بسم الله الرحمن الرحيم

وبعد: قام الباحث وفقه الله بتعديل ما لوحظ في بحثه من ملاحظات، والله الموفق.

المملكة العربية السعودية - وزارة التعليم العالي

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

كلية الدعوة وأصول الدين - قسم العقيدة

جهود الإمام القصاب في بيان عقيدة السلف والرد على مخالفيهم في كتابه النكت

رسالة مقدمة لنيل درجة العالمية « الماجستير »

إعداد

الطالب: حميد بن أحمد نعيجات

إشراف

فضيلة الدكتور: عبدالإله بن سلمان بن سالم الأحمدي

العام الجامعي: ١٤٢٠-١٤٢١هـ/١٩٩٩-٢٠٠٠م

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

بادئ ذي بدء أتوجه بالشكر الجزيل والثناء على الله ﷻ بالجميل، فله الحمد كله وله الشكر أولا وآخرا، على ما منّ به عليّ من نعم لا تعدّ ولا تحصى، أعظمها نعمة الإسلام وسلوك سبيل أهل الإيمان، والانتظام في طريق طلاب العلم الموصل إلى الجنان.

ثم أثني بكلّ من جعله الله سببا لهذه النعم وكان لهم علي فضلٌ ومِنَن، وأولهم الوالد الكريم ـ رحمه الله ـ الذي أرشدني إلى طلب العلم وحثّني عليه ووفّر لي كلّ أسباب التفرّغ لذلك، أسأل الله أن يتغمّده بواسع رحمته، ويجعل هذا العمل في ميزان حسناته، ويرفع به درجاته آمين.

كما أنه لا يفوتني أن أعبر عن كبير فرحتي وعظيم اعتزازي بالانتساب إلى هذه الجامعة المباركة ـ إن شاء الله ـ، وأشكر كل القائمين عليها وعلى إدارتها عموما، وعلى كلية الحديث الشريف والدراسات الإسلامية خصوصا حيث درست فيها مرحلة الكلية وتخرجت منها، وكذلك قسم العقيدة بكلية الدعوة وأصول الدين برئاسة شيخنا الدكتور صالح السحيمي، الذي تفضّل بقبول الالتحاق بقسم العقيدة، وكل المشايخ الذين درست عليهم في السنة المنهجية هذا العلم بدقة وتعمّق.

وأشكر فضيلة شيخي والمشرف على الرسالة الدكتور عبد الإله الأحمدي الذي استفدت من توجيهاته القيّمة، ومن سبقني في دراسة هذا العَلَم الفذّ بتحقيق كتاب " نكت القرآن "، وهم الأساتذة: الدكتور علي بن غازي التويجري، والدكتور شايع الأسمري، والأستاذ إبراهيم بن منصور الجنيدل، فقد استفدت من عملهم.

كما أشكر كلّ من أعانني على إخراج هذا البحث في هذه الصورة من الأساتذة والمشايخ والزملاء وكلّ من أفادني بتوجيه أو فائدة علمية، وأخص بالذكر الأخ مصطفى إيتيم الذي تفضل بقراءة الرسالة.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ با لله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا،من يهده ا لله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لاإله إلا ا لله وحده لاشريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

﴿ ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾ (١)

﴿ ياأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدةوخلق منها زوجها، وبث منهما رجالا كثيرا ونساءً، واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام، إن الله كان عليكم رقيبا ﴾ (٢)

﴿ ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا ، يصلح لكم أعمالكم، ويغفر لكم ذنوبكم. ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما ﴾ (٣) .

أما بعد: فإن أحسن الحديث كتاب ا لله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ ،وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار(٤).

ثم أما بعد: فإن من لطف ا لله بنا، وحسن رعايته لأمرنا، أن منّ علينا ووفقنا لسلوك طريق العلم، وأخذه من منبعه الصافي ـ الكتاب والسنة ـ على فهم السلف الصالح، ووفقنا لدراسة أشرف العلوم وأفضلها علم التوحيد الذي به سعادة المرء في

---

(١) سورة آل عمران، آية (١٠٦).

(٢) سورة النساء، آية (١).

(٣) سورة الأحزاب، آية (٧٠-٧١).

(٤) هذه خطبة الحاجة التي كان النبي ﷺ يعلمها أصحابه ليقولوها بين يدي كلامهم في أمور دينهم، وقد ألف الشيخ محمد ناصر الدين الألباني رسالة علمية جمع فيها طرقها ورواياتها بعنوان "خطبة الحاجة التي كان النبي ﷺ يعلمها أصحابه".

الدارين، وإليه مرجع جميع المسلمين في ما يجب وما يجوز وما يمتنع عن الله رب العالمين.

وقد كان النبيّ ﷺ يعلم أصحابه أمور دينهم كلها بما في ذلك علم الاعتقاد، فعقلوا عن الله ورسوله المراد، ولم يشكل ذلك على حاضر ولا باد، بل كانت أسئلتهم وأجوبتهم تدلّ على فهم حادّ، فشمّروا عن ساعد الجدّ والاجتهاد، فبلغوا الدرجات العلا مما في مقدور العباد، وحملوا ما ورّثهم رسول الهدى إلى كافة البلاد، إما بالدعوة لمن قبل الهدى والرشاد، وإما بالجهاد لمن أبى وعاند وحاد.

ومضى على ذلك الصدر الأول، حتى نشأت البدع وظهرت الفرقة بين المسلمين، لأسباب داخلية وخارجية صاحبتها فتن ومآسي لا زال المسلمون يعانون من تبعاتها، فتصدّى العلماء للبدع على اختلاف نحلها، فبيّنوا بطلانها ومخالفتها لما كان عليه النبي ﷺ وصحابته الكرام وتابعيهم بإحسان، وأبطلوا شبهاتهم بمختلف الأدلة العقلية والنقلية، وفاءً بالعهد الذي أخذه الله عليهم، وقياما بواجب الجهاد لأهل البدع والشبهات، ونصرة لدين الله وغيرة عليه وخوفا من التغيير والتبديل، فلم يبق لهم ذكر ولا لبدعهم رواج إلا في حين يفتر العلم ويقلّ أهله، فيظهرون قرونهم ويبرزون شرورهم، ويلبّسون على الغُفّل من العوام دينهم، ويدلّسون على حكّام المسلمين بزخارف كلامهم ورائق عباراتهم، وقد يصادف ذلك عبادة وتزهّدا فيقوى تعلّق القلوب بباطلهم، لكن الله يهيّء لهذا الدين من ينفي عنه انتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، وتحريف الغالين، فيكون لهم النصر والتمكين، بعد حسن بلاء وامتحان للصادقين، ليرفع الله منهم من يشاء إلى درجات الشهداء والصدّيقين.

وقد كان من جملة من برز في هذا الميدان، وشارك بلسانه وسنانه أولئك الفرسان، الإمام المجاهد محمد بن علي الكرجي المشهور بـ " القصاب " لأهل الشرك والكفران، وذلك في أواخر القرن الثالث ومنتصف القرن الرابع، أكثر العصور تأليفا في عقيدة السلف فكان له في ذلك اليد الطولى والأثر البارز في حياته وبعد وفاته، إلى حدود القرن الثامن أو بعده بقليل حيث يجد الباحث أن ذكر القصاب انقطع



بعد ابن تيمية وتلاميذه، فلا يكاد يذكر في الكتب لا هو ولا أقواله ولا مؤلفاته، إلا ما كان من كتابه " نكت القرآن " الذي بقي محفوظا إلى وقتنا والحمد لله، وهو مادة هذا البحث الأساسية.

موضوع البحث وأهميته

لما كان للإمام أبي الحسن محمد بـن علي الكرجي المعروف بـ: " القصاب " جهود بارزة في بيان عقيدة السلف والانتصار لها، والرد على الفرق المخالفة، مستدلا لذلك بما وُفِّق إليه من الأدلة المتنوعة، وأهمها القرآن الكريم، حيث ألف كتابا في التفسير ضمّنه الرد على أهل الأهواء والبدع، على اختلاف مذاهبهم وتباين نحلهم، وقرّر فيه عقيدة السلف، وفصّل فيها القول أحسن تفصيل، تميز فيه ـ رحمه الله ـ بقوة الاستدلال على المسألة العقدية ـ تقريرا أو ردًّا ـ من آيات الكتاب العزيز.

ولما كان لهذا الإمام أيضا كتاب كبير القدر في العقيدة سماه " السنة " (١)، وأجزاء متفرقة في بعض أبواب العقيدة، وكل هذه الكتب مفقودة، لكنه ـ رحمه الله ـ ضمّن كتابه نكت القرآن ما فرقه في هذه الكتب، وقد نص على ذلك في عدة مواطن من النكت، فقال: « **يجدونه مفرقا من هذا كتابنا، ومجموعا في كتابنا المجرد في الرد عليهم** » (٢).

كما أنه ـ رحمه الله ـ حفظ لنا أقوالا لبعض الأئمة لم توجد عند غيره، منهم عبد العزيز الكناني صاحب الحيدة في إثبات خلافة أبي بكر (٣)، كما أنه عند نفيه اتهام الحسن البصري بأنه يقول بالقدر، أتى عنه بأسانيد وأقوال لم أجدها عند غيره(٤).

---

(١) انظر مبحث عقيدته ومذهبه في الفروع.

(٢) (٦٣٢/٢)، وانظر (٥٤٩/٢)، (١٠٨/١).

(٣) نكت القرآن (١٩٧/٣) (١٦٩أ).

(٤) انظر جهوده في مسائل القدر، المبحث الثالث عشر.

لذلك كله أردت إبراز جهود هذا الإمام، وجمع شتات ما كتبه في العقيدة، وإخراجه في كتاب مرتب على الأبواب المعروفة حسب الاستطاعة، استدراكا وتعويضا عن كتبه المفقودة، فإن الباحث ليعجب من عدم شهرته مع وافر علمه وغزارة مادته العقدية، فلعل هذا الجهد أن يعرف به وبتراثه العلمي المتميّز، أسأل الله التوفيق والسداد لذلك.

أسباب اختيار الموضوع

لقد تم اختياري لهذا الموضوع الهام لعدة أسباب أوجزها فيما يلي:

١. أنه في مجال تخصصي، ولا يكاد الموضوع يترك بابا من أبواب العقيدة إلا ويطرقه.

٢. غزارة المادة العلمية المتوفرة خاصة في كتابه " نكت البيان ".

٣. محاولة إعطاء صورة عن كتب القصاب المفقودة بجمع وترتيب كلامه المبثوث في كتابه " نكت البيان "، ومؤلفات من نقل عنه من العلماء.

٤. المستوى العلمي الذي تميّز به القصاب، حيث نقل عنه وأثنى عليه من بعده من الأئمة كابن تيمية وابن القيم والذهبي.

٥. قرب القصاب من القرون المفضلة، حيث كانت وفاته سنة (٣٦٠هـ)تقريبا.

٦. ما تميز به القصاب من بيان أوجه الاستدلال، والرد على المخالفين من القرآن الكريم خاصة.

٧. اهتمامه بالأسانيد في تقرير بعض المسائل، حيث أثبت بذلك أن الحسن البصري لايقول بالقدر خلافا لما شُهِّر عنه، وفنّد الرواية المذكورة عن ابن عباس ﷺ أنه يفسر الكرسي بالعلم.

٨. مؤلفاته المهمة في العقيدة والتي لم يصلنا منها شيء وهي:ـ تأديب الأئمة.

- ثواب الأعمال.
- الرد على أهل الأهواء بالأخبار.
- الرد على الباهلي.
- الرد على المخالفين بالأخبار.
- عقاب الأعمال السيئة.
- وصف الإيمان وشرح زيادته ونقصانه.
- كتاب السنة.

٩.أهمية كتابه " السنة " وهو معروف كذلك بـ: " عقيدة الكرجي "، حيث وصفه ابن تيمية بأنه مشهور، وأن الخليفة العباسي القادر بالله كتبها وجمع الناس عليها، وأمر باستتابة كلّ من خرج عنها، من معتزلي ورافضي وخارجي.

عملي في البحث

بعد الجرد المفصل لكتاب " نكت البيان الدالة على القرآن " للإمام القصاب، استطعت الوقوف على مادة علمية غزيرة، تتعلق بعقيدته وجهوده في بيان عقيدة السلف والرد على المخالفين، لكن لمّا لم يكن الكتاب مفردا لبيان هذا الباب، وإنما موضوعه التفسير، لم تأت المباحث العقدية مرتبة ترتيب كتب الاعتقاد، وإنما هي بحوث متفرقة حسب الآيات والسور، وبعض المسائل تتكرر بتكرر أدلتها من آيات القرآن، ولما كان بعض الأئمة قد نقل من بعض كتب القصاب المفقودة الآن، فإن عملي في هذا البحث يتمثل في مايلي:

١.جمع المادة العلمية من كتاب " نكت البيان الدالة على القرآن "، ومقابلتها بالمخطوط.

٢.جمع ما يمكن مما ذكره في كتبه الأخرى، من خلال تتبع نقول الأئمة بعده منها.

٣.ترتيب المادة العلمية حسب أبواب العقيدة.

٤.التعليق على ما يحتاج إلى تعليق، ودعمه بأقوال السلف.

٥.مناقشة ما يحتاج إلى مناقشة من المسائل التي قررها القصاب، مبينا الصحيح بدليله.

وقد واجهني في هذا العمل بعض المشاكل التي تغلبت على أكثرها، وأهمها أن مخطوطة الكتاب ليس لها إلا نسخة واحدة، وهي وإن كانت مقروءة في الجملة، وبعضها فيها علامة المقابلة، لكن فيها عبارات غامضة وبعضها لا يمكن فهم معناها، بل إن بعضها ينقض كلام القصاب الذي يقرّره، مما يتطلّب جهدا كبيرا في التأمل وتدقيق النظر في المراد، خصوصا وأن بعض المسائل التي يعالجها هي في نفسها تحتاج إلى دقة وتأمل، فما استطعت توجيهه وفهمه فالحمد لله، وما لم أستطع ذلك أشرت إلى أن الكلام غير مستقيم ونحو ذلك وأن المعنى العام هو كذا.

كما أنه ـ رحمه الله ـ قد يروي الحديث بالمعنى ويدخل حديثا في آخر، ويشير إليه إشارة أحيانا، هذا مع استعماله بعض اللغات غير المشهورة، وإن كان من سبقني من المحققين قد نبهوا على ذلك.

هذا مع كثرة النصوص التي تعاملت معها وطولها في المسألة الواحدة، وكثرة المسائل التي درستها وقد قاربت مئتي مسألة، وكثرة التفريع في المسألة الواحدة، مما يحتاج إلى ترتيب وتقديم وتأخير، حتى يخرج هذا البحث قريبا مما قرّره القصاب في كتبه المفقودة المفردة في العقيدة، خصوصا مناه كتاب السنة الذي ذكره ووصفه، فيعوّض ذلك النقص إلى أن يكتب الله لها الظهور للناس إن شاء ذلك بحكمته وفضله.

منهج البحث

١. توثيق ما ذكره القصاب رحمه الله عن المخالفين من كتبهم،أو كتب المقالات، أو كتب من نقل عنهم حسب الاستطاعة والإمكان.

٢. تخريج ما يستشهد به في مسائل العقيدة من الأحاديث والآثار المسندة مع بيان درجتها.

٣. ذكر ترجمة موجزة لمن يتعرض له القصاب رحمه الله سواء كان فرقة أو فردا.

٤. شرح الكلمات الغريبة، أو المصطلحات العلمية التي تحتاج إلى شرح وتوضيح.

٥. بدأت بأوضح الآيات وأكثرها تناولا بالشرح للمسألة ثم أذكر غيرها.

٦. جعلت في نهاية البحث فهارس علمية متنوعة، تعين الباحثين على الاستفادة منه.

٧. اكتفيت بترجمة موجزة للقصاب بسبب أنه قد تناوله ثلاثة باحثين خلال عملهم في تفسيره " نكت البيان " وهم د/ علي بن غازي التويجري، دشايع بن عبده الأسمري، والشيخ إبراهيم بن منصور الجنيدل، وهي تراجم متقاربة بينها فروق بسيطة في بعض المعلومات عن كتب القصاب أو عن شيوخه ونحو ذلك، وفي عصر المؤلف وما يتعلق به، وقد استفدت منها وزدت عيلها دراسة عن منهجه في تقرير العقيدة وتحقيق القول في العلاقة بين كتاب السنة وعقيدة الكرجي واعتقاد القادري وأنهم شيء واحد.

٨. بيان منهج القصاب رحمه الله في تقرير عقيدة السلف والرد على المخالفين.

خطة البحث

نظرا لطبيعة هذا البحث فقد قسمت العمل فيه وفق الخطة التالية:

المقدمة:

ذكرت فيها موضوع البحث وأهميته، وأسباب اختياري له وعملي فيه، ثم المنهج الذي سأسلكه خلال العمل.

تمهيد:

ذكرت فيه ترجمة موجزة للقصاب، وفيه أربعة فصول:

١.**الفصل الأول**: دراسة عصره. وفيه مبحثان:

- المبحث الأول: الحالة السياسية.
- المبحث الثاني: الحالة العلمية.

٢.**الفصل الثاني**:دراسة جوانبه الشخصية. وفيه مبحثان:

- المبحث الأول: اسمه ونسبه وكنيته ولقبه.
- المبحث الثاني: مولده ونشأته ورحلاته.

٣.**الفصل الثالث**: دراسة جوانبه العلمية.وفيه خمسة مباحث:

- المبحث الأول: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه.
- المبحث الثاني: عقيدته ومذهبه في الفروع.
- المبحث الثالث: شيوخه وتلاميذه.
- المبحث الرابع: آثاره.
- المبحث الخامس: وفاته.

٤. **الفصل الرابع**:دراسة منهجه في العقيدة وتقريرها.

الباب الأول: جهوده في بيان مسائل التوحيد.

١.**الفصل الأول**: توحيد الربوبية.

- المبحث الأول: دلائل توحيد الربوبية.

الدلالة الأولى: دلالة الفطرة.

الدلالة الثانية: خلق الإنسان.

ـ المبحث الثاني: أثر توحيد الربوبية على الألوهية.

ـ المبحث الثالث: الرد على الدهرية.

ـ المبحث الرابع: إقرار الكفار بتوحيد الربوبية وحده لا ينفعهم.

٢.**الفصل الثاني:** توحيد الألوهية.

ـ المبحث الأول: مقدمات عامة في التوحيد.

المطلب الأول: معنى الفطرة.

المطلب الثاني: منهج التلقي.

المطلب الثالث:تقسيم الدين إلى ظاهر وباطن.

المطلب الرابع: العقل والنقل.

ـ المبحث الثاني: التوحيد.

المطلب الأول: فضل التوحيد.

المطلب الثاني: ضرب الأمثال لتقرير التوحيد.

المطلب الثالث: شروط قبول العمل الصالح.

المطلب الرابع: طلب رضا الله لا ينافي الرغبة فيما عنده.

المطلب الخامس: التوسل إلى الله بالطاعات.

المطلب السادس: الدعاء.

المطلب السابع: التوكل .

المطلب الثامن: خوف الله وآثاره.

المطلب التاسع: الصبر.

المطلب العاشر: الشفاعة.

ـ المبحث الثالث نواقض التوحيد.

المطلب الأول: ذم الشرك.

ـ المسألة الثالثة: صفة الأصابع.

ـ المسألة الرابعة: القبض واليمين.

ـ المسألة الخامسة: صفة الساق.

ـ المسألة السادسة: صفة العلو.

ـ المسألة السابعة: صفة المعية.

ـ المسألة الثامنة: صفة إثبات رؤية ا لله في الآخرة.

ـ المسألة التاسعة: صفة العلم.

تفريع: نفي الشك عن ا لله.

ـ المسألة العاشرة: صفة الملك.

ـ المسألة الحادية عشر: صفتا السمع والبصر.

ـ المسألة الثانية عشر: صفة القدرة

ـ المسألة الثالثة عشر: إشفاق ا لله.

المطلب الثاني: إثبات الصفات الفعلية وما يتعلق بها.

ـ المسألة الأولى: صفة الاستواء.

ـ المسألة الثانية: إثبات العرش.

ـ المسألة الثالثة: إثبات الكرسي.

ـ المسألة الرابعة: الكلام على الحد لله تعالى.

ـ المسألة الخامسة: الكلام على المكان.

ـ المسألة السادسة: صفة الإتيان والمجيء وما يتعلق بهما.

ـ المسألة السابعة: صفة المحبة.

ـ المسألة الثامنة: صفة الودّ.

ـ المسألة التاسعة: صفة الضحك.

ـ المسألة العاشرة: صفة التعجب.

ـ المسألة الحادية عشر: صفة الكره.

ـ المسألة الثانية عشر: صفتاالسخط والغضب.

ـ المسألة الثالثة عشر: نفي الشكّ عن الله.

المطلب الثالث: مسألة كلام الله ومايتعلق بها.

ـ المسألة الأولى: إثبات صفة الكلام وأدلتها.

أولا: ورود القرآن بأن الله كلم بعض خلقه.

ثانيا: التأكيد بالمصدر النافي لدعوى المجاز.

ثالثا: التصريح بصفة القول.

رابعا: صفة النداء والمناجاة.

خامسا: تفريق الله بين أمره وخلقه.

سادسا: إنكار الله على عجز الأصنام عن الكلام دليل على أنه يتكلم.

المسألة الثانية: إبطال شبهات المخالفين.

أولا: شبهات المعتزلة.

الشبهة الأولى: ما ورد في القرآن من وصف القرآن بأنه محدث.

الشبهة الثانية: إدخالهم القرآن في جملة الأشياء التي خلقها عزّ وجلّ.

الشبهة الثالثة: تفسيرهم الجعل بالخلق.

ثانيا: شبهة الكلابية والأشاعرة في الحكاية والعبارة.

المطلب الرابع: ما ورد من الأخبار عن الله بالفعل مقيدا.

ـ المسألة الأولى: ما ورد في المكر.

ـ المسألة الثانية: ما ورد في الكيد.

ـ المسألة الثالثة: ما ورد في الخداع.

ـ المسألة الرابعة: ما ورد الاستهزاء.

ـ المسألة الخامسة: ما ورد في السخرية.

ـ المسألة السادسة: ما ورد في العداوة.

الباب الثاني: جهوده في بيان مسائل القضاء والقدر.

١.**الفصل الأول:** وجوب التسليم للقدر.

٢.**الفصل الثاني:** علاقة القضاء والقدر بالأسباب.

٣.**الفصل الثالث:** مراتب القضاء والقدر:

المبحث الأول: مرتبة العلم.

المبحث الثاني: مرتبةالكتابة.

مسائل متعلقة بالمرتبتين السابقتين.

- المسألة الأولى: ما ورد في الكلمة.
- المسألة الثانية: ما ورد في القول.
- المسألة الثالثة: السعادة والشقاء.
- المسألة الرابعة: مسألة الآجال.

المبحث الثالث: مرتبة المشيئة والإرادة.

المبحث الرابع: مرتبة الخلق والإيجاد. وفيها مطالب:

المطلب الأولى: خلق الله العباد فريقا مؤمنا للجنة وفريقا كافرا للنار.

المطلب الثاني: خلق الشر.

المطلب الثالث: خلق أفعال العباد.

المطلب الرابع: الأعمال سبب للجنة لا عوض عنها.

المطلب الخامس: العدل الإلهي.

المطلب السادس: الاستطاعة.

٤. **الفصل الرابع:** الهداية والضلال.

- المبحث الأول: أنواع الهداية من الله
- المبحث الثاني: التوفيق للأعمال الصالحة خاص بالله.

المبحث الثالث: إضلال الله العباد.

المطلب السادس: الرد على أهل البدع في مسألة الأسماء والأحكام.

المسألة الأولى: الرد على المعتزلة في الوعيد.

المسألة الثانية: الرد على الشراة في الذنوب.

المسألة الثالثة: إبطال قول المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين.

المطلب السابع: مسائل التوبة.

المسألة الأولى: توبة القاتل.

المسألة الثانية: توبة الزنديق.

المسألة الثالثة: توبة المرتد.

٢.الفصل الثاني: الإيمان بالغيبيات.

المبحث الأول: أشراط الساعة.

المطلب الأول: دلالة الآيات على قرب الساعة.

المطلب الثاني: متى يكون الدخان؟

المبحث الثاني: البرزخ.

المطلب الأول: حب لقاء الله.

المطلب الثاني: عذاب القبر ونعيمه.

أولا: نجاة المؤمن المحسن منه.

ثانيا: إثبات أن عرض المقاعد يكون قبل الحشر.

ثالثا: حمله عذاب القبر ونعيمه على وقائع معينة.

رابعا: ذكر ما اعتمده في نفي استمرار عذاب القبر.

المبحث الثالث: اليوم الآخر.

المطلب الأول: إثبات أن كل روحاني يحشر مهما صغر.

المطلب الثاني: كيف يحي الله الخلق يوم القيامة.

المبحث الأول: الرد على الشيعة في أوصاف الإمام.

المبحث الثاني: الرد على من يقول بالرجعة.

المبحث الثالث: وجوب توقير الإمام.

المبحث الرابع: حكم إطلاق خليفة الله على الحاكم العادل.

تمهيد

وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: دراسة عصره.

الفصل الثاني: دراسة جوانبه الشخصية.

الفصل الثالث: دراسة جوانبه العلمية.

الفصل الرابع: دراسة منهجه في العقيدة.

الفصل الأول: دراسة عصره.

المبحث الأول: الحالة السياسية.

عاش القصّاب ـ رحمه الله ـ في فترة الخلافة العباسية ما بين (٢٨٠-٣٦٠هـ) تقريبا، وعاصر عشرة من خلفائها، وقد اتسمت هذه الفترة التي عاشها بالأحداث العظام، والمصائب الجسام، حيث شهدت الخلافة ضعفا سياسيا واضحا، تمثّل في عدة مظاهر من مظاهر السياسة العامة، الداخلية والخارجية، يمكن ترتيبها كما يلي:

أولا: حركات الانفصال والخروج على الخلافة.

برزت حركات الانفصال عن الخلافة العباسية في هذه الفترة حتى صارت ميزة لها، لكثرتها ولما كان لها من أثر ظاهر في مجريات الأمور، ففي عهد المعتضد بالله أحمد بن الموفق الذي حكم من (٢٧٨-٢٨٩هـ)، ظهرت حركة القرامطة في البحرين والكوفة، وتوسّعوا حتى بلغوا البصرة وغيرها [١]، كما بدأ شأن الدولة العبيدية ينتشر ويشتهر بالمغرب واليمن [٢]، وظهر السامانيون في بلاد ما وراء النهر[٣]، إضافة إلى ما كان من أسرة ابن أبي دلف [٤] وبين جيش الخلافة من الحروب حتى قضي عليهم [٥]، فجدّد هذا الخليفة بحزمه وسطوته وشجاعته [٦] ملك بني

---

(١) تاريخ الطبري (٥٦٣٣-٦٣٥)، تاريخ الخلفاء (٤٢٢).

(٢) تاريخ الخلفاء (٣٢٠-٤٢١)، تاريخ الإسلام السياسي (١٧/٣).

(٣) انظر العصر العباسي الثاني لشوقي ضيف (٢٦).

(٤) هي الأسرة التي مصروا الكرج وعمروها وحكمتها، وأبو دلف كان أحد قواد المأمون، ثم ظهر خلاف بينهم وبين الدولة العباسية في عهد أبي بكر بن عبد العزيز بن أبي دلف، حتى قضي عليهم، انظر تاريخ الطبري (٦١٨/٥)، معجم ما استعجم (١١٢٣/٤)، معجم البلدان (٤٤٦/٤)، بلدان الخلافة الشرقية (٢٢٣).

(٥) تاريخ الطبري (٦١٤/٥-٦٢٨).

(٦) دول الإسلام للذهبي (١٧٤/١).



العباس، وكان قد خَلِق وضعُف وكاد يزول، وكان في اضطراب من وقت المتوكّل »[1].

ثم جاء بعده المكتفي بالله علي بن المعتضد فحكم من (٢٨٩-٢٩٥هـ)، فانتشرت الفتن أكثر وعمّت البلاد[2]، وكان بالمرصاد لها حتى إنه استطاع كسر شوكة الخارجين على الخلافة وإضعافهم لكنه لم يقض عليهم نهائيا، فقضى على القرامطة بعد قتال شديد[3]، وقضى على ملك آل طولون بمصر[4]، وهزم جيش أبي عبد الله الشيعي بإفريقية[5].

ثم حكم بعده المقتدر بالله جعفر بن المعتضد (٢٩٥-٣٢٠هـ) وهو ابن ثلاث عشرة سنة، فتفاقمت الأوضاع وازدادت الدولة ضعفا، ولم يكن له من الأمر شيء حتى إنه ولى اثنا عشر وزيرا[6]، وكان ذلك سببا في عزله ورجوعه إلى الحكم مرارا إلى أن قتل وسلب[7]، وقد وقع في عهده أشدّ ما عرفته الأمة الإسلامية من المصائب فاعتدت القرامطة على بلاد الله الحرام، وأعملوا السيف في عباده المحرمين الحاجّين، في أحداث لا يمكن تصورها فضلا عن وصفها، قال الذهبي: « قدم الملعون أبو طاهر القرمطي مكة يوم التروية، فقتل الحجيج قتلا ذريعا، وهم محرمون، حول البيت وفي الأزقة...وقلع باب الكعبة، واقتلع الحجر الأسود، وأخذه إلى هجر،... قتلوا حول الكعبة ألفا وسبعمائة،...القتلى بمكة وبظاهرها قاربوا ثلاثين ألفا، وسَبَوا

---

(١) تاريخ الخلفاء (٣٦٩).

(٢) البداية والنهاية (١١/٨١).

(٣) تاريخ الطبري (٥/٦٤٢-٦٤٣).

(٤) الكامل في التاريخ (٦/٤٢٤-٤٢٥).

(٥) الكامل في التاريخ (٦/٤١٤-٤١٥).

(٦) أخبار الدول المنقطعة (٢١٣)، تاريخ الخلفاء (٣٨١).

(٧) دول الإسلام (١/١٩٤).

قتلوا حول الكعبة ألفا وسبعمائة،...القتلى بمكة وبظاهرها قاربوا ثلاثين ألفا، وسَبَوا الحريم والصغار، وأقاموا بمكة جمعة، و لم يحج أحد، ولا وقف بالناس إمام »[1]، بل قطع الحج من جهة العراق من هذه السنة (٣١٧هـ) إلى سنة (٣٢٧هـ). وظهر المهدي عبيد الله بن أحمد بالمغرب وانفصل عن الخلافة[2].

ثم جاء بعده القاهر بالله محمد بن المعتضد فحكم من (٣٢٠-٣٢٢هـ)، وفي عهده بدأ انشقاق بني بويه عن الخلافة فاستولوا على شيراز ، وخرجت خراسان وفارس عن حكم الخلافة[3]، وما لبث كذلك حتى خُلع كما قال السيوطي: « قال محمود الأصبهاني: كان سبب خلعه سوء سيرته، وسفكه الدماء، فامتنع من الخلع، فسملوا عينيه[4] حتى سالتا على خدّه »[5].

ثم جاء بعده الراضي بالله أبو العباس محمد بن المقتدر فحكم من (٣٢٢-٣٢٩هـ)، وكان رجلا صالحا حاول إحياء رسوم الخلافة بتولية ابنيه على المشرق والمغرب لكنهما كانا صغيرين، وغلبته الفتن وانفرد الوزراء والولاة بالأمر دونه، فلم يبق له سوى اسم الخلافة دون حقيقتها، فازداد أمر الدولة ضعفا ووهنا، إلى أن بلغ أدنى درجاته و لم يبق له سوى بغداد والسواد، تغلبت القرامطة والمبتدعة على الأقاليم[6]، هذه الحالة المزرية التي يفصلها ابن كثير بقوله: « البصرة مع ابن رائق هذا، يولي فيها من شاء، وخزستان إلى أبي عبد الله البريدي، وقد غلب ابن ياقوت

---

(١) دول الإسلام (١/١٩٢)، البداية والنهاية (١١/١٦١)، نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار (١/٢٦٧-٢٦٩).

(٢) الكامل في التاريخ (٦/٤٥٥-٤٥٦).

(٣) الكامل في التاريخ (٧/٩٦-٩٧)، تاريخ الخلفاء (٤٤٠)، أخبار الدول المنقطعة (٢٣٠).

(٤) سمل العين فقؤها بحديدة محماة، انظر مختار الصحاح (٣١٤) مادة سمل.

(٥) تاريخ الخلفاء (٣٨٨).

(٦) تاريخ الخلفاء (٣٩٢).

وأموالها، وأمر فارس إلى عماد الدولة ابن بويه ينازعه في ذلك وشمكير أخو مرداويج، وكرمان بيد أبي علي محمد بن إلياس بن اليسع، وبلاد الموصل والجزيرة وديار بكر ومضر وربيعة مع بني حمدان، ومصر والشام في يد محمد بن طغج، وبلاد إفريقية والمغرب في يد القائم بأمر الله المهدي الفاطمي، وقد تلقب بأمير المؤمنين... والأندلس في يد عبد الرحمن بن محمد الملقب بالناصر الأموي، وخراسان وما وراء النهر في يد السعيد نصر بن أحمد الساماني، وطبرستان وجرجان في يد الديلم، والبحرين واليمامة في يد أبي طاهر سليمان بن أبي سعيد الجنابي القرمطي »[١].

ثم جاء بعده المتقي لله أبو إسحاق إبراهيم بن المقتدر الذي حكم من (٣٢٩-٣٣٣هـ)، وكان ذا دين وورع حتى لقب بهذا اللقب وكان يقول: نديمي المصحف [٢]، لكنه لم يكن له السلطان والقوة الكافيتان لضبط أمور دولته فقد كانت الأموال لا تحمل إليه من الأقاليم، وكان تدبير الأمور لغيره، حتى وصل الحد إلى أن دخل عليه توزون فكحله وأدخله بغداد مسمولا مخلوعا، ثم أودعه السجن، حتى مات فيه سنة (٣٥٧هـ).

ثم جاء بعده المستكفي بالله أبو القاسم عبد الله بن المكتفي بالله فحكم من (٣٣٣-٣٣٤هـ)، وفي هذا الوقت دخل أحمد بن بويه بغداد وغلب عليها، وتولى الأمور ولقب معز الدولة، واختفى المستكفي ثم بعث إليه ابن بويه واسترضاه ثم بايعه حتى تمكن له الأمر، ثم سمل الخليفة وخلعه، وحجر عليه وقدر له نفقة يومه [٣].

---

(١) البداية والنهاية (١١/١٨٤).

(٢) دول الإسلام (١/٢٠٢)، أخبار الدول المنقطعة (٢٤٢-٢٤٣)، تاريخ الخلفاء (٣٩٢).

(٣) أخبار الدول المنقطعة (٢٤٥)، دول الإسلام (١/٢٠٧)، الكامل في التاريخ (٧/٢٠٧)، البداية والنهاية (١١/٢٢٥-٢٢٦).

ثم جاء بعده المطيع لله الفضل بن المقتدر الذي حكم من (٣٣٤-٣٦٣)، وذلك بعد أن خلع ابن بويه المستكفي أحضر الفضل فبايعه ولقبوه بالمطيع لله [١]، وازدادت في عهده الفتن الداخلية بسبب سيطرة دولتي بني بويه والحمدانيين وكلاهما رافضي، ونهب الديلم أموال الناس ببغداد [٢]، وفي هذا العهد برز أهل البدع وأعلنوا شناعاتهم جهارا نهارا، حتى انتشر سبّ الصحابة في كل الأقاليم تقريبا، كما قال ابن كثير: « امتلأت البلاد رفضا وسبا للصحابة، من بني بويه وبني حمدان والفاطميين، وكل ملوك البلاد مصرا وشاما وعراقا وخراسان، وغير ذلك من البلاد، وكانوا رفضا، وكذلك الحجاز وغيره، وغالب بلاد المغرب، فكثر السَّبُّ والتكفير منهم للصحابة » [٣]، ووقعت وقائع بين أهل السنة والروافض تقوَّت فيها الروافض بمُعِزِّ الدولة، وبالهاشميين وعطلت الصلوات في المساجد وصادر المُعِزُّ هذا أهلَ أصبهان بأموال كثيرة، غضبا لأهل قُمّ الذين ثار عليهم أهل أصبهان لسبِّهم الصحابة وقتلوا منهم خلقا كثيرا، وصدر أمر البويهي هذا بكتب سبِّ الصحابة على جدران المساجد [٤].

ثم جاء بعده الطائع لله عبد الكريم بن الفضل وحكم من (٣٦٣-٣٨١هـ)، فلم يختلف عهده عن سابقيه من ناحية كونه تحت وصاية البويهيين [٥].

هكذا نجد أن القصاب ـ رحمه الله ـ عاش في الوقت الذي تمكّن فيه أهل البدع، وسيطرت دول أهل الأهواء على غالب البلاد الإسلامية، الأمر الذي سَبَّبَ ضعفَ الدولة وانهيار سلطانها، مما كان له الأثر البارز على أهل السنة عموما والعلماء منهم

(١) دول الإسلام (٢٠٨/١).

(٢) الكامل في التاريخ (٢٠٨/٧-٢١٠).

(٣) البداية والنهاية (٢٣٢/١١).

(٤) البداية والنهاية (٢٤٧/١١-٢٤٨)، الكامل في التاريخ (٢٧٥/٧)، دول الإسلام (٢١٥/١).

(٥) الكامل في التاريخ (٣٣٩/٧-٤٤٩)، البداية والنهاية (٢٩٤/١١-٣٣٠).

خصوصا، فقد كانوا مستضعفين أشد الاستضعاف، بل كانوا مقهورين مستضعفين حدثت فتن بينهم وبين أهل البدع مرارا (١).

فلم يقرّ لهم قرار بسبب هذه الأحداث و لم يأمنوا على أنفسهم وأموالهم، بل منهم هاجر فارًّا بنفسه ومنهم من لازم الثغور، ومنهم من كان ضحية للفتك القرمطي، ومنهم من كان ضحية الجوع وسوء الغذاء.

ثانيا: حركات الغزو الخارجي.

في هذه الفترة من ضعف المسلمين وانشغالهم بالفتن الداخلية والانقسامات على الملك والسلطة، نشط أعداء الإسلام في غزو المسلمين، خصوصا البلاد الساحلية المجاورة لهم، فتكررت محاولات الروم لغزو حدود الدولة الإسلامية الكبيرة، ففي سنة (٣٢٢هـ) أخذ الروم ملطية فحاصروها ثم أعطوا أهلها الأمان وبعد ما تمكنوا منهم قتلوا خلقا كثيرا واستباحوها (٢)، وفي التي بعدها دمياط وضربوا الناقوس في المسجد وأخرجوا المنبر (٣).

وفي سنة (٣٢٦هـ) تبادل المسلمون والروم الأسرى فبلغ عدد أسرى المسلمين ما يزيد على ستة آلاف من بين ذكر وأنثى (٤).

وفي سنة (٣٥١هـ) استولوا على حلب بقيادة ملكهم نقفور (٥)، فأقاموا فيها تسعة أيام يعوثون في الأرض فسادا، وأسروا بضعة عشر ألف من المسلمين وسبى ما شاء من النساء (٦).

---

(١) البداية والنهاية (٢/٢٣٠-٢٣٦)، دول الإسلام (١/٢١٥).

(٢) شذرات الذهب (٢/٢٦٨).، البداية والنهاية (١١/١٧٧).

(٣) أخبار الدول المنقطعة تاريخ الخلفاء (٣٨٢)، شذور الذهب (٢/٢٦٩).

(٤) الكامل في التاريخ (٦/٢٦٨)، البداية والنهاية (١١/١٨٨).

(٥) المنتظم (٧/١٦).

(٦) الكامل في التاريخ (٧/٢٧٢-٢٧٣)، البداية والنهاية (١١/٢٤٠).

كما أن الروس حاولوا مهاجمة نواحي أذربيجان فقصدوا بلدة بردعة فأرهبوا أهلها وقتا طويلا (١).

يقول ابن كثير ـ رحمه الله ـ معلقا على هذه الأحداث الخارجية: ((كل هذا في ذمة ملوك أهل الرفض، الذين استحوذوا على البلاد، وأكثروا فيها الفساد قبّحهم الله)) (٢)، وقال: ((وكل ذلك من بعض عقوبات المعاصي والذنوب، وإظهار سبِّ خير الخلق بعد الأنبياء)) (٣).

وهذا التكالب السافر من الأعداء يفسّر لنا توجّه هذا الإمام للجهاد في سبيل الله، وإعلاء كلمته، فقد لُقّب بالقصّاب لكثرة من قتله في الغزو ـــ كما سيأتي ـــ، فكان مجاهدا بالسنان واللسان، حيث واجه أحداث عصره بالتوازي فكان سدّا منيعا في وجه البدع والأهواء والشبهات التي انتشرت في ذلك العصر، حتى أكرمه الله بأن جعل الخليفة العباسي الذي جاء بعد وفاته يجمع الناس على كتابه السنة، وأكرمه بجهاد أعدائه حتى نال هذا اللقب العظيم الذي عُرف به، وأُطلق عليه وعُدّ بسببه أحد المترجمين لهم في كتب الألقاب، فرحمه الله رحمة واسعة وجزاه عن الإسلام خير ما يجازي عبده.

المبحث الثاني: الحالة العلمية.

رغم كل الأحداث السياسية المتدهورة والمتوترة التي سبق ذكرها، ورغم ما ترتب عليها من سوء الأوضاع الاجتماعية (٤)، وعدم استقرار العلماء بسبب الخوف وعدم الأمن في غالب تلك الفترة، فإن ذلك لم يضعف النشاط العلمي، بل كان على العكس بارزا مثمرا في عدّة جوانب من العلوم الشرعية وغيرها.

---

(١) البداية والنهاية (١١/٢٠٨).

(٢) البداية والنهاية (١١/٢٦٧).

(٣) المصدر السابق (١١/٢٤١).

(٤) انظر تفاصيلها في ما كتبه د/الدميجي في مقدمة كتاب الشريعة للآجري (١/٥٠-٥٧).

وكان لعلم العقيدة خصوصا على منهج السلف الحظ الأوفر من ذلك، فكتبت عدة مؤلفات في نصرة عقيدة السلف والرد على مخالفيهم، ويتبين هذا باستعراض الكتب التي ألفت في القرن الرابع الهجري، وهي كما يلي:

١. أبو بكر جعفر بن محمد الفريابي (٣٠١هـ)، ألف كتاب دلائل النبوة، وكتاب القدر، وكلاهما مطبوع.

٢.أبو بكر محمد بن محمد بن حمدان بن بطة العكبري (٣٠٤هـ)، ألف كتاب العقيدة السلفية السنية [١].

٣.ابن جرير الطبري (٣١٠هـ)، ألف كتاب صريح السنة، والتبصير في أصول الدين، كلاهما مطبوع.

٤. أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال (٣١١هـ)، له كتاب السنة وهو مطبوع.

٥.أبو بكر بن خزيمة (٣١١هـ)، ألف كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ، وهو مطبوع.

٦.أبو بكر بن أبي داود، له منظومة في العقيدة، وكتاب البعث والنشور وهو مطبوع، وكتاب القدر[٢].

٧.أبو عبد الله الزبير بن أحمد بن سليمان الزبيري (٣١٧هـ)، ألف كتاب وصف الإيمان وحقائقه، والإسلام وشرائعه، والإحسان ومنازله [٣].

٨. نفطويه أبو عبد الله إبراهيم بن محمد بن عرفة النحوي (٣٢٣هـ)، ألف كتاب الرد على الجهمية [٤].

---

(١) ذكره فؤاد سزكين في تاريخ التراث العربي (٢٣٨/٣).

(٢) تاريخ التراث العربي (٣٤٤/١).

(٣) تاريخ التراث العربي (٣٤٤/١).

(٤) مختصر العلو للذهبي (٢٣٦).

٩. أبو الحسن الأشعري الذي رجع عن مذهب الاعتزال وألف الإبانة عن أصول الديانة، ورسالة إلى أهل الثغر، وذكر عقيدة أصحاب الحديث في مقالات الإسلاميين، وهذه الكتب كلها مطبوعة متداولة.

١٠. عبد الرحمن بن أبي حاتم (٣٢٧هـ) ألف كتاب الرد على الجهمية، وكتاب أصل السنة واعتقاد الدين [١].

١١. أبو الحسن الملطي الشافعي (٣٢٨هـ)، ألف كتاب التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، وهو مطبوع.

١٢. أبو محمد البربهاري الواعظ الحنبلي (٣٢٩هـ)، ألف كتاب شرح السنة، وهو مطبوع.

١٣. أبو أحمد الحاكم محدث أصبهان محمد بن أحمد العسال القاضي (٣٤٩هـ)، ألف كتاب العظمة وكتاب السنة وكتاب الرؤية، وكتاب المعرفة [٢].

١٤. أبو القاسم حمزة بن محمد بن علي بن العباس الكناني (٣٥٧هـ)، ألف جزء البطاقة، وهو مطبوع.

١٥. أبو القاسم الطبراني (٣٦٠هـ) صاحب المسانيد الثلاثة، ألف كتاب السنة [٣] وغيره في العقيدة.

١٦. أبو الشيخ الأصبهاني (٣٦٩هـ)، ألف كتاب العظمة، وهو مطبوع، وله كتاب السنة أيضا [٤].

---

(١) الكتابان في عداد المفقود ومنهما نصوص مبثوثة في كتب العلماء، يحاول الأخ الزميل مامادوا كوني جمعها ودراستها في رسالة لنيل درجة الماجستير.

(٢) ذكر هذه الكتب ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل (٢٠٣/٦)، والذهبي في العلو (٢٤٥)، سير أعلام النبلاء (١١،٧/١٦).

(٣) سير أعلام النبلاء (١٢٨/١٦)، مختصر العلو (٢٤٦)، البداية والنهاية (٢٧٠/١١).

(٤) ذكره محقق العظمة (٣٩).

١٧.أبو بكر الإسماعيلي (٣٧١هـ)، ألف كتاب اعتقاد أهل السنة، وهو مطبوع.

١٨.أبو أحمد الحاكم (٣٧٨هـ) وهو شيخ الحاكم أبي عبد الله صاحب المستدرك، ألف كتاب شعار أصحاب الحديث بدأه بذكر عقيدة أصحاب الحديث عموما وخص الإيمان والقرآن والخلافة، وهو مطبوع.

١٩.ابن شاهين أبو حفص عمر بن أحمد (٣٨٥هـ)، ألف كتاب شرح مذاهب أهل السنة ومعرفة شرائع الدين والتمسك بالسنة، وهو مطبوع.

٢٠.أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني (٣٨٥هـ)، ألف كتاب النزول وكتاب الصفات وكتاب ما ورد من النصوص الواردة في كتاب الله والأحاديث المتعلقة برؤية الباري سبحانه وهي مطبوعة.

٢١.أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)، ألف كتاب الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة، ويعرفان بالإبانة الكبرى والصغرى وهما مطبوعان.

٢٢.ابن أبي زيد المغربي شيخ المالكية (٣٨٩هـ)، ألف كتاب الرسالة المشهورة وجعل مقدمتها في العقيدة.

٢٣.أبو عبد الله محمد بن يحيى بن منده (٣٩٥هـ)، ألف كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله ﷻ وصفاته على الاتفاق والتفرد، وكتاب الإيمان، وكتاب الرد على الجهمية، وهي مطبوعة.

٢٤.أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي زمنين (٣٩٩هـ)، ألف كتاب أصول السنة، وهو مطبوع.

هذا وإذا أضيف إلى هذه الفترة ما سبقها بقليل أعني النصف الثاني من القرن الثالث وهو ما أدركه القصاب حيث ولد قبل سنة (٢٨٩هـ) بفترة لأن أقدم شيوخه توفي في هذه السنة، فيكون هذا العصر هو العصر الذهبي لمؤلفات العقيدة حيث نجد:

٢٥. أبو عاصم خشيش بن أصرم (٢٥٣هـ)، ألف كتاب الاستقامة والرد على أهل الأهواء، وهو في حكم المفقود (١).

٢٦. الإمام البخاري محمد بن إسماعيل صاحب الصحيح (٢٥٦هـ)، ألف كتاب خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل وهو مطبوع، وضمن كتابه الصحيح كتاب التوحيد وكتاب الإيمان وكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، وكتاب بدء الخلق وفضائل الصحابة.

٢٧. المزني صاحب الإمام الشافعي (٢٦٤هـ)، ألف كتاب شرح السنة وهو مطبوع.

٢٨. أبو بكر الأثرم (٢٧٣هـ)، ألف كتابا في السنة (٢).

٢٩. حنبل بن إسحاق (٢٧٣هـ)، له كتاب السنة (٣).

٣٠. أبو داود السجستاني صاحب السنن، له كتاب الرد هلى الجهمية ولعله هو الذي ذكره في السنن باسم كتاب السنة والرد على الجهمية، وكتاب القدر.

٣١. ابن قتيبة الدينوري (٢٧٦هـ)، ألف كتاب الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمعطلة، كما ضمن باقي كتبه كثيرا من المسائل العقدية خصوصا تأويل مختلف الحديث.

٣٢. أبو حاتم الرازي (٢٧٧هـ)، له رسالة في الاعتقاد (٤).

---

(١) ذكره ابن حجر في تهذيب التهذيب (٥٤٣/١)، والذهبي في سير أعلام النبلاء (٢٥٠/١٢)، وتذكرة الحفاظ (٥٥١/٢)، وذكر أنه يرد فيه على أهل البدع.

(٢) ذكره ابن تيمية في الحموية (٢٥).

(٣) المصدر السابق (٢٥).

(٤) ذكرها ابن أبي يعلى في طبقات الحنابلة (٢٨٦/١)، وانظر تاريخ التراث العربي (٢٩٨/١).

٣٣.عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)، ألف كتاب الرد على بشر المريسي، وكتاب الرد على الجهمية، وكلاهما مطبوعان.

٣٤.ابن أبي عاصم (٢٨٧هـ)، ألف كتاب السنة وهو مطبوع.

٣٥.عبد الله بن الإمام أحمد، ألف كتاب السنة، وهو مطبوع.

٣٦.محمد بن نصر المروزي (٢٩٤هـ)، ألف كتاب السنة، وكتاب تعظيم قدر الصلاة، وهما مطبوعان.

٣٧.الحكم بن معبد الجهني (٢٩٥هـ)، ألف كتاب الرد على الجهمية (١)، وكتاب السنة (٢).

٣٨.ابن أبي شيبة (٢٩٧هـ)، ألف كتاب العرش وما ورد فيه، وهو مطبوع.

وبهذا العرض يتبيّن أن الحالة العلمية في هذه الفترة كانت مزدهرة، وأن حركة التأليف عرضا وردّا كانت نشطة، ولعل أهم أسباب ذلك شعور علماء الوقت من أهل السنة بضرورة نشر العلم وإبراز السنة، والرد على مختلف الأهواء والبدع التي انتشرت انتشارا لا يمكن تجاهله، وصار لأصحابها أتباع في مختلف البقاع، واغترّ بهم الخاصة فضلا عن العامة، وهذا ماأشار إليه ابن تيمية - رحمه الله - عند تعليقه على نقل أبي عبيد أقوال العلماء في الإيمان وأنه أورد من الكوفيين أكثر من غيرهم، قال: «ذكر من الكوفيين من قال بذلك أكثر مما ذكر من غيرهم، لأن الإرجاء في أهل الكوفة كان أولا فيهم أكثر، وكان أول من قاله حماد بن أبي سليمان، فاحتاج علماؤها أن يظهروا إنكار ذلك، فكثر منهم من قال ذلك، كما أن التجهم وتعطيل الصفات لما كان ابتداء حدوثه من خراسان، كثر من علماء خراسان ذلك الوقت

---

(١) ذكره ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٢٣/١٧).

(٢) ذكره الذهبي في العبر (٤٢٨/١)، وابن العماد في شذرات الذهب (٢١٨/٢).

من الإنكار على الجهمية ما لم يوجد قط لمن لم تكن هذه البدعة في بلده ولا سمع بها)) (١).

(١) مجموع الفتاوى (٧/٣١١).

الفصل الثاني: دراسة الجوانب الشخصيةفي حياته.

المبحث الأول: اسمه ونسبه وكنيته ولقبه.

هو أبو أحمد محمد بن علي بن محمد الكرجي المعروف بالقصاب.

ونسب إلى بلده الكَرَج ـ بفتح الكاف والراء ـ، هذا هو الصحيح في نسبته وقد وقع في هذه النسبة تصحيف إلى " الكرخي " أو " الكوفي "، فنسبه الحافظ ابن حجر إلى الكوفة (١)، بينما نسبه إسماعيل باشا إلى الكرخ (٢)، ووقع مثله في درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٣)، وهو تصحيف فإن ابن القيم والذهبي نقلا نفس النص الذي أورده ابن تيمية هناك ونسباه إلى الكرج على الجادة (٤)، وهي بلدة بين أصبهان (٥) وهمذان (٦)، في نصف الطريق وهي إلى همذان أقرب، وهي الآن تقع في غرب إيران (٧).

سمي بالقصاب لكثرة ما قتل من الكفار في مغازيه كما نص على ذلك كل من ترجم له.

---

(١) نزهة الألباب في الألقاب (٢/٩٢).

(٢) انظر هدية العارفين (٢/٤٧).

(٣) (٦/٢٥٢).

(٤) انظر الصواعق المرسلة (٤/١٢٨٦)، مختصر العلو (٢٥٩).

(٥) أصبهان أشهر المدن الفارسية وتقع في وسط إيران إلى ناحيتها الغربية، تبعد عنها بحوالي (٤٢٠كم)، فتحها المسلمون على يد عبد الله بن عبد الله بن عتبان الأنصاري، بعد وقعة نهاوند سنة (٢١هـ)، وكانت مركزا مهما لأهل السنة منذ فتحها إلى عهد الشاه إسماعيل الصفوي (٩٠٦هـ) الذي فتح العراق وجعل أهل السنة شيعة علنا. انظر معجم البلدان (١/١٦٣) وما كتبه د/ عبد الغفور البلوشي في مقدمة تحقيق طبقات المحدثين بأصبهان (١/٢٥-٥٧).

(٦) مدينة من عراق العجم من كور الجبل تقع الآن في غرب إيران، انظر معجم البلدان (٥/٤١٠)، بلدان الخلافة الشرقية (٢٢٤-٢٢٥) خريطة (٥)، أطلس العالم (٦٩).

(٧) انظر موقعها في الخارطة (٥) في كتاب بلدان الخلافة الشرقية (٢٢٤-٢٢٥).

بنيت في زمن الخليفة المهدي (ت: ١٦٩هـ)، على يد عيسى بن إدريس بن معقل بن عمرو الخزاعي العجلي، وكان من عرب الكوفة أجرى فيها الماء وتوطنها بعد توبته من قطع الطريق، ثم جاء ابنه أبو دلف القاسم بن عيسى (ت: ٢٢٥هـ)، فزاد في عمارتها وبنائها حتى صارت تشبه البلدة، فنسبها إليه بعض المؤرخين فقيل: كرج أبي دلف [١].

وهذه هي البلدة التي نسب السمعاني إليها القصاب [٢]، وهناك بلدتان بهذا الاسم، إحداهما بين نهاوند وهمذان، والأخرى من قرى الريّ [٣].

المبحث الثاني: مولده ونشأته ورحلاته.

لم تذكر المصادر التي ترجمت للقصاب ـ رحمه الله ـ سنة ولادته، إلا أنه بالنظر في تراجم شيوخه فإن أقدمهم وفاة [٤] جعفر بن أحمد بن فارس [٥]، فقد توفي سنة (٢٨٩هـ)، وبناء عليه فإن القصاب كان موجودا بعد (٢٨٠هـ) أو نحو ذلك.

كما لم تعتن كتب التراجم بذكر نشأة القصاب العلمية كيف بدأت؟ وأين تلقى العلم؟، وما هي الحلقات والدروس والمشايخ الذين كان يجلس إليهم؟، ومن لازمه منهم واستفاد علمه وخلقه؟.

لكن النظر في ترجمته المختصرة التي لم يتوسع فيها أحد، بل تكاد تكون تراجم من ترجم له متساوية الحجم، يمكن أن يقال: إن القصاب تلقى العلم عن والده لأنه

---

(١) انظر معجم البلدان (٤/٤٤٦)، معجم ما استعجم (٤/١١٢٣).

(٢) الأنساب (٥/٤٦).

(٣) انظر معجم ما استعجم (٤/١١٢٣)، الأنساب (٥/٤٦)، معجم البلدان (٤/٤٤٦)، بلدان الخلافة الشرقية (٢٣٢-٢٣٣) الخارطة (٥).

(٤) هذا بالنسبة للذين عرف أنه تتلمذ عليهم، أما باقي شيوخه فكثير منهم لم نعرفهم ولم يذكروا في كتب التراجم.

(٥) ستأتي ترجمته.

لكن النظر في ترجمته المختصرة التي لم يتوسع فيها أحد، بل تكاد تكون تراجم من ترجم له متساوية الحجم، يمكن أن يقال: إن القصاب تلقى العلم عن والده لأنه كان محدثا من أصحاب علي بن حرب الطائي الذي وصفه الذهبي بأنه مسند وقته وألف المسند (١).

كما أن الكرج كانت مركزا لأهل السنة وهي محيطة بحواضر العالم الإسلامي ومراكز العلم كأصبهان وبغداد وغيرها من المدن المشهورة القريبة منها.

إضافة إلى خروجه إلى المغازي والثغور مما كان يتيح له فرصا لمقابلة العلماء، فإن خروجهم في ذلك الوقت للرباط والجهاد كان منتشرا، خصوصا في تلك الفترة التي عان منها المسلمون من الهجمات الخارجية الشرسة.

أما حياته العملية فإنه بالرغم من كونه مجاهدا مشهورا، يجمع أهل التراجم على هذه الصفة، حيث قال الذهبي: «الغازي المجاهد» (٢)، وكذا السيوطي وإسماعيل باشا ورضا كحالة (٣)، لكن الباحث لا يجد أي تفصيل لهذه الشهرة فلا نعرف شيئا عن الحروب التي خاضها أو الثغور التي رابط فيها، أو المرتبة التي كان يخوض بها المعارك، فضلا عن عدد ذلك أو مدّته.

أما الرحلات فإنها كسابقتها لم يذكر المترجمون له شيئا منها، لكن من الواضح أن القصاب رحل في الطلب إما ابتداء كما هي عادة العلماء، أو على الأقل عند سيره للغزو، فإنه يمرّ على مختلف البلدان التي بها جِلّة العلماء.

---

(١) سير أعلام النبلاء (٢٥١/١٢)، شذرات الذهب (١٥٠/٢).

(٢) سير أعلام النبلاء (٢١٣/١٦)، وانظر تذكرة الحفاظ (٩٣٨/٣).

(٣) انظر طبقات الحفاظ للسيوطي (٣٨٠)، هدية العارفين (٤٧/٢)، معجم المؤلفين (٥٨/١١).

لكن ورد عنه ـ رحمه الله ـ ما يدل على أنه دخل بغداد وأصبهان حيث أورد عنه الذهبي في ترجمة إبراهيم بن محمد بن يعقوب قوله فيه: «ما رأيت مثل ابن يعقوب، رأيت عنده ما لم أر عند أحد، ببغداد ولا بأصبهان» (١).

كما أنه رحل إلى مكة للحج والتقى هناك بمن أفاد منه، ذكر السمعاني منهم أحمد بن أبي عمران الهروي شيخ الحرم (٢).

---

(١) سير أعلام النبلاء (١٥/٣٨٩).

(٢) الأنساب (٥/٤٦).

الفصل الثالث: دراسة الجوانب العلمية في حياته.

المبحث الأول: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه.

لم يعتن المترجمون للقصاب بذكر منزلته العلمية، من حيث الأخذ عنه والاستفادة منه، فلا تكاد تجد ذكرا لتلاميذه إلا بصعوبة، ولا نقلا من النقول عنه إلا نادرا، إلا ما يعرف من ابن تيمية وتلاميذه، وبعض بلديّيه، لكن كل من نقل عنه أو وقف على أحد مؤلفاته شهد له بالعلم ووصفه به.

ففي الفقه وصفه غير واحد بأنه فقيه، أولهم أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرجي فقال: «الشيخ أبي أحمد محمد بن علي **الفقيه** الكرجي الإمام المعروف بالقصاب» [1]، وكذا السمعاني [2]، وجاء وصفه بذلك على طرة كتابه النكت كما في عنوانه في المخطوط.

إضافة إلى ما قرّره من المسائل الفقهية في كتابه نكت القرآن، وهي مسائل كبيرة اختلف فيها العلماء، هذا إلى جانب ما ألفه من الكتب الفقهية منها كتاب الزكاة، وشرح النصوص خاصة الذي يبدو أنه يشتمل على كل أبواب الفقه، وقد أحال عليه في كتابه نكت القرآن في عدة مواضع كالطلاق والفرائض والظهار [3]، وكتاب الصلاة، وكتاب الطهارة.

أما الحديث فهو من رجاله البارزين حيث ورد ذكره في مختلف كتب رجال الحديث، منها كتب الرواة وكتب التراجم وكتب الألقاب، وكلهم يطلق عليه لقب

---

(١) نقض التأسيس (١١٢/٣).

(٢) الأنساب (٤٦/٥).

(٣) انظر مقدمة نكت القرآن (١٩/١).

" الحافظ " (١)، وهو من أهم ألقاب المحدثين، بل عدّه الذهبي من أئمته في القرن الرابع حيث قال: ((وكان من أئمة الحديث في حدود الأربعمائة)) (٢).

وتظهر هذه المكانة أكثر بمعرفة شيوخه فيه فإنه كان من تلاميذ ابن يعقوب الذي قال عنه: ((ما رأيت مثل ابن يعقوب، رأيت عنده ما لم أر عند أحد))، وقد كان حافظا جوالا نال ما لم ينل غيره حتى قال عنه أبو حاتم: ((عند أبي إسحاق مئتا حديث مما ليس مخرجه إلا من عنده)) وقيل خمسمائة حديث (٣).

كما أخذ عن أحمد بن أبي عمران الهروي شيخ الحرم القدوة الرباني، الحافظ الرحال، كان من أوعية العلم روى الكثير بكمة (٤).

هذا إضافة إلى تتلمذه على أبيه الذي صحب إبراهيم بن حرب الطائي وهو مسند الوقت، وكذلك شيخه أبو جعفر محمد بن العباس الأصبهاني الذي قال عنه أبو نعيم: ((كان من الحفاظ مقدّما فيهم)) (٥).

وبهذا يلاحظ أن القصاب انتقى من شيوخ عصره من حاز قصب السبق وكان مكثرا من هذا الفن، فلو لم يكن له إلا هؤلاء الأعلام البارزين لكفى فكيف وقد ورد أنه لقي الكثير غيرهم من أهل تلك الطبقة كما نص على ذلك الذهبي (٦).

---

(١) انظر الوافي بالوفيات (١١٤/٤)، تذكرة الحفاظ للذهبي (٩٣٨/٣)، وسير أعلام النبلاء (٢١٣/١٦)، نزهة الألباب في الألقاب (٩٢/٢)، مختصر طبقات المحدثين لابن عبد الهادي (١٣٢/٢)، طبقات الحفاظ للسيوطي (٣٨٠)، هدية العارفين لإسماعيل باشا (٤٧/٢)، معجم المولفين لرضا كحالة (٥٩/١١).

(٢) مختصر العلو (٢٦٠).

(٣) سير أعلام النبلاء (٣٩٠/١٦).

(٤) سير أعلام النبلاء (١١١/١٧).

(٥) ذكر أخبار أصبهان (٢٢٤/٢).

(٦) سير أعلام النبلاء (٢١٣/١٦).

أما العقيدة فهو إمام فيها بلا منازعة، يدل على ذلك كتابه السنة الذي لم نقف عليه، وكان مشهورا في المائة الرابعة وبعدها، وكتبه مليئة بالرد على كل الفرق الإسلامية التي كان لها وجود في عصره، كالخوارج والمعتزلة والمرجئة والجهمية والصوفية، بل قد وجدت له في كتابه نكت القرآن ما يدل على اطلاعه على أراء الملل الأخرى حيث ذكر عنهم كيف يؤدون الزكاة فقال: « **وهم يقرّون بالزكاة، ويخرجونها من أموالهم عن كل ألف درهم درهما، وعن كل ألف دينار دينارا، كما كان في شريعة موسى ـ صلى الله عليه ـ، ويتصدّقون على أهل دينهم** » (١).

أما التفسير والقراءات وما يتبعهما من معرفة الناسخ والمنسوخ، فتكفي الإشارة هنا إلى أن شيخه عبد الرحمن بن محمد بن أسلم الرازي قال عنه الذهبي: «الحافظ المجوّد العلامة المفسر... كان من أوعية العلم صنف المسند والتفسير » (٢)، وشيخه الآخر محمد بن زكريا القرشي كان له عناية بالتفسير كان معتنيا بالتفسير حتى كان طلاب الحديث يقصدونه لسماع تفسير أبي حذيفة منه كما ذكر الأصبهاني (٣).

ثم إن المطالع لهذا التفسير يجد العجب من دقة الاستنباط وقوة الاستدلال والخبرة بأقوال السلف، مع الموازنة والترجيح فهو ليس بمجرد ناقل، وإنما مدقق وفاحص ومرجح كما سيأتي بيان ذلك في منهجه في تقرير العقيدة، كما أنه اعتنى بذكر القراءات المختلفة في الآية وتوجيها.

وقد لخّص أبو الحسن الكرجي هذه المنزلة في بيتين لطيفين فقال:

وفي الكرج الغراء أوحد عصره *** أبو أحمد القصاب غير مغالب

تصانيفه تبدي فنون علومه *** فلست ترى علما له غير شارب (٤)

---

(١) نكت القرآن (٣/١١٩).

(٢) سير أعلام النبلاء (١٣/٥٣٠-٥٣١).

(٣) ذكر أخبار أصبهان (٢/١٨٧).

(٤) أوردهما الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٦/٢١٣)، وتذكرة الحفاظ (٣/٩٣٨).

ولهذا تجد ثناء العلماء عليه عطرا فكل من ذكره وصفه بأحسن الأوصاف العلمية والعملية، إذ لا يكاد يوجد من ترجم له إلا وهو يصفه بأنه إمام، قال الصفدي: ((الحافظ أحد الأئمة)) (١)، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((الإمام المشهور في أثناء المائة الرابعة)) (٢)، وقال الذهبي: ((الإمام العالم الحافظ...الغازي المجاهد)) (٣)، أما كونه حافظا محدثا فكل من ترجم له ذكر ذلك (٤).

المبحث الثاني: عقيدته ومذهبه في الفروع.

كان الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ إماما في عقيدة السلف الصالح رضوان الله عليهم، داعيا إليها ومنافحا عنها، ومؤصِّلا لها بالأدلة النقلية والعقلية، وواقفا كالسدّ المنيع أمام زوابع البدع وشبهات أهل الضلال، يفنّدها ويبين عوارها، ويحث على التمسك بمذهب السلف في ذلك.

ولا أدلَّ على ذلك من كتابه السنة الذي كان مشهورا في المائة الرابعة، وبلغ من شهرته والتزامه بمذهب السلف أن كتبه الخليفة العباسي القادر بالله وجمع الناس عليه وكان يقرأ في المساجد في حلقة أصحاب الحديث مدة خلافته وهي قرابة (٤٢سنة) (٥) ، وأمر باستتابة كل من خرج عليها من معتزلي ورافضي وخارجي (٦).

---

(١) الوافي بالوفيات (١١٤/٤).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٢٥٢/٦)، ومثله ابن القيم في الصواعق المرسلة (١٢٨٦/٤).

(٣) سير أعلام النبلاء (٢١٣/١٦)، وانظر تذكرة الحفاظ (٩٣٨/٣)، ومختصر العلو ٢٤٦.

(٤) انظر إضافة إلى ما سبق (٤١/١) نزهة الألباب في الألقاب لابن حجر (٩٢/٢)، مختصر طبقات المحدثين لابن عبد الهادي (١٦٣/٢)، طبقات المحدثين للسيوطي (٣٨٠)، معجم المؤلفين لرضا كحالة (٥٩/١١).

(٥) سير أعلام النبلاء (١٢٨/١٥)، وانظر نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار (٢٧٣/١).

(٦) انظر درء تعارض العقل والنقل (٢٥٢/٦) وسيأتي عند التعريف به.



إضافة إلى هذه المكانة التي كانت لهذا الكتاب الجليل أيام الخليفة القادر، فقد استمرت على ما كانت عليه بعد وفاته بل لعلها زادت، لأن هذا الاعتقاد بقي كالوراثة بين أبناء القادر با لله، وكان هو الحد الفاصل الذي يطفئون به نار الفتنة كلما أثارها أهل البدع أو حاولوا التشغيب على الناس، واتهام أهل السنة وخصوصا الحنابلة منهم بالتجسيم.

فقد حدث في عهد القائم بأمر ا لله عندما وقع ما وقع بين أبي يعلى وابن فورك بسبب تأليفه كتابه إبطال التأويلات ردًا على كتاب تأويل الأخبار، فوقع تشغيب وبلبلة حول هذا الموضوع فحضر أبو يعلى ومعه الشيخ الزاهد أبو الحسن القزويني فأخرج اعتقاد القادري وهو كتاب السنة للقصاب، فقُرِأ وكَتَبَ أهل العلم والفقهاء خطوطهم وتوقيعهم عليه على اختلاف مذاهبهم، وجعلت كالشرط المشروط، وكان منهم أبو الحسن القزويني ثم أبو يعلى الفراء وأبو الطيب الطبري وأعيان الفقهاء من بين موافق ومخالف (١).

ثم حصل الرجوع إلى هذا الاعتقاد مرة أخرى عندما عزم أبو علي ابن الوليد شيخ المعتزلة على إظهار مذهبه لأجل موت الشيخ أبي منصور بن يوسف، فقام الشريف أبو جعفر وعبر إلى جامع المنصور، هو وأهل مذهبه، وسائر الفقهاء وأعيان أهل الحديث، وبلغوا ذلك، ففرح أهل السنة بذلك وقرأوا كتاب التوحيد لابن خزيمة، ثم حضروا الديوان وسألوا إخراج الاعتقاد الذي جمعه الخليفة القادر با لله، فأجيبوا إلى ذلك، وقريء هناك بمحضر الجميع، واتفقوا على لعن من خالفه وتكفيره.

ثم سأل الشريف أبو جعفر أوالزاهد الصحراوي أن يسلم لهم الاعتقاد، فقال الوزير: ليس هاهنا نسخة غير هذه، ونحن نكتب لكم به نسخة لتقرأ في المجالس، فقالوا: هكذا فعلنا في أيام القادر، قرئ في المساجد والجوامع، فقال: هكذا تفعلون،

---

(١) انظر طبقات الحنابلة (٢/١٩٧-١٩٨) (٢/٢١٠).

فليس اعتقاد غير هذا، وانصرفوا، ثم قرئ بعد ذلك الاعتقاد في باب البصرة، وحضره الخاص والعام (١).

وكان هذا الكتاب دائما مخرج الخلاف ومزيل الشقاق أخذه الناس وانتشر في أطراف الأرض (٢).

فبعد هذا الذيوع والشهرة، والمرجعية التي كانت لهذا الكتاب، يمكن أن تتصور منزلة القصاب ـ رحمه الله ـ في العقيدة وقوته وتضلعه فيها، فهو إمام وكتابه مرجع في حالي الخلاف والوئام وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء (٣).

أما مذهبه في الفروع فإنه ـ رحمه الله ـ ليس من أتباع أي مذهب من المذاهب المعروفة ولا غيرها، بل هو مجتهد يقول في المسألة بما يؤدّيه إليه الدليل، وقد كان هذا المنهج معروفا بأنه مذهب أهل الحديث يتفقّهون على الحديث ويأخذون الأحكام منه، ولا يتقيّدون بقول رجل بعينه وإن خالف الحديث، ولعل أهم من غرز في القصاب هذا الاتجاه هو شيخه محمد بن العباس بن أيوب المشهور بابن الأخرم الذي وصفه أبو نعيم بأنه:((كان ممن يتفقه في الحديث، ويفتي به)) (٤)، فالظاهر أنه كان أثريا كشيخه (٥) يتبع الأثر ويفتي به.

لكن هذا لم يمنعه من الاستفادة من جهود الأئمة المجتهدين أصحاب المذاهب المعروفة، حيث يذكر أقوالهم في كتابه مستشهدا بها أحيانا ومؤيدا لها كما ذكر قول مالك في منع ساب الصحابة من الفيء (٦)، وذكر أيضا قول الإمام أحمد في معنى

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة (١/١٨-١٩).

(٢) ذيل طبقات الحنابلة (١/٢١).

(٣) سيأتي مزيد بيان لإثبات العلاقة بين اعتقاد القادري وكتاب السنة للقصاب.

(٤) ذكر أخبار أصبهان (٢/٢٢٤).

(٥) انظر سير أعلام النبلاء (١٤/١٤٤-١٤٥)، تذكرة الحفاظ (٢/٧٤٧) فقد وصفه بأنه أثري.

(٦) نكت القرآن (٣/٢٨٢).

الإسفار، ونص على اطلاعه على كتاب الرسالة للشافعي ونقل أقواله في عدة مواطن من كتابه النكت (١)، ولعله أعجب بأسلوبه الجامع بين الفقه والأثر، وترك تقرير المسألة التي كان بصددها واكتفى بالإحالة على الرسالة (٢)، كما ذكر ـ رحمه الله ـ أبا حنيفة وردّ عليه توسعه في القياس، وإعماله الرأي في مقابلة النص وذلك أنه ذكر عنه أنه لا يفضل بهيمة على إنسان فيعطى للراكب سهمان وللماشي سهم (٣)، فهو بين آخذ منهم وراض لأقوالهم ومحيل عليها مكتفٍ بما قرّروه أو مستدرك ومناقش لقولهم.

كما أنه ـ رحمه الله ـ وإن كان مؤيدا للظاهرية في ردّ القياس وعدم اعتباره دليلا من أدلة الشرع فإنه لم يكن ظاهريا، ولا كان راضيا على طريقتهم بل صرح بقوله: «**وإن كان عندنا غير مرضي لتخاليط بلغتنا عنه**» (٤).

إضافة إلى كل هذا فليس للقصاب ترجمة في الكتب التي تعتني بذكر طبقات علماء المذاهب.

المبحث الثالث: شيوخه وتلاميذه.

أخذ القصاب ـ رحمه الله ـ العلم عن شيوخ عصره، لا سيما المكثرين والمتميزين منهم، ولقي عددا كبيرا من علماء عصره فإن كتب التراجم تذكر أنه أخذ عن خلق كثير (٥)، والذين وقفت عليهم هم:

---

(١) انظر نكت القرآن (١/٢٥٧،٢٨٣،٣٤٩،٥٠٨،٦٥٢).

(٢) نكت القرآن (٢/٢٦٧).

(٣) هو مذهب أبي حنيفة وورد عن علي بن أبي طالب وأبي موسى، انظر شرح مسلم للنووي (١٢/٨٣)، عارضة الأحوذي (٧/٤٣)، المحلى لابن حزم (٧/٣٣٠).

(٤) نكت القرآن (٢٧أ).

(٥) انظر تذكرة الحفاظ (٣/٩٣٨)، تاريخ الإسلام (١٠/٥١)، مختصر طبقات المحدثين (٢/١٦٣).

١.والد المؤلف علي بن محمد الكرجي [١]، ذكر المترجمون للقصاب أنه يروي عن أبيه [٢]، وقد روى عنه في النكت حديثا [٣].

٢. إبراهيم بن محمد بن يعقوب الهمذاني البزار، أبو إسحاق الملقب بموس، توفي سنة (٣٢٥هـ)، روى عن ابن أبي الدنيا وأبي زرعة الدمشقي، وكان له عناية فائقة بالحديث حتى قيل [٤]: إن له مائتي أو خمسمائة حديث مما ليس مخرجه إلا عنده [٥].

٣.أحمد بن أبي عمران الهروي الصرام، المجاور شيخ الحرم، الإمام القدوة الحافظ الرحال، روى عن خيثمة بن سليمان، وأبي القاسم الطبراني، قال الذهبي عنه: ((كان من أوعية الحديث، روى الكثير بمكة)) [٦]، توفي سنة (٣٩٩هـ) [٧].

٤.جعفر بن أحمد بن فارس، أبو الفضل، سمع الموطأ من أبي مصعب عن مالك، روى عن سهل بن عثمان وأبي جعفر القطان، وهو أبو مسند أصبهان عبد الله

---

(١) لم أقف له على ترجمة، لكن لما ذكر ضمن شيوخ ابنه ذكر أنه من أصحاب علي بن حرب الطائي مسند وقته المحدث الأديب، وقدمت والده في الذكر لشرف أبوته ثم رتبت الشيوخ الباقين على حروف المعجم.

(٢) انظر سير أعلام النبلاء (٢١٣/١٦)، تذكرة الحفاظ (٩٣٨/٣)، مختصر طبقات المحدثين (١٦٣/٢).

(٣) نكت القرآن (١٨٨ب).

(٤) سير أعلام النبلاء (٣٩٠/١٥).

(٥) انظر تذكرة الحفاظ (٨٣٨/٣)، سير أعلام النبلاء (٣٨٩/١٥)، طبقات علماء الحديث (٢٧/٣).

(٦) سير أعلام النبلاء (١١١/١٧).

(٧) تاريخ أصبهان (١٦٥/١)، انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء (١١١/١٧)، تاريخ الإسلام(٥١/٢)، العبر (٦٩/٣)، شذرات الذهب (١٥٣/٣).

جعفر (١)، وكتب الكثير بمكة والبصرة والري وأصبهان، له مصنفات حسان، توفي سنة (٢٨٩هـ) (٢).

٥. الحسن بن يزيد الدقاق (٣).

٦. الحسين بن إسحاق بن إبراهيم بن الصباح أبو عبد الله العجلي الخلال، خرج إلى الكرج وسكنها وكان كثير الحديث حسن الحفظ توفي بعد الثلاثمائة (٤).

٧. حمويه بن محمد أبو جعفر الأصبهاني، ورى عنه القصاب ـ رحمه الله ـ في نكت القرآن (٥)، ولم أقف له على ترجمة.

٨. عبد الله بن الصباح البزار الأصبهاني أبو محمد، قال عنه أبو الشيخ: «كان شيخا صدوقا»، حدث عن المكّيين والعراقيين (٦)، توفي سنة (٢٩٤هـ).

٩. عبد الرحمن بن محمد بن سلم الرازي ثم الأصبهاني الحافظ المجود المفسر كان من أوعية العلم صنف المسند والتفسير، روى عن سهل بن عثمان والحسين بن عيسى الزهري، توفي سنة (٢٩١هـ) (٧). نسبه القصاب إلى جده فروى عنه حديثا في نكت القرآن (٨).

---

(١) سير أعلام النبلاء (١٥/٥٥٣).

(٢) ذكر أخبار أصبهان (١/١٤٥)، انظر سير أعلام النبلاء (١٦/٢١٣)، تذكرة الحفاظ (٣/٩٣٨)، مختصر طبقات المحدثين (٢/١٦٣).

(٣) انظر المصادر السابقة فقد نصت على أنه من شيوخه، ولم أقف له على ترجمة.

(٤) طبقات المحدثين بأصبهان (٤/١٩٣)، ذكر أخبار اصبهان (١/٣٣٢).

(٥) (١٨١أ).

(٦) طبقات المحدثين بأصبهان (٣/١٤٥)، ذكر أخبار أصبهان (٢/٢٥).

(٧) ذكر أخبار أصبهان (٢/٧٥)، سير أعلام النبلاء (١٣/٥٣٠)، طبقات الحفاظ (٣٠٣).

(٨) انظر (١٣ب).

١٠. محمد بن إبراهيم بن زياد بن عبد الله الطيالسي الرازي أبو عبد الله، المحدث الجوال، حدث بمصر وبغداد وطرسوس، روى عن يحيى بن معين وأحمد بن حنبل، وعنه أبو أحمد الحاكم وأحمد بن محمد الهمذاني، ضعفه أبو أحمد الحاكم وقال: لو اقتصر على سماعه، وقال الدارقطني: متروك [١]، توفي سنة (٣١٣هـ) أو بعدها بقليل [٢].

١١. محمد بن أحمد بن الوليد بن يزيد بن نصر بن عبد الله الثقفي المديني الأصبهاني، أبو عبد الله من أولاد الملوك، له رحلة وثقه أبو نعيم وأبو الشيخ [٣].

١٢. محمد بن الحسين بن محمد الهمداني روى عنه القصاب حديثا [٤].

١٣. محمد بن زكريا بن عبد الله بن محمد أبو جعفر القرشي، كانت له أصول جياد صحاح عن مشايخه [٥].

١٤. محمد بن العباس بن أيوب بن الأخرم الأصبهاني أبو جعفر، الفقيه الأثري، كان يتفقه على الحديث ويفتي به وله وصية أكثرها على قواعد السلف في العقيدة، كان شديدا على أهل البدع والزيغ، روى عن أبي كريب وعلي بن حرب، توقف عن التحديث سنة لاختلاطه (٢٩٦هـت)، وتوفي (٣٠١هـ) [٦].

---

(١) ميزان الاعتدال (٤٤٨/٣)، سير أعلام النبلاء (٤٥٨/١٤).

(٢) تاريخ بغداد (٤٠٤/١) سير أعلام النبلاء (٤٥٨/١٤)، المنتظم لابن الجوزي (٢٠٣/٦).

(٣) طبقات المحدثين بأصبهان (٢٠٨/٤)، ذكر أخبار أصبهان (٢١٤/٢-٢١٥).

(٤) انظر نكت القرآن (٢٩أ)، ولم أقف له على ترجمة.

(٥) طبقات المحدثين بأصبهان (١٤٣/٣)، ذكر أخبار أصبهان (١٨٧/٢-١٨٩).

(٦) طبقات المحدثين بأصبهان (١٧٥/٣)، ذكر أخبار أصبهان (١٩٤/٢-١٩٥)، لسان الميزان (٢١٥/٥).

١٥.محمد بن عبد الغفار الورقاني روى عنه القصاب في كتابه نكت القرآن [1]، يروي عن موسى بن خاقان النحوي أبو عمران [2].

وقد أضاف الباحث منصور الجنيدل شيخين للقصاب، وليسا شيخين له وهما:

١٦.أبو عبد الله محمد بن وهب، وأحال على لوحة (١٨٢ب)، وبالرجوع إلى الموضع المذكور يتبين أنه ليس شيخا له لأنه قال: «**أحدهما: حديث أبي عبد الله محمد بن وهب**»، فليس فيها التصريح أنه هو الذي حدثه بهذا الحديث، إضافة إلى ذلك فإن محمد بن وهب اثنان أحدهما: محمد بن وهب بن عطية الدمشقي السلمي وهو ثقة أخرج له البخاري من طريق الذهلي، والآخر محمد بن وهب بن مسلم القرشي الدمشقي توفي سنة بعد (٢٦٠هـ)، وكلاهما لا يمكن للقصاب الرواية عنه والله أعلم.

١٧.أحمد بن عيسى اللخمي، وأحال على لوحة (١٧٨أ)، وبالرجوع إلى الموضع المذكور وجدت أن اللخمي المذكور في طبقة شيخ شيخ القصاب، حيث قال: «**حدثنا العجلي دثنا أحمد بن عيسى اللخمي**».

إضافة إلى هؤلاء الشيوخ الذين ورد ذكرهم في كتب التراجم أو بتتبع من روى عنه في كتابه نكت القرآن، فإن للقصاب شيوخا كثيرين غيرهم، كما نص على ذلك المترجمون له فقد قال الذهبي: « روى عن...وخلق كثير » [3].

أما تلاميذه فلم يرد في كتب التراجم إلا ثلاثة منهم وهم:

١.ابنه أبو الفرج عمار بن محمد بن علي.

---

(١) في عدة مواضع (١٩٦،١٩٥،١٩٤،١٩٢،١٩٠،١٨٨/١)، (١١٧/٢)، وهي آثار عن قتادة وعن الحسن البصري وليست أحاديث.

(٢) ميزان الاعتدال (٢٠٣/٤)، المغني في الضعفاء (٦٨٣/٢) كلاهما ترجمة موسى بن خاقان، لسان الميزان (١١٦/٦).

(٣) تذكرة الحفاظ (٩٣٨/٣)، ومثله ابن عبد الهادي في طبقات علماء الحديث (١٣٢/٣).

٢.ابنه أبو الحسن علي بن محمد بن علي.

٣.أبو منصور المظفر بن محمد بن الحسين البروجردي (١).

المبحث الرابع: آثاره.

ألف القصاب ـ رحمه الله ـ عدة كتب في فنون مختلفة يغلب عليها الفقه والعقيدة، لكنها في عداد المفقود إلا كتاب نكت البيان، وقد ذكر المترجمون له عناوينها وهي:

١. كتاب تأديب الأئمة (٢)، والذي يبدو - والله أعلم - أن هذا الكتاب في أدب القضاء ومسائل القضاة التي خالفوا فيها الصواب وكانت منتشرة في ذلك الوقت، وليس كما تصوره بتشديد الدال شايع الأسمريأنه يتناول قضايا الحكم والخلافة والإدارة السياسة، فإن القصاب - رحمه الله - كان له اهتمام بمثل هذه الأمور، وقد ورد في كتابه نكت البيان ما يشير إلى ما ذكرت حيث قال: «وأرى **مطالبة الحكام** البينة بإثبات الشهادة على يسار من شهدوا عليه يوم أشهدهم من الحشو الذي لا يحتاج إليه...وأرى **أكثر حكام زماننا** يستعملونه ويبطلون حقوق الناس به والله المستعان...ومن طريف ما أحدثوه وقبيح ما استحسنوه... ولا أعلم حكمين أحدثا في الإسلام أوحش منهما أحدهما هذا والآخر الذي قبله ...» (٣)، فالذي يبدو أن هذا الكتاب يعالج هذا النوع من القضايا والله أعلم.

٢.تعارض الأخبار (٤)، والذي يظهر أنه غير كتاب شرح النصوص، بل هو خاص بتعارض الأخبار والجمع بينها.

---

(١) ذكرهم الذهبي في سير أعلا النبلاء (٢١٣/١٦)، وتذكرة الحفاظ (٩٣٨/٣)، ولم أقف لهم جميعا على ترجمة.

(٢) انظر الوافي بالوفيات (١١٤/٤)، سير أعلام النبلاء (٢١٣/١٦)، تذكرة الحفاظ (٩٣٨/٢)، مختصر طبقات المحدثين (١٦٣/٢)، معجم المؤلفين (٥٩/١١).

(٣) انظر نكت القرآن (١٥٨/١-١٦١) (١٣ب-١٤أ).

(٤) ذكره حسب ما وقفت عليه مرة واحدة في نكت القرآن (٢٦٢/٢) (٤٠ب).

٣.ثواب الأعمال (١).

٤.الرد على أهل الأهواء بالأخبار (٢)، وقد ذكر ـ رحمه الله ـ أن هذا الكتاب حوى: « **باب الرؤية بالعين لرسول الله ﷺ كتابنا المؤلف في الرد على أهل البدع بالأخبار، وبيّنا اختلافه وعلله** » (٣)، كما ذكر أن: « **الأخبار المسندة في الرؤية كثيرة قد ذكرناها في الكتاب المصنف في الرد على أهل الأهواء بالأخبار** » (٤).

٥. الرد على الباهلي والدوري وابن أبي يعقوب (٥)، وهو كتاب في العقيدة يظهر أنه خاص بالأسماء والصفات فإنه أحال عليه في بعض مواضيع العقيدة المتعلقة بالصفات حيث أحال عليه عند كلامه على مسألة العلو وما يتعلق بها من الحد والمكان، وكذلك رؤية الله وصفة الساق، وقد وقفت على نص مهم بهذا الصدد يبين أن القصاب ـ رحمه الله ـ ألّف كتابه هذا ردًّا على الباهلي نفسه الذي ألف كتابا في الرد على المشبهة، قال القصاب ـ رحمه الله ـ: «**كالباهلي الذي صنف كتابا في الرد على المشبهة، ثم جعل ردّه تشبيها كله ولم يشعر** » (٦)، فالظاهر أنه تناول هذا الكتاب بالرد وبيّن زيفه وكشف عواره.

---

(١) انظر المصادر السابقة، وطبقات الحفاظ للسيوطي (٣٨٠).

(٢) أحال عليه القصاب ـ رحمه الله ـ في نكت القرآن (٥٠أ)، (١٧٣أ) وفي هذا الموضع سماه الرد على أهل البدع بالأخبار

(٣) نكت القرآن (٣/٢٣٤-٢٣٤) (١٧٣أ).

(٤) نكت القرآن (١/٤٠٥) (٥٠أ).

(٥) أحال عليه القصاب ـ رحمه الله ـ في نكت القرآن (٧٠أ)، (١٥٨أ)، (١٩٥أ)، وفي بعض هذه المواضع سماه الرد على الباهلي فقط فالله أعلم.

(٦) نكت القرآن (٢/٣٠٨) (١١٠أ).

٦. المجرد في الرد على المخالفين بالأخبار (١).

٧. كتاب الزكاة (٢)، ويحتمل أن يكون كتابا مستقلا كما يحتمل أن يكون أحد كتب كتابه شرح النصوص.

٨. كتاب السنة (٣)، وهو كتاب في عقيدة أهل السنة والجماعة (٤)،وقد ذكر البغدادي (٥) أنه كتاب في الحديث، وسيأتي ما يرده.

---

(١) ذكره ـ رحمه الله ـ في نكت القرآن (٢٨٠/١) (٢٨ب)، (٣٦٩/٣) (١٩٣ب)، وقد ورد بدون زيادة بالأخبار، كما أنه يحتمل أن يكون " المجرد في " وصفا لكتاب وليس داخلا في العنوان ويكون بالتالي هو نفس كتاب " الرد هلى أهل الأهواء بالأخبار " وإنما أحال عليه هنا بالوصف وليس بالتسمية فقال كتابنا المجرد في الرد على المخالفين بالأخبار، ومراده الرد على أهل الأهواء بالأخبار وهذا الظاهر وا لله أعلم.

(٢) ذكر القصاب في نكت القرآن (٥٤١/١) (٦٨ب).

(٣) ذكره من سبق ممن ترجموا له وبعضهم سماه " السنة "، والآخر سماه " شرح السنة ".

(٤) كما وصفه ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل (٢٥٢/٦).

(٥) هدية العارفين (٤٧/٦).

٩. شرح النصوص، ذكره القصاب في عدّة مواضع من نكت القرآن، والذي يبدو أنه كتاب من الكتب الجوامع، ككتاب فتح الباري ونحو، يشرح نصوص مجموعة ومرتّبة على أبوب الجوامع كالجامع الصحيح وجامع الترمذي ونحوهما، يؤكّد هذا اتجاهه الأثري فقد سبق أنه كان فقيها مستقلا يتفقه على الحديث، إضافة إلى الإحالات التي أحال بها عليه، فإنها متنوعة تشمل أبوابا مختلفة من العلم:

أولا: في العقيدة.

فقد أحال عليه عند كلامه على شرع من قبلنا هل شرع لنا في التوحيد فقط أم يشمل الشرائع [١].

ثانيا: في الحديث.

أحال على مسائل حديثية عند كلامه على قبول زيادة الثقة في الاختلاف في الوصل والوقف [٢].

ثالثا: في أصول الفقه.

أحال على كتاب الأصول لما تكلم على الاستحسان والتقليد [٣]، كما أن بعض الإحالات التي أحال بها على هذا الكتاب تفيد ذلك لأن مظانها كتاب الأصول منه وإن لم يصرح به، كمسألة التحاكم إلى القرآن [٤]، وتدليله على فساد القياس وردّه، والجواب عن النصوص التي تنسب إلى رسول الله ﷺ والتابعين من

(١) نكت القرآن (١/٣١٣-٣١٥) (٣٤أ).

(٢) نكت القرآن (٢/٤١٤) (١٢١ب).

(٣) نكت القرآن (٣/٧٧) (١٥١ب).

(٤) نكت القرآن (٣/٤٢٥) (٢٠٢أ).

أنهم استعملوا القياس (١).

رابعا: في الفقه.

أحال على علة تحريم الأصناف الربوية وهل يقاس عليها غيرها (٢)، وأحال على كتاب الظهار منه (٣)، وأحال على كتاب النكاح (٤) كتاب الطلاق (٥)، وأحال على كتاب الفرائض (٦)، وأحال على كتاب التجارات (٧)، وكتاب الطهارة(٨).

هذه هي الكتب التي استطعت الوقوف على إحالات القصاب عليها من كتابه العظيم شرح النصوص، ويبدو واضحا من خلال هذا العرض أنه كتاب من الكتب الجوامع، مرتب على طريقة كتب الجوامع من كتب الحديث، وليس كتابا فقهيا ولا مرتبا على أبوابه كما استنبطه الباحثون في التحقيق والله أعلم.

١٠. كتاب الصلاة.

١١. كتاب الطهارة (٩).

---

(١) نكت القرآن (٢/٤٧٦-٤٧٧) (١٢٧أ).

(٢) نكت القرآن (١/٣٤٢) (٣٩أ).

(٣) نكت القرآن (٣/٢٧٢) (١٧٨ب).

(٤) النكت (٢/٣٩٧) (١١٩ب).

(٥) نكت القرآن (٢/٥٨٧) (١٣٩أ)، (٢/٦٠٢) (١٤٠أ)، (٣/٣٣٨) (١٨٨ب)، (٣/٣٤٣) (١٨٩أ).

(٦) نكت القرآن (٢/٣١٩) (١١١أ)،(٢/٥٨٠) (١٣٨أ).

(٧) نكت القرآن (٢/٢٤) (٧٩ب).

(٨) (٢/٥٨) (٨٣أ).

(٩) ورد ذكرهما في نكت القرآن (١/٣١٢) (٣٤أ)، (٢/٥٨) (٨٣أ)، وهذان الكتابان لم يضفهما القصاب ـ رحمه الله ـ إلى كتابه شرح النصوص، لكن الظاهر أنهما منه واكتفى بذكر اسمهما دون الإشارة إلى كونهما منه، كما سبق بيان ذلك في كتاب الزكاة ـ والله أعلم ـ.

١٢.عقاب الأعمال [١].

١٣.نكت القرآن الدالة على البيان، وقد أخذ في ثلاث رسائل جامعية اثنان منها في الجامعة الإسلامية من المحققين: الدكتور علي بن غازي بن نماء التويجري وإشراف فضيلة شيخنا عبد الله بن محمد الغنيمان، والدكتور شايع بن عبده بن شايع الأسمري وإشراف الدكتور مبارك بن محمد بن أحمد رحمة، وواحدة في جامعة أم القرى بمكة المكرمة من المحقق إبراهيم بن منصور بن إبراهيم الجنيدل وإشراف الدكتور رفعت فوزي عبد المطلب، والدكتور محمد بن سعيد القحطاني، والدكتور أحمد بن عطية الزهراني مشرفا بديلا.

١٤.وصف الإيمان وشرحه وزيادته ونقصه [٢].

المبحث الخامس: بين اعتقاد القادري وكتاب السنة للقصاب وعقيدة أبي أحمد الكرجي.

سبقت الإشارة إلى أن اعتقاد القادري هو نفسه كتاب السنة الذي ألفه القصاب ـ رحمه الله ـ، وذكرت المكانة المرموقة التي نالها هذا الكتاب، والشهرة المستفيضة التي حظي بها، وتناقل الحجيج له إلى أطراف الأرض، والمراد بإفراد هذا المبحث التدليل والمقارنة بين النصوص الواردة في هذه الكتب لكي لا يبقى أي شك في كونهما كتابا واحدا اشتهر بأسماء مختلفة، بحسب من أضيف إليه، ويمكن إجمال الأدلة الدالة على ما سبق في ما يلي:

١.نصّ جمع من العلماء على أن القادري كتب عقيدة القصاب وجمع الناس عليها، قال ابن تيمية: « هي العقيدة التي كتبها الخليفة القادر بالله وقرأها على الناس

---

(١) انظر نسبته إليه في طبقات علماء الحديث (٣/١٣٢)، سير اعلام النبلاء (١٦/٢١٣)، تذكرة الحفاظ (٣/٩٣٨)، الوافي بالوفيات (٤/١١٤) معجم المؤلفين (١١/٥٩)، وجاء في غيرها باسم " عقاب الأعمال السيئة "، انظر تاريخ الإسلام للذهبي حوادث (٣٥١-٣٨٠هـ) ص (٢٣٧).

(٢) ذكره ـ رحمه الله ـ في نكت القرآن (١/١٠٤) (٧ب)، (١/١٠٨) (٨ب).

وجمع الناس عليها، وأقرتها طوائف أهل السنة »[١]، وقال ابن القيم: « هي العقيدة التي كتبها الخليفة القادر با لله وقرأها على الناس و...» [٢]، وقال الذهبي: « عقيدته التي ألفها، فكتبها الخليفة القادر با لله وجمع الناس عليها، وذلك في صدر المائة الخامسة »[٣].

٢. وهذه العقيدة هي نفسها كتاب السنة بدليل توافق الكلام الوارد في كليهما، حيث نقل الذهبي وابن عبد الهادي من كتاب السنة قوله: « كل صفة وصف ا لله بها نفسه أو وصف بها نبيه فهي صفة حقيقة لا مجاز »[٤]، وقد نقل نفس النص ابن تيمية وابن القيم والذهبي كذلك من عقيدة أبي أحمد الكرجي حيث ورد ضمن ما نقلوه منها قوله: « كل صفة وصف بها نفسه أو وصفه بها نبيه فهي صفة حقيقة لا صفة مجاز »[٥].

٣. كما أن النص الذي وقفت عليه من اعتقاد القادري يوافق ما وقفت عليه كذلك من كتاب السنة ومعتقد الكرجي، حيث ورد في اعتقاد القادري ما نصه: « وأنه خلق العرش لا لحاجة، واستوى عليه كيف شاء، لا استواء راحة، وكل صفة وصف بها نفسه أو وصفه بها رسوله فهي صفة حقيقة لا صفة مجاز، وكلام ا لله غير مخلوق أنزله على رسوله »[٦]، « وا لله هو القادر بقدرة، والعالم بعلم أزلي غير مستفاد، وهو السميع بسمع، والبصير ببصر، يعرف صفتهما من نفسه، لا يبلغ كنههما أحد من خلقه، متكلم بكلام لا بآلة مخلوقة كآلة

---

(١) درء التعارض (٦/٢٥٢).

(٢) الصواعق المرسلة (٤/١٢٨٦).

(٣) مختصر العلو (٢٥٩).

(٤) تذكرة الحفاظ (٣/٩٣٩)، مختصر طبقات المحدثين (٢/١٦٣).

(٥) درء التعارض (٦/٢٥٢)، مختصر العلو (٢٥٩)، الصواعق المرسلة (٤/١٢٨٦).

(٦) مختصر العلو (٢٦٣).

المخلوقين، لا يوصف إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به نبيه ــ عليه الصلاة والسلام - وكل صفة وصف بها نفسه أو وصفه بها رسوله فهي صفة حقيقية لا مجازية، وإن كلام تعالى غير مخلوق، تكلم به تكلّما، وأنزله على رسوله ﷺ على لسان جبريل بعد ما سمعه جبريل منه، وتلاه محمد على أصحابه، وتلاه أصحابه على الأمة، ولم يصر بتلاوة المخلوقين مخلوقا، لأنه ذلك الكلام بعينه الذي تكلم الله به، فهو غير مخلوق في كل حال متلوا ومحفوظا ومكتوبا ومسموعا، ومن قال: إنه مخلوق على حال من الأحوال فهو كافر حلال الدم بعد الاستتابة منه)) (١).

وورد هذا النص منسوبا إلى اعتقاد أبي أحمد الكرجي بأطول من هذا عند ابن تيمية حيث نقل قول القصاب: ((كان ربنا وحده ولا شيء معه، ولا مكان يحويه، فخلق كل شيء بقدرته، وخلق العرش، لا لحاجة إليه، فاستوى عليه استواء استقرار، كيف شاء وأراد، لا استقرار راحة كما يستريح الخلق، وهو يدبّر السموات والأرض ويدبّر ما فيهما، ومن في البر والبحر، لا مدبّر غيره، ولا حافظ سواه، يرزقهم ويمرضهم ويعافيهم ويميتهم، والخلق كلهم عاجزون: الملائكة والنبيون والمرسلون وسائر الخلق أجمعين، وهو القادر بقدرة، والعالم بعلم أزلي غير مستفاد، وهو السميع بسمع، والبصير ببصر، يعرف صفتهما من نفسه، لا يبلغ كنههما أحد من خلقه، متكلم بكلام يخرج منه، لا بآلة مخلوقة كآلة المخلوقين، لا يوصف إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به نبيه ﷺ ، وكل صفة وصف بها نفسه، أو وصفه بها نبيه، فهي صفة حقيقة لا صفة مجاز)) (٢).

---

(١) مقدمة مقالات الإسلاميين (٢٧)، وذكره الفتوحي مختصرا في شرح الكوكب المنير (٨٤/٢)، نقلا عن ابن أبي يعلى الذي ذكر أن أباه ذكر في المرتضى من الدلائل أن القادري كتب رسالة في الاعتقاد، وهذا يبعد احتمال أن يكون أبو يعلى هو كاتب هذا المعتقد، وانظر مايؤكد هذا في طبقات الحنابلة (١٩٨/٢).

(٢) درء التعارض (٢٥٢/٦)، الصواعق المرسلة (١٢٨٦/٤).

فهما نصان متفقان في المعنى واللفظ، خارجان من منبع واحد، ونفس النَّفَس موجود في نكت القرآن عند كلامه على اللفظية حيث قال: « **لأنه ذلك الكلام بعينه الذي تكلم الله ﷻ كيف احتمل وكيف أدِّي** »(١).

والذي ظهر لي من خلال تتبع كلام العلماء عن اعتقاد القادري أن أصله كتاب السنة للقصاب ـ رحمه الله ـ لكنه يحتمل أنه أضاف فيه إضافات علمية، وزاد زيادات متنوعة، فإن هذا الخليفة كان له عناية بالعلم ومشاركة فيه، خصوصا علم المعتقد وكان على الجادة فيه، والذي جعلني أقول بهذا أن ابن كثير ـ رحمه الله ـ لما وصف اعتقاد القادري قال عنه: « فيه مواعظ، وتفاصيل مذاهب أهل البصرة، وفيه الردّ على أهل البدع، وتفسيق من قال بخلق القرآن، وصفة ما وقع بين بشر المرّيسي وعبد العزيز بن يحيى الكناني من المناظرة، ثم ختم القول بالمواعظ، والقول بالمعروف والنهي عن المنكر، وأخذ خطوط الحاضرين بالموافقة على ما سمعوه... » (٢)، وقال عنه الخطيب: « ذكر فيه فضائل الصحابة على ترتيب أهل الحديث، وأورد فيه فضائل عمر بن عبد العزيز، وكان الكتاب يقرأ كل جمعة وفيه تكفير المعتزلة والقائلين بخلق القرآن » (٣).

ففي هذا الوصف لاعتقاد القادري يلاحظ أنه ورد ذكر أشياء لم أقف عليها في كتابه نكت القرآن، منها ذكر المناظرة بين الكناني والمرّيسي، وإن كان لا يبعد أنه ذكرها القصاب في كتابه السنة، فإنه نصّ في نكت القرآن على أن عبد العزيز سبقه في استنباط دليل خلافة أبي بكر الصديق، إضافة إلى أنه لما ناقش المعتزلة في الجعل ذكر أن بعض " ملطفي نحلتنا " يفرق بين تعدي الجعل إلى مفعول فيكون بمعنى الخلق، وإلى مفعولين فيكون بمعنى التصيير، وهو قول عبد العزيز الكناني كما حررته

---

(١)نكت القرآن (٣/٤٣٥) (٤٠٢/أ).

(٢) البداية والنهاية (١٢/٢٦).

(٣) تاريخ بغداد (٤/٣٧).

في موضعه من الرسالة، فهذا يقوي الظن بأنه وقف على هذه المناظرة ولعله بناء على ذلك ذكرمضمونها في كتابه السنة الذي كتبه القادري.

كما ورد أن فيه مواعظ، وفضائل عمر بن عبد العزيز، فهذا يشير إلى أن القادري ـ رحمه الله ـ أضاف في كتاب السنة الذي كتبه أشياء ـ والله أعلم ـ.

المبحث السادس: وفاته.

لم تذكر المصادر التي ترجمت المقصاب ـ رحمه الله ـ سنة وفاته بالتحديد الدقيق، بل نص الذهبي ـ رحمه الله ـ على أنه لم يظفر بوفاته [1]، فالظاهر أنها لم تعرف بسبب مغازيه التي كان يخرج إليها، فتوفي شهيدا دون أن يدري عنه أحد ـ والله أعلم ـ.

لكن المصادر كلها تنص على أنه عاش إلى حدود الستين وثلاثمائة، و لم يتجاوزها، فقد نص الصفدي على أنه توفي سنة ستّين أو قبلها، والذهبي قال: « لم أظفر بوفاته، وكأنه بقي إلى قريب الستين وثلاثمائة » [2]، فهذا يدل على أنه لم يتجاوز الستين [3]، وعليه فإن هذا الإمام ـ رحمه الله ـ عاش ما يقارب الثمانين عاما مجاهدا بسيفه الكفار والأعداء، وبسنانه المبتدعة وأهل الأهواء، فجمع بين الحسنيين فجزاه الله خير الجزاء.

---

(١) تذكرة الحفاظ (٩٣٩/٣).

(٢) انظر الوافي بالوفيات (١١٤/٤)، تذكرة الحفاظ (٢١٣/١٦).

(٣) وانظر باقي مصادر ترجمته.

الفصل الرابع: منهجه في العقيدة وتقريرها.

أولا: مصادره.

١. **كتاب الله**: اعتمد ـ رحمه الله ـ على كتاب الله اعتمادا يكاد يكون منقطع النظير، حيث بيّن بطريق الاستنباط والاستدلال خطأ كل من خالف الجادة من أهل البدع، فألف كتابه العظيم نكت القرآن الذي ينبئ عن فهم دقيق لكتاب الله وتدبّر لمعانيه.

٢. **السنة**: وقد أولاها اهتماما كبيرا كما فعل مع كتاب الله، فألف كتاب الرد على أهل الأهواء بالأخبار، إضافة إلى كتابه في تعارض الأخبار، وقد اعتنى بذكر الطرق وبيان العلل واختلاف الرواة وما إلى ذلك، ومما اعتنى به في كتابه نكت القرآن تثبيت خبر الواحد وحجيته وقبوله، وقد ذكر ذلك في مناسبات كثيرة (١).

٣. **الإجماع**: أولى ـ رحمه الله ـ مسألة الإجماع اهتماما بالغا في تقريره لمسائل العقيدة، وذلك عند كلامه على مسألة العلو، واستطراده في ذكر الأدلة، قال: « **ثم اجتماع أهل الصلاة، والسائر على ألسنة الخاصة والعامة من أن رسول الله ﷺ أسري به إلى السماء** » (٢)، وهو عنده في المنزلة الثالثة بعد الكتاب والسنة في الاحتجاج حيث قال: « **هذا لو لم يكن مستحيلا في اللغة أيضا، ثم أزيل به لفظ الإذن إلى لفظ العلم لكان غير مقبول، إلا من منزله أو رسوله أو جماعة الأمة** » (٣).

---

(١) انظر نكت القرآن (١/٧٥-٧٦، ٥٤٩، ٥٥٢) (٣/أ٦٩ب)، (٢/١٧٣) (١٦٥ب) وغيرها كثير.

(٢) نكت القرآن (٢/٤٧) (٨١ب).

(٣) نكت القرآن (١/١١٧) (١٠ب).

٤. **فعل السلف**: وقد أصّل لهذا بتأصيل عام فقال: « **وليس قول من قال: من هول السؤال طاشت عقولهم فلم يدروا ما أجيبوا، قول نبيّ ولا صحابي ولا تابعي، يضيق خلافه** » (١)، فهذا يفيد أن من أدلته التي يعتمد عليها فعل السلف وأقوالهم، وأنه يضيق خلافهم، وإن كان هذا ليس على إطلاقه عنده بل هو مقيد بما لم يكن فيه مخالفة لنص القرآن أو السنة، بدليل أنه ناقش بعض التابعين في مسائل علمية ورجّح غير قولهم من ذلك قول مجاهد في المقام المحمود وفي تفسير النظر الوارد في سورة القيامة بالانتظار وغير ذلك.

٥. **اللغة**: وقد اعتمد على اللغة العربية وعلومها في تقرير مسائل العقيدة اعتمادا واضحا، ولعل أهم شيء أتى به في هذا الباب بيانه أن المبتدعة كلّما أرادوا أن يعتمدوا على اللغة لم تسعفهم ووضعوها في غير موضعها، وقد بيّن هذا في كلّ مناسبة تقريبا، ـ وهو مما يحتاج إلى مزيد عناية وتتبع ـ فمما ناقشهم فيه:

الإذن من الله بالهداية والضلال، فقد حملوه على العلم، فبيّن ـ رحمه الله ـ أن الإذن الذي بمعنى العلم غير الإذن الذي بمعنى المشيئة والإطلاق، فذاك من الإيذان، وهذا من الإذن.

إضلال الله العباد حملوه على تسميتهم ضلالا ونسبتهم إلى الضلال، فبيّن أنه لو كان كذلك لكان يضلّلهم وليس يضلّهم، وقال: « **هذا قول يستغني بقبحه عن إيراد الحجة في نقضه، ومن كان هذا مبلغ علمه باللغة لم يحسن به التروّس بالبدعة** » (٢).

وكذلك بيّن أن الزيادة في الشيء لا تكون إلا من جنسه، وذلك عندما بيّن أن الكفار في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا، أي كفرا إذ حاول المعتزلة أن يقولوا

(١) نكت القرآن (٣/٩٤) (١٥٣أ).

(٢) نكت القرآن (١/٢٢٧) (٢٢أ).

زادهم عقوبة، قال: « **هذا خروج من كلام العرب ومحيل جهة الكلام عن جهة الاستقامة إذ الزيادة في الشيء لا تكون إلا من جنسه** » (١).

كما أن ورود " أو " في حق الله تعالى ليس على معنى الشك، وإنما هو استعمال تستعمله العرب، ولا يريدون منه الشك، وذكر لذلك أمثلة واستعمالات ورد فيها هذا الحرف على غير معنى الشك.

كما كانت له عناية فائقة ببيان أن ما ادّعوا فيه المجاز لا يمكن أن يكون كذلك، حتى على فرض إثباته والقول به، ذكر ذلك عند صفة الكلام وغيرها (٢)، وكذلك عند حملهم كلام الله على أنه خلق كلاما في غيره سمعه موسى، قال: « **غلطوا في اللغة أفحش غلط فيما يزعمون أن كلم الله أوجد كلاما خلقه له لا كلاما تكلم به؛ إذ لو كان كذلك لكان وأكلم الله موسى إكلاما** » (٣).

وتفسيرهم ذرأنا بمعنى طرحنا، دون خلقنا فرارا من القول بخلق الأعمال العباد (٤).

وذكرأنه يأتي على المواضع المتعلقة بسوء استعمالهم اللغة وحملها على غير وجهها فقال: « أكثر بلية المبتدعين ضيقهم عن سعة لسان العرب التي نزل القرآن بلسانها، فإذا أرادوا الاقتداء بها في بعض الأمكنة غلطوا عليها، فيأتون بمثل ما قدمنا ذكره من الكرسي والإذن والأصبع، وما سنأتي عليه في موضعه إن شاء الله تعالى » (٥).

كما اهتم بجانب النحو لتقرير ما يذهب إليه وإبطال تأويل المخالفين، فمن ذلك أنه لما ناقش الهداية والضلال وردّ على شبهة المعتزلة الذين حملوا قوله: ﴿ فمن

---

(١) نكت القرآن (٦٦/١) (٢أ).

(٢) نكت القرآن (٢٤١/١) (٢٣ب).

(٣) نكت القرآن (٢٤٨/١) (٢٤ب).

(٤) نكت القرآن (٤١٢/١) (٥١أ).

(٥) نكت القرآن (٢٠٠/١) (١٩أ).

يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله ﴾ على أن المريد هو الإنسان، بيّن أن هذا فيه ردّ الفاعل إلى المفعول به [(١)].

كما بيّن ـ رحمه الله ـ أن الصحابة من أهل اللغة الذين يحتج بقولهم في اللغة وذلك عند ذكره لكلام عبد الله بن عمر ﷺ وتعليقه عليه بقوله: « **وهو من أرباب اللغة** » [(٢)].

٦. **الاستقراء:** وذلك في عدة مواطن يستقرأ معاني لفظة معينة ويبيّن أن كل استعمالاتها لا يمكن أن تكون دليلا لأهل البدع، بل هي على خلاف ذلك، من ذلك قوله: « **وبعد فإن الاختيار نفسه على جميع تصرف وجوهه لو تدبّروه، لما خرج لهم في باب العدل مَخْرَجَ ما يعقلونه بعقولهم** » [(٣)].

ثانيا: ميزات منهجه في الاستدلال والتقرير.

لقد سلك القصاب ـ رحمه الله ـ في تعامله مع الأدلة السابقة الذكر طرقا شتّى، فلم يكن مجرد مستدِلٍّ على مسائل، ولكنه كان مقعِّدا لمناهج وطرق في الاستدلال، حيث كان يتعامل مع الأدلة تعامل الخبير بها العالم بطرقها وأنواعها والقوي منها وأصرحها في الباب، وأشدّها على المخالف ونحو ذلك، كما سيتبيّن في ما سأذكره:

١. احتجاجه بظاهر النصوص فقال: « **ظاهر الناظرة: الناظرة بالعين، ومن قال: الناظرة بمعنى منتظرة فقد ترك الظاهر، وإن كانت اللغة محتملة لما قال في بعض الأوقات** » [(٤)]، فالقصاب يعتمد على الظاهر المتبادر من النصوص دون تأويل أو تحريف لها.

---

(١) نكت القرآن (١٤٣/٣) (١٦٠ب).

(٢) نكت القرآن (١٤٣/٣) (١٦١٠ب).

(٣) نكت القرآن (٤٠٩/١) (٥٠أ).

(٤) نكت القرآن (٤٠٣/١) (٤٩ب)، وانظر (٥٦٤/١) (٧١ب).

٢. إذا كانت الآية التي يوردها محتملة وليست نصا أو ظاهرة في بابها، لم يعوّل عيلها كثيرا بل قد يتنازل للمخالف عن الاستدلال بها، مع استحسانه لها فقد نقل عن سفيان الثوري أنه يفسر قوله تعالى: ﴿ قضينا إلى بني إسرئيل في الكتاب﴾، بأنه على بني إسرئيل، ثم قال: « **وهو حسن جدا، لكنا نسامح القوم فيها، لأنها قد تكون في هذا الموضع بمعنى " أوحينا "** » (١)، وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدلّ على قوّة التمكن من الأدلة وكثرتها عنده، بحيث أنه لا يثير عليهم ما يمكن أن يجدوا فيه مدخلا، بل هو واثق من نفسه ومن بقيّة الأدلة التي يستدل بها.

٣. اعتناؤه بأصرح دليل وأقواه، قال ـ رحمه الله ـ: « **حجة على المعتزلة والجهمية مغنية عن جميع ما تقدمها...ولا أعلم في جميع ما مضى من الحجة عليهم أبلغ من هذه ولا أقل التباسا منها، فالحمد لله الذي وفّق أفهامنا لإثارتها، وهدانا لما ضمن من الحجة عليهم** » (٢)، ويلاحظ أنه ـ رحمه الله ـ من شدّة اعتنائه بهذا النوع من الأدلة، يستحضر شكر الله وحمده على توفيقه له.

٤. اعتناؤه بوجه الدلالة الذي لا منفذ للخصم إليه، وذلك أنه إذا استدلّ بدليل وبيّن وجه الدلالة منه على ما يريد تقريره، قد يذكر أن بعض الموافقين في المعتقد استعمل نفس الدليل لكن من وجه آخر، فيبيّن أن الوجه الذي ذكره هو أولى مما ذكره غيره، قال ـ رحمه الله ـ: « **وهذا وإن كان كذلك، فالاحتجاج به عليهم لا وجه له؛ لإنكارهم واعتلالهم بأنه ليس بمسطور، وما احتججنا به غير مستطعين ردّه** » (٣)، ومراده أن استدلال غيره فيه تقدير في الآية وليس منصوصا عليه، وهم قد يخالفون في التقدير.

---

(١) نكت القرآن (٢/٨٠) (٨٥أ).

(٢) نكت القرآن (٢/٢٧٢) (١٠٥ب-١٠٦أ).

(٣) نكت القرآن (١/٢٢٦) (٢٢أ).

٥.اعتناؤه بوصف الحجة التي يوردها بأنها سديدة أو أبلغ حجة ونحو ذلك (١).

٦.إذا كانت الآية نصا في المسألة فإنه لا يطيل في تقريرها وبيان وجهها، وإنما يكتفي بذكر مخالفتهم لها ووجه ذلك، فمن ذلك قوله: « **فماذا يقال لقوم يعمدون لنص القرآن فيخالفونه** » (٢).

٧.استدلاله من الآية الواحدة على عدة مسائل وبالآيات التي يرد بها على أكثر من فرقة (٣).

٨.استيفاؤه أحيانا غالب الأدلة الواردة في المسألة من الآيات والأحاديث، كما فعل عندما تعرض للعلاقة بين الإيمان والإسلام والدين والشرعية ونحو ذلك، فأورد آيات عديدة وأحاديث عن النبي ﷺ في بيان معاني هذه الألفاظ والربط بينها وذكر العلاقة (٤).

٩.اعتناؤه بالدليل الذي يسلّم به المخالف، ومن أمثلة ذلك أنه لما ناقش الخوارج في الفاسق الملي، استدل بأن الله أثبت للعاصي في القرآن أخوة الدين ولو كان كافرا لما كان أخا للمؤمن، ثم قال: « **وهذه أيضا حجة على الشراة؛ لأنها في القرآن، ومثل هذا كثير في القرآن** » (٥).

١٠.انطلاقه من المسلمات التي لا خلاف فيها، ثم تدرجه في الوصول إلى المراد، كما فعل عند مناقشة المعتزلة في الاستطاعة، حيث ذكر آية النساء في العدل بين الأزواج، وأنه لا يمكن ولو حرص الزوج، ثم قال: « **إذ كل امرئ عارف من نفسه بأنه غير مالك لقلبه، والاستطاعة لا محالة سلطان مفرق على الجوارح،**

---

(١) انظر نكت القرآن (١/٥٠٤) (٦٤أ) ومواضع كثيرة غيرها.

(٢) نكت القرآن (١/١٨٨) (١٨أ).

(٣) انظر نكت القرآن (١/٤٢٦) (٥٣ب)، (١/٢٤٦).

(٤) نكت القرآن (١/١٠٦-١٠٧) (٨أ).

(٥) نكت القرآن (١/٤٤٤) (٥٦ب).

والقلب ملكها...فإذا رأينا بعض أجزاء الاستطاعة بالعيان غير مملوك، علمنا أن وقوعه من حيث لا حيلة لردّه مخلوقٌ، وإذا ثبت خلق بعض شيء بعينه ثبت خلق جميعه ››[1].

١١.اعتناؤه بسياق القرآن ومقاصده، حيث ذكر عند ردّه على تأويل الكلام بأنه الكَلِم بمعنى الجرح، أن هذا التأويل فيه تحويل لمقصد القرآن من السياق والسباق، فقال: ‹‹ **لم يحفل بتحويل المدح ذمًّا حرصا على تصحيح مقالته في نفي الكلام عن خالقه وتحقيق الجرح منه على نبيه ﷺ** ›› [2]

١٢.اعتناؤه بالدليل الذي يقطع مادة ما يورده المخالفون من الشبهات، ومن ذلك لما تكلم عن قولهم بخلق القرآن، بيّن أن الله متكلم وكلامه صفة له وصفاته ليست مخلوقة، فما خرج منه من كلامه ليس مخلوقا، وأن هذا الأصل في بيان أن القرآن غير مخلوق، ثم بيّن أهمية هذا الأصل فقال: ‹‹**انقطعت مادة ما يوردون من المحالات في التطرق إلى خلقه من الجعل وغيره** ›› [3].

١٣.اعتناؤه ببيان أن ما يقرّره لا يحيله العقل عند التدبر، وتقرير ذلك بالأمثلة كتمثيله أذى الشيطان للعباد بأذى السباع والحيات وسائر المؤذيات أنه ليس بسلطان نافذ وإنما كل ذلك بإذن الله وخلق كل هؤلاء لأذية الناس لا يدرك كنه العدل فيه [4].

١٤.إيراده نظائر ما يقرّره كي لا يستوحش منه ولا يستغرب، حيث بيّن أن كون الفعل منسوب إلى فاعله مع كونه مُقَدَّرا عليه لا تعارض بينهما، وضرب مثلا لذلك بعيسى بن مريم الذي يبرئ الأكمه والأبرص ويحيي الموتى، فنسب الفعل

---

(١) نكت القرآن (١/٢٤٤-٢٤٥) (٢٤أ).

(٢) نكت القرآن (١/٢٤٩) (٢٤ب).

(٣) نكت القرآن (٢/٢٤٤) (١٠٢ب).

(٤) نكت القرآن (١/١٨٧) (٢٩ب).

إليه مع أن الله هو المبرئ، وكذلك مثل بالملك الذي يعاقب عبده ولا يباشر ذلك بيده وينسب الفعل إليه فيقال: عاقبه الملك [1].

١٥. تحليله الآثار التي يوردها في العقيدة وتوجيهه لها، فإنه لما أورد قول مجاهد في تفسير النظر بالانتظار في آية سورة القيامة، قال: « **مع أن قول مجاهد لا يدفع نظر العين؛ لأنه قال: تنتظر الثواب لتثاب والنظر إلى الله - جلّ وعلا - من أجلّ الثواب** » [2].

١٦. اعتناؤه بتوجيه القراءات، فقد بيّن عند استدلاله على المعتزلة بقوله: ﴿ **هو الذي يسيركم في البر والبحر** ﴾، أنه حتى لو استدل عليه بقراءة " ينشركم " بالشين بدل السين، فإن ذلك لا يعارض ما هو بصدده رغم أن القراءة شاذة - عنده -، فقال: «**ليس بخارج عما أردناه لوقوع الفعل عليهم بالنشر والتسيير**» [3].

١٧. اعتماده على التفصيل الجيّد في الاستدلال، وذكر الاحتمالات مع بيان وجه الاستدلال في كل احتمال وأنه دليل له على كل تقدير، مثل ما فعله عند كلامه على قوله تعالى: ﴿ **ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في السماء إلا في كتاب من قبل أن نبرأها** ﴾، قال: « **الهاء... لا تخلو من أن تكون راجعة على الأنفس أو على الأرض...وهي على كل الأحوال قبل الأنفس** » [4].

١٨. اعتماده على السبر والتقسيم، وذلك عند إيراده لدليل دقيق، يبدأ بمناقشتهم وأخذهم مرحلةً مرحلةً، ومن المواضع التي أكثر فيها من ذلك مباحث القدر الذي اشتد نقاشه للمعتزلة فيه، فبعد إيراد الدليل يبدأ بالمحاورة: «**أخبرونا عن**

---

(١) نكت القرآن (١/١٩٨) (١٨ب).

(٢) نكت القرآن (١/٤٠٢-٤٠٣) (٥أ-ب)، وانظر (١/٣٦٦) (٤٣أ).

(٣) نكت القرآن (١/٥٥٤) (٧٠ب)، وانظر (٢/٣١١) (١١٠أ)، (٢/٣١٦) (١١٠ب).

(٤) نكت القرآن (٣/٢٦٢-٢٦٣) (١٧٧ب).

عملهم... أكانوا قادرين على فعله بأنفسهم دون تزيينه؟، فإن قالوا:... قيل: ...وإن قالوا:...، قيل لهم:... » (١)، وهكذا في نقاش طويل يستغرق لوحة كاملة من المخطوط أحيانا، ثم يختم كلامه بقوله: «**أفيستراب بعد هذه الأدلة والبراهين بأن الله مالك الخليقة...**».

١٩.إذا سُبِق إلى وجه استدلال نص عليه، فقد ذكر أن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله﴾، قد استدل بها غير واحد على الاستثناء في الإيمان على غير معنى الشك، فقال: «**وقد سبقنا إلى هذا غير واحد من أهل العلم**» (٢)، كما أحال إلى عبد العزيز المكي خاصة وأنه سبقه في الاستدلال على خلافة أبي بكر الصديق ﷺ من قوله تعالى: ﴿قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد﴾ (٣).

٢٠.دقّته في العبارة حيث يلاحظ أنه ينتقيها ولا يطلق الكلام خصوصا في المسائل الدقيقة، فمن ذلك أنه لما تكلم عن الكيد عبّر بالخبر و لم يعبر بالصفة فقال: «**رد على الجهمية في نفي الصفات بالكلية، وقد أخبر الله ـ سبحانه ـ عن نفسه بأنه يكيد بلفظ الكيد...**» (٤)، فيلاحظ أنه استعمل لفظ الخبر، كما استعمل صيغة الفعل دون صيغة اسم الفاعل وبينهما فرق، فلعل هذا يشير إلى قاعدة أهل السنة في التفريق بين الصفات التي ترد مطلقة والصفات التي تاتي من باب المقابل والله أعلم.

---

(١) نكت القرآن (١/٣٠٩-٣٠١١) (٣٣/أ-ب).

(٢) نكت القرآن (٣/١٩٩) (١٦٩أ).

(٣) نكت القرآن (٣/١٩٦-١٩٧) (١٦٨ب).

(٤) نكت القرآن (٣/٤٩٦) (١١٢ب).

٢١. استشهاده بالواقع، والمراد بهذا أنه ـ رحمه الله ـ أشار إلى نوع من الأدلة يحسن إيراده مع المخالف، وذلك حين مناقشة المعتزلة في خلق أفعال العباد ومسائل الهداية والضلال، بيّن أنه إضافة إلى الأدلة التي تقرر هذه المسألة فإنهم هم أنفسهم دليل عليها، وذلك أنهم مع وضوح أدلتها وتنويع العبارة في تقريرها ومناظرات أهل السنة لهم إلى غير ذلك، تجدهم مع كل ذلك يجادلون ويصرون على مذهبهم، فهل ذلك إلا لعدم توفيق الله لهم للهداية، ولو كانت الهداية بيدهم لكانوا مهتدين إلى الحق الواضح [١].

٢٢. اعتناؤه بذكر الفروق، فقد ذكر الفرق بين القضاء والأمر فذكر أن القضاء إرادة في المأمور مغيبة عنه، والأمر لا بد فيه من الإفصاح [٢].

٢٣. ومن أهم ما اعتنى به ـ رحمه الله ـ ذكره العلاقة بين مباحث العقيدة وخطورة الخطأ في بعضها لأنها تؤثر على غيرها، فقد ذكر أن تفسير الإذن من الله بالهداية والضلال بأنه مجرد العلم بذلك، يؤثر في الربوبية لأن الشفاعة لا تكون يوم القيامة إلا من بعد إذنه فلو كان الإذن هو العلم فقط لما كان للربوبية التامة والملك المطلق معنى في ذلك اليوم العظيم [٣]، قال ـ رحمه الله ـ: « **لو كان الإذن علما ما بان سلطانه في إطلاق الشفاعة، ولكان كل من شاء شفع إذ علمه بشفاعتهم لا يحجز على شافع شفاعة إذا أرادها** » [٤].

٢٤. ربطه مسائل العقيدة بالعلوم الشرعية الأخرى، وقد ذكر ذلك عند كلامه على الإذن من الله بالهداية والضلال، ومناقشته تفسير المعتزلة له بالعلم، فربط بين قولهم فيه في أبواب العقيدة، وبين ما يترتب عليه في الفقه وأصوله وذلك أنه لو

---

(١) نكت القرآن (٣١٩/١) (٣٥أ).

(٢) نكت القرآن (٨٧/٢-٨٨) (٨٦أ).

(٣) نكت القرآن (١٤١/١) (١٢أ).

(٤) نكت القرآن (١٤١/١) (١٢أ).

كان الإذن هو العلم لما علـم الحـلال والحـرام : ﴿ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله﴾ [1] فقال:

« رد على القدريـة الذيـن يجعلـون الإذن بمعنى العلـم، إذ لـو لم يكـن الإذن إطلاقا ما عُلِم أن قطع الشجرة مباح، ألا ترى أن علمـه سبحانه محيط بالمحظور والمباح معا، وليس كلما أحاط بفعله علمُه جـاز لفاعلـه فعلـه دون إطلاقـه، فقـد دلّ هذا بغير إشكال على أن إعداد الإذن علما خطأً، لا يُشكّ فيـه » [2]، وهـذه فائدة جليلة تبين مدى الارتباط بين علوم الشريعة فيما بينها، فكما أنه ليس كـل مـا خلقه فهو يحبه ويرضاه فإنه ليس كل ما علمه أباحه وأذن في فعله.

٢٥. قد يردّ قولا لأنه يفضي إلى موافقة أهل البـدع في بدعتهـم، فمـن ذلـك أنـه لمـا فسّر الضريع الذي هو طعام أهل النار بالشبرق المحمى أو غيره من النباتات، ذكـر أنه قيل فيه: بأنه مثل ضربه الله لا أنه يكون ضريع بعينه، ثـم تعقّـب هـذا القـول بقوله: « **وهذا لا أحبه لأنه يدعو إلى مضاهاة من ينكر النبات في النار، ويـرده إلى فطرة العقل، ويقول: كيف يجتمع النبت والنار في مكان واحد؟** » [3].

ثالثا: بعض المؤخذات عليه.

إلى جانب هذه المزايا التي امتاز بها ـ رحمه الله ـ في الاستدلال، فقـد سـلك طرقا أخرى، يمكن أن يكون فيها مدخلا عليه، أشير إليها فيما يلي:

٢٦. توسّعه في استنباط الدقائق واسـتخراج النكـت في مبـاحث العقيـدة مـن كتـاب الله، واستخدامه هذا الأسلوب في مسائل غيبية لا يكفي فيها مجرد الاستنباط بـل تحتاج إلى نصّ، وذلك عند كلامه على الملائكـة الـتي تقبـض روح المؤمـن وأنهـا

---

(١) سورة الحشر، من آية (٥).

(٢) نكت القرآن (٣/٢٨١) (١٨٠ب).

(٣) نكت القرآن (٣/٥٠٢) (٢١٣ب) وقد أوردت هذا النص في صفة القدرة.

تبشره، استدل من كونها تبشر المؤمن أنها في حق الكافر ملائكة عذاب تبشره بسخط الله والخلود في أنواع الجحيم، وهذا وإن كان صحيحا لثبوته بالنصوص، لكن هذا النوع من الاستدلال والاستنتاج يحتاج إلى ما يعضده من النصوص الصريحة لكونه أمرا غيبيا، ولعله وقف على نصوص في ذلك جعلها أصلا، ثم أتى بما يؤيدها من القرآن (١).

٢٧.عدم ذكر وجه الدلالة في عدة آيات، خصوصا أنه في مواضع يترك بيانه مع أنه ينص على أنه يحتاج إلى تدبر (٢)، وإن كان في مواضع كثيرة ينص على أن الحجة واضحة (٣) أو نحو ذلك من العبارات.

٢٨.قد يترك ذكر بقية نص الآية مع أن وجه الشاهد فيه، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وقال فرعون يا هامان ابني لي صرحا لعلي أبلغ الأسباب أسباب السموات ﴾، مع أن وجه الشاهد ـ والله أعلم ـ فيما بعده وهو ﴿فأطلع إلى إله موسى﴾، لتنصيصه على المراد من البناء وهو أن إله موسى في العلو.

٢٩.قد يترك الآية الصريحة في ما يريد تقريره ولا يشير إلى ذلك أصلا في موضعها، ثم يستدل على المسألة بآية أخرى تدل عليها بالاستنباط كما فعل في مسألة زيادة الخشوع حيث استدل على زيادته من قوله تعالى: ﴿ ألم يان للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ﴾، بينما لم يتعرض لقوله تعالى: ﴿ ويخرون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعا ﴾ (٤).

---

(١) نكت القرآن (٣/١٢٦) (١٥٨أ).

(٢) انظر (٣/١٧٠) (١٦٤ب).

(٣) انظر نكت القرآن (١/١٩٤) (١٦٨ب).

(٤) انظر بيان ذلك في التعليق على هذه المسألة.

٣٠.طغى أسلوب الرد على تقريره مسائل العقيدة، بحيث يكون غرضه أحيانا هو الرد على المخالف وكسر قوله دون التنبّه إلى ما قد يرد عليه من الإيرادات التي لا يقول بها هو نفسه، ثم يستدركه في موضع آخر أثناء تقريره لمسألة أخرى فيقول: «**قيل: إنما قلته هناك على وجه المناقضة، ليتبيّن للقوم خطأ مذهبهم في الوعيد**»[1].

وهذا الذي ذكرته ليس من باب الاستدراك على القصاب في منهجه العام بقدر ما هو بيان لمنهجه في تقرير مسائل العقيدة من خلال كتابه نكت القرآن، ولا شكّ أنه سلك مسلكا خاصا فيه، لا يعكس منهجه إلا في هذا الكتاب خصوصا، وإن كان يدلّ ويشير إلى منهجه في باقي الكتب عموما، لكن الاستدراك عليه دون الوقوف على هذه الكتب ليس صحيحا.

رابعا: منهجه في التعامل مع أهل البدع.

لقد تعامل ـ رحمه الله ـ مع أهل البدع معاملة خاصة تصبّ في التنفير منهم، والتحذير مما هم عليه، وبيان أن ما هم عليه ليس من الدين الإسلامي في شيء، وأن مظهر العلم والحذاقة والتدقيق العقلي في الأمور الذي يتظاهرون به، ويُشَهَّر عنهم ليس في الحقيقة كذلك، فقد ضاقت عقولهم التي يدعون أنهم يبنون عقيدتهم عليها عن فهم الجليّ الواضح وأخذت تُفَتِّشُ في الدقيق الخفي، وقد قسمت معاملته لهم في العناصر التالية:

العنصر الأول: شدته في التشنيع عليهم لبدعهم.

وقد اتسمت هذه المعاملة بالشدة والنكير عليهم والتسفيه، فقد استعمل معهم عبارات تنفّر منهم وتحذّر من سلوك سبيلهم، فإنه إذا ذكر مسألة تخالف أصول الإيمان لا يتردّد في إطلاق الكفر على قائلها ومعتقدها، بل إنه ذكر أن من قال بقدم

---

(١) نكت القرآن (٢/٦٥٣-٦٥٦) (١٤٥أ-١٤٥ب).

العالم والدهر، فإنه يستتاب فإن تاب وإلا ضربت عنقه [١]، وهكذا كلما كانت المسألة أخطر كان أسلوبه أشدّ في الإنكار، كما فعل مع من أنكر علم الله بالأشياء قبل وقوعها حيث وصف قائل هذا القول بأنه زيّن قوله هذا للناس، وأضلهم به وموّه عليهم، ووصفه بأنه عدوّ خائن منسوب إلى الاستاذية في فنه [٢]، وإذا كان الأمر أخف من ذلك فإنه يطلق عليهم " سفهاء " وعلى قولهم بأنه " حماقة " [٣] يُصَان عن مثله كتابه لولا ما أراد من اطلاع أهل السلامة على نحلتهم، كما يصفهم بالعقول العاثرة [٤]، وأنهم يغالطون ويلبّسون على العامة وأن المصيبة في جنونهم لأعظم من أن يشتغل بمناقضتهم فيما يدقّ من بدعتهم [٥]، وتتبع هذا النوع يطول لكن السّمة العامة له أنه كان شديدا عليهم خصوصا فيما هو واضح.

ومما يحسن التنبيه إليه في هذا الصدد أنه ـ رحمه الله ـ كان كثير الأدب مع الموافقين له في العقيدة إذا أراد الاستدراك عليهم، خصوصا إذا كان للمردود عليه منزلة، وقد صرّح أن هذا أسلوبه عند مناقشته مسألة فقهية فقال: « **لكن صاحب هذا القول رجل جليل لا يصرف هذا منه إلا إلى السلامة والسهو والغفلة** » [٦]، خصوصا إذا كان ذلك في حق الصحابة فإنه يزداد أدبه إلى درجة عجيبة فقد أورد قولا لبعضهم ثم قال: « **المحكي عنه هذا أجلّ من أن يشتبه عليه ما ليس بمشتبه** » وقال: « **وقد روي عن ابن عباس أيضا...وما أحسبه ثابتا عنه، إذ هو وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ أعظم قدرا وأفقه من أن يذهب عليهما هذا مع**

---

(١) نكت القرآن (٤٤٥/٣) (٢٠٥أ).

(٢) نكت القرآن (٣٢٤/١) (٣٦أ).

(٣) نكت القرآن (٢٤٩/١) (٢٥أ).

(٤) نكت القرآن (٢٩٦/٢) (١٠٨ب).

(٥) نكت القرآن (٣٧١/١) (٤٤ب).

(٦) نكت القرآن (١٦٤/١) (١٤ب).

وضوحه وقلة تشابهه » (١)، كما أنه إذا تعقّب بعض الموافقين له في العقيدة استعمل عبارات فيها أدب مثل استدراكه على من فرّق بين الجعل إذا تعدى إلى مفعولين وإذا تعدى إلى مفعول واحد، فحمله على الخلق في الثاني وعلى الصيرورة في الأول، وصفه بقوله: " ملطفي نحلتنا " (٢).

العنصر الثاني: توثيقه لأقوالهم ومعرفته بها.

لقد سلك ـ رحمه الله ـ في توثيق أقوالهم عدة مسالك:

١. منها المناظرة حيث كان يناظرهم ويردّ عليهم وهذا أعلى درجات التوثيق فكما قيل خير دليل هو الاعتراف، قال: « **وسمعت هذا من بعض من ناظرني في الإمامة شفاها** »، لكنه ـ رحمه الله ـ كان لا ينسب ما سمعه من بعضهم لجميعهم وهذا من دقّته وورعه، حتى يوثّق قولهم من كتبهم المعتمدة عندهم، وهو ما يظهر في الذي بعده.

٢. ومنها الرجوع إلى كتب قدمائهم وكبار أئمتهم، وهذا مهم خصوصا مع من استعمله معهم وهم الشيعة لكثرة إنكارهم ما ينسب إليهم من الشناعات، فيحاججهم بما هو مبثوث في كتب أئمتهم، ولا يمكنهم دفعه، كما قال في بقية النص السابق: « **فظننته اختراعا من عنده، حتى قرأته بعد ذلك في كتاب صنفه بعض قدمائهم في الإمامة يقال له: علي بن فلان من أهل طوس وهو من كبار أئمتهم** » (٣).

٣. ومنها اعتماده على البلاغات والروايات التي تصله عنهم، فيقول: « **ولقد بلغني عن بعض المتحذلقين من أستاذيهم** »، أو: « **ولقد بلغني عن بعض سفهائهم** »، ومن الملفت للانتباه أنه يعتني بصحة السند إلى المنقول عنه حيث قال عن داود

---

(١) نكت القرآن (١/٢١٧،٢٢٠) (٢١/أ-ب).

(٢) نكت القرآن (١/١٨١-١٨٥) (١٦ب-١٧أ).

(٣) انظر فيما سبق نكت القرآن (١/٤٥٨) (٥٧ب)، (١/٣٢٦) (٣٦ب).

الظاهري عند رده عليه: «**لتخاليط بلغتنا عنه وصحّت برواية الثقات عليه**» (١).

العنصر الثالث:منهجه في مناقشة أقوالهم.

تعامل القصاب ـ رحمه ا لله ـ مع أقوالهم تعاملا علميا، يناقش من خلاله الفكرة الباطلة ويستوفي الرد عليها ومعالجتها من كل جوانبها، وهذا ما سأبرزه في النقاط التالية:

١.اعتنى بالإقرار بما معهم من الحق ثم بيان فساد الجانب الباطل الذي ركّبوه مع الحق الذي معهم، خصوصا في استدلالاتهم باللغة عند تأويل الصفات، فهو لا ينكر أن ما ذكروه تحتمله اللغة بل يقرهم على ذلك ويذكر لهم أحيانا استعمالات أخرى، لكنه يحصر النقاش معهم في كون هذا الموضع لا يحتمل التأويل المذكور بل هو صريح في الصفة، كما فعل في الرؤية التي حملوها على معاني مجازية وتركوا ظاهرها وهو رؤية العين (٢)، وكذا فعل في اليد والساق والضحك وغيرها.

٢.كما أنه ـ رحمه ا لله ـ بيّن أن الإلزامات التي يلزمهم بها وبعضها في الإلزام بالكفر ليست لازمة لهم، فقال: «**لعلهم لم يعلموا أن هذا يلزمهم، فقالوا بما تصور لهم حق فيه عندهم، وا لله يغفر لنا ولهم**» (٣)، وقال: «**وهذا كفر بعينه لم يلتزموه لفظاعة توهمه فكيف تقلده**» (٤).

---

(١) نكت القرآن (٢٤٧/١،٢٤٩،٢٥٩،٢٦٣) (٢٤ب،٢٦أ).

(٢) نكت القرآن (١٠/٢-١١) (٧٦ب).

(٣) نكت القرآن (١٢٤/٣) (١٥٧ب).

(٤) نكت القرآن (١٠٤/١) (٨أ).

٣. كما اعتنى بتأصيل منهجه في المناقشة والإلزام، حيث ذكر أن قوله لو كان كذا لكان كذا، مما يورده عليهم من الكفر والشناعات، يشهد له القرآن (١).

٤. تنبيهه على سبب الخطأ ومورد الزلل، كقوله عند الرد على المرجئة في الإيمان: « **وأكبر غلط القوم في ذلك، وما لبس عليهم جهلهم بأجزاء الإيمان وتصوره عندهم في صورة جزء واحد** » (٢).

٥. استيفاؤه لما يمكن أن يورد عليه المخالف من الإيرادات وذلك بقوله: فإن قيل كذا، قيل: كذا، ونحوه (٣).

٦. إشارته إلى أن سبب عدم قولهم بالشيء هو مخافة ما يلزمهم في أمر آخر، مستعملا لفظ " مخافة كذا " كقوله: « **ينكرون أن الله ﷻ ضرب أجلا لأحد في هلاك مخافة ما يلزمهم في الكتاب السابق بشيء من الأشياء** » (٤).

٧. الاحتجاج عليهم من أصولهم، وذلك كردّه لبعض بدعهم التي لا تتصور في العقل، مع أن العقل عندهم أكبر الحجج، حيث قال: « **أليس من أصولهم ـ ويحهم ـ ألا يقبلوا شيئا يدفعه العقل؟، فأي عقل يقبل أن يسمى الكلام كلاما قبل أن يتكلم به؟ فلو أنهم حيث خالفوا القرآن ثبتوا على المعقول لكان أقل لفضيحتهم عند أنفسهم** » (٥)، كما كرّر عليهم نفس الإلزام عند إنكارهم رؤية الله بالأبصار، حيث ذكر أن ظهور الرب ﷻ للناس وعدم

---

(١) نكت القرآن (٦٢/٣) (١٤٩ب)، (١٣٣/٢) (٩١أ).

(٢) نكت القرآن (١٠٨/١) (٨أ).

(٣) نكت القرآن (١٥٠/١) (١٢ب).

(٤) نكت القرآن (٥٣٤/٢) (١٣٣أ).

(٥) نكت القرآن (٢٤٨/١) (٢٤ب).

إمكانية رؤيته مع ذلك مما يحيله العقل ثم قال: « **والعقول عندكم أكبر الحجج** » [١].

٨. التنزّل للمخالف أحيانا لكن مع الردّ عليه على كل الاحتمالات، كما فعل مع الخوارج لما ناقشهم في تكفيرهم المؤمن بالذنوب، وبيّن أن آية الحكم بغير ما أنزل الله نازلة في اليهود بما أورده من أسباب النزول، قال: « **فإن قال الشراة: ليس من النصفة أن تحتجّ علينا بأن الآية نزلت في الرجم الذي أدته إليك الأخبار، ونحن لا نؤمن بها. قيل لهم: اجعلوها في أي حكم شئتم، أليس يكون منزلا في غير أهل الفرقان**» [٢]، ثم بيّن فساد قولهم حتى ولو حملت الآية على غير ما ذكره من الأخبار.

وفعل مثله في إثبات الكتاب السابق الذي حاولوا تفسيره بالعَدَد وليس بما جرى به القلم قال: « **لكنا نسامحكم في هذا الموضع فنقول: لا تعدون الكتاب إلا عددا أوليس هو عدد أجل مضروب للمهلكين قبل أعماهم...**» [٣].

٩. اعتناؤه بالأقوال التي يقولونها وهي تنقض مذهبهم في مسألة أخرى، وهذا من عجيب ما وقفت له عليه، ومن أمثلته أنه عند مناقشته المعتزلة في الكتاب السابق وأنه مكتوب مفروغ منه لأن الله يقول: ﴿ **وماأهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم**﴾، حيث بيّن أن حملهم الكتاب على معنى العدد لا ما جرى به القلم، يلزمهم أمورا تنقض مذهبهم في الوعيد لأن من قولهم فيه أن الخلود في النار يجب على من مات بغير توبة من ذنب واحد كما يستوجبه بعدد من الذنوب، والآية سمّت الكتاب بأنه معلوم، وعلى قولهم يكون الكتاب غير معلوم.

---

(١) نكت القرآن (١/٤٠٢) (٤٩ب).

(٢) نكت القرآن (١/٢٧٨) (٢٨أ).

(٣) نكت القرآن (٢/١٩) (٧٨ب).

١٠. كما يلزمهم أحيانا بما ينكرونه هم أنفسهم، وذلك في مواضع حيث يلزمهم بما تجمع أهل الملة على بطلانه كإلزامهم بقول الدهرية، وذلك مثلا عند مناقشتهم في الصفات التي تضاف إلى الخالق وتضاف إلى المخلوق، حيث إن الجهمية تمنع من وصف الله بما وصف به خلقه لاستلزام التغيير والأسقام والأحداث والفناء وغير ذلك من صفات المخلوق، فبيّن ـ رحمه الله ـ أن هذه العيوب المذكورة إنما وجدت في الإنسان ليس بموجب الإنسانية فقط وإنما لأن الله هو الذي يوجدها فيه ويحدثها فيه، أما الله فهو خالق كل شيء فلا مؤثر فيه ولا مُغَيِّر له، فلا يلزم أصلا ما ذُكر، وبيّن أنهم لو قالوا بأن هذه العيوب واجبة الوجود فيه لكانوا قائلين بقول الدهرية الذين يجعلون الأشياء تحدث وتتغير بدون مغير ومحدث (١)، فتغيّر الذوات ليس ذاتيا وإنما بمُغَيِّر فإذا كان هذا المغيِّر لا يوجد من يغيِّره فلا يتغيَّر وإلا للزمهم قول الدهرية.

١١. إلزامهم بنظير ما ينكرونه، وقد أكثر من هذا النوع في مبحث العدل الإلهي حيث بيّن أن إنكارهم لقضاء الله المعصية ثم المعاقبة عليها من جهة أنه ليس متصورا عندهم بصورة العدل، يرد عليه عدّة أمور من جنسه، لا يمكن للعقل أن يفهم الجمع بينها إلا بالتسليم لحكمة الله وأمره، وذكر لذلك أمثلة كثيرة كوجوب الغسل من المني والاكتفاء بالوضوء من العذرة وهي أنتن، وتعذيب الحيوان الذي لم يكتسب خطيئة، أو إيلام الصبي وغير ذلك (٢).

١٢. اعتناؤه بالجواب عن بعض ظواهر النصوص التي قد يؤيّدون بها مذهبهم، وذلك لما ناقش المعتزلة في الآجال، ذكر ما يمكن أن يؤيّدوا به مذهبهم من النصوص كصلة الرحم التي ورد أنها تزيد في العمر، وأن آدم عليه السلام وهب لداود عليه السلام

---

(١) نكت القرآن (٣/١٢٠-١٢٠) (١٥٦ب).

(٢) وقد ذكرتها جميعا في القضاء والقدر (٢/١٦١).

أربعين عاما من عمره ونحو ذلك، وأن الزنا ينقص من العمر، فأورد هذه النصوص ثم ذكر لها التوجيه الصحيح، الذي يوافق إثبات القدر.

١٣.اعتناؤه بذكر المحاذير المترتبة على القول المخالف للحق، وذلك عند كلامه على تأويل الجهمية الرؤية بالمعرفة الاضطرارية، ألزمهم بأن الأنبياء والصحابة وصالح المؤمنين، لم يعرفوا الله المعرفة الحقّة بناء على تأويلهم، وأن الله أمر نبيّه بما لا وصول له إليه عندما قال: ﴿ فاعلم أنه لا إله إلا الله ﴾، وكيف يصحّ مع ذلك أن يوصف خليل الرحمن إبراهيم عليه السلام بأنه من الموقنين، وأنه لما مدح المؤمنين بالإيمان بالغيب مدحهم بشيء هم شاكّون فيه [١].

١٤.تيقّظه الشديد عند مناقشة شبهات المخالفين فيورد عليهم شيئا بينما يكون يناقشهم في شيء آخر، فمثلا لما كان بصدد مناقشة تأويل الجهمية الكرسي بالعلم واستشهادهم بأثر ابن عباس رضي الله عنهما في ذلك، بيّن لهم أنه روي عنه أيضا أن الكرسي موضع القدمين، وتساءل كيف يكون العلم موضع القدمين؟ إذا كان الكرسي هو العلم وهو موضع القدمين كذلك، ثم بيّن أنهم لا يقرّون بالقدمين أصلا حتى تكون الرواية عن ابن عباس متعارضة فيُحتاج إلى ترجيح أو غيره، وإنما هم أتباع هوى يستدلون بما يوافق هواهم من النصوص [٢]، وأكثرَ من ذلك عند بحثه الجعل، حيث ألزمهم إن فسّروه بالخلق أن يقولوا بخلق أفعال العباد لورود نصوص كثيرة وصفت أفعال العباد بأنها مجعولة، وإن فسّروه بغير الخلق أن ينفوا الخلق عن القرآن وتنقطع مادة ما يوردونه في ذلك.

١٥.إذا كانت المسألة من أصول المبتدعة ومشهور مذهبهم فإنه يوليها اهتماما بالغا ويطيل النقاش فيها وتقريرها من الوجوه الكثيرة، فقد فعل ذلك في مسألة العدل الإلهي ومسألة إخلاف الوعيد، كما أنه أطال أيضا في مسألة العلو، وإن كان

---

(١) نكت القرآن (٢/١٣-١٥) (٧٨أ).

(٢) نكت القرآن (١/١٤٨) (١٢ب).

ذلك ليس مطردا حيث إنه لم يطل البحث في الرد على المعتزلة في المنزلة بين المنزلتين (١).

١٦. قد يناقش الفكرة الباطلة من أصلها دون تفاصيلها، ومن ذلك عند مناقشته عقيدة الرجعة عند الرافضة، لم يدخل معهم في تفاصيل هذه المسألة وإنما اكتفى بتقرير أن من مات فلا يمكن أن يعود إلى الحياة، وأن الذي يذكر من ذلك مما حصل للبعض فليس موتا حقيقيا (٢).

١٧. إذا كان القول واضح البطلان كأن يتعلق بالربوبية ونحوها لم يتوسع بالتدليل عليه نقلا وعقلا، وإنما منهجه أن قائله يتلى عليه القرآن فإن قبله ورجع عن قوله فذاك وإلا استتيب فإن رجع وإلا ضربت عنقه، وذلك كقول الدهرية فقد ذكر ذلك فيهم وأنهم لا يُقَرُّون حتى على الجزية فتؤخذ منهم ويخلى بينهم وبينه، بل سبيلهم ما ذكر (٣).

١٨. اعتناؤه بالمقارنة بين أقوال أهل البدع وبيان درجات خطورتها، حيث ذكر أن الخوارج أصلوا أصلا فاسدا ومشوا عليه باطّراد، حيث سمَّوا الفاسق الملّي كافرا وأوجبوا خلوده في النار، بخلاف المعتزلة الذين تناقضوا فجعلوه في منزلة بين المنزلتين في الدنيا ومع ذلك أوجبوا له الخلود في الآخرة، وكما فعل عند مناقشته نفاة العلم السابق حيث وصفهم بقوله: «**زعم قوم من مَرَدَة المعتزلة والقدرية المفرطين في التمرد والكفر**» (٤).

خامسا: موارده.

كانت السمة الغالبة على القصاب ــ رحمه الله ــ في تقريراته هي الاستنباط

(١) انظر هذه الجزئيات في مواضعها من هذا البحث.

(٢) انظر هذه المسألة في موضعها من هذا البحث.

(٣) نكت القرآن (٣/٤٤٥) (٢٠٥أ).

(٤) (١/٣٠١) (٣٢أ).

والتحقيق، مستعملا ما وهبه الله من فهم في كتابه، وماحصله من علوم كثيرة كعلم الحديث وعلم اللغة والأصول وغير ذلك، فلا يكاد يوجد في كلامه قال فلان، أو ذهب فلان إلى كذا، أو رجحه فلان ونحو ذلك من العبارات التي تدلّ على موارده، ومصادرِ معلوماته التي يبثّها في كتابه، لكن بعد قراءة كلّ كتابه نكت القرآن يمكن تحديد معالم عامة لموارده وهي كما يلي:

١. مشايخه الذين تلقّى عنهم العلم وتتلمذ على أيديهم، ويتجلى بمراجعة تراجمهم، فإن شيخه محمد بن العباس بن أيوب بن الأخرم الأصبهاني أبو جعفر، الفقيه الأثري، كان يتفقه على الحديث ويفتي به وله وصية أكثرها على قواعد السلف في العقيدة، وكان شديدا على أهل البدع والزيغ، وهذه الصفات الواردة هي نفس الصفات التي يلاحظها الباحث على شخصية القصاب من خلال كتابه نكت القرآن، فإنه لم يكن متقيّدا بمذهب معيّن، وكان شديدا على أهل البدع والزيغ، ولعل هذا الشيخ هو أكثر من أثّر في شخصية القصاب العلمية والله أعلم.

٢. إضافة إلى هذا الشيخ خصوصا، فإن عامّة مشايخه الذين وقفت لهم على ترجمة هم من أصحاب الحديث المبرّزين فيه، حتى إن بعضهم كان له كذا وكذا حديثا ليس له مخرج إلا من عنده: وأغلبهم موصوف بالحفظ والإتقان أو الإكثار والتجوال، ونحو ذلك من أوصاف كبار المحدثين، ولا يخفى ما كان عليه أهل الحديث من سلامة المعتقد والدفاع عنه والرد على المخالفين.

٣. كما أنه يمكن أن يستنتج من بعض الكتب التي أحال عليها، أو أئمة الإسلام الذين ذكرهم أنه استفاد من علمهم خصوصا وأنه يحيل على من اشتهر بالعقيدة السلفية، فقد ذكر الإمام الشافعي ووقوفه على كتابه الرسالة (١)، وذكر الإمام

---

(١) نكت القرآن (٣/١٦٩)، (٢/٢٦٧)؛ وقد استفاد منه كثيرا في مسألة سعة اللسان العربي وأساليبه، مما وظفه في ردوده كثيرا.

أحمد بن حنبل [1]، والإمام محمد بن نصر المروزي [2] كما ذكر أبا عبيدة القاسم بن سلام [3]، وعبد العزيز المكي [4]، وابن عيينة [5]، وهؤلاء الذين سبقوا لم ينص أنه أخذ مسألة عقدية عنهم إلا ما كان من تصريحه بسبق الكناني إلى استنباط المسألة التي يقررها، ولكن يبدو أنه اطلع على بعض كتبهم أوأقوالهم في ذلك ـ والله أعلم ـ.

٤. بدراسة بعض المسائل التي قرّرها يلاحظ أنه أثار مسائل قد سبقه إليها ابن قتيبة مع تقارب وجه الرد، خصوصا ما كان في كتاب الاختلاف في اللفظ، كمسألة الإرادة والإذن بالنداية والضلال والكرسي وغيرهما، ولعل ابن قتيبة والقصاب وأبا المظفر السمعاني والعمراني صاحب الانتصار يمتازون بنفس الأسلوب عموما في التقرير والرد لمسائل العقيدة ـ والله أعلم ـ.

---

(١) (٣/٤٣٩).

(٢) نكت القرآن (٣/٢٩٤).

(٣) نكت القرآن (٣/٨٣،٤١٩).

(٤) نكت القرآن (٣/١٩٧) في خلافة أبي بكر، ولعله هو المشار إليه بقول القصاب في مسالة خلق القرآن: " ملطفي نحلتنا ".

(٥) نكت القرآن (٢/٢٦٥).

 

الباب الأول

جهوده

في بيان مسائل

التوحيد

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: توحيد الربوبية.

الفصل الثاني: توحيد الألوهية.

الفصل الثالث: توحيد الأسماء والصفات.

الباب الأول

جهوده

في بيان مسائل

التوحيد

وفيه ثلاثة فصول: ٥

الفصل الأول: مقدمات عامة في التوحيد.

الفصل الثاني: توحيد الربوبية.

الفصل الثالث: توحيد الألوهية.

الفصل الرابع: توحيد الأسماء والصفات.

الفصل الأول: مقدمات عامة في التوحيد

*المطلب الأول: معنى الفطرة.

حمل القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي الفطرة التي فطر الله العباد عليها على المؤمنين، وجعلها من باب العام المراد به الخاص.

قال ـ رحمه الله ـ:

« **خصوص**

وقوله: ﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾ (١)

خصوص ـ لا محالة ـ، يعني فطر المسلمين عليها دون المشركين.

﴿ لا تبديل لخلق الله ﴾ (٢)

كان بعض المفسرين يقول: لا تبديل لدين الله، يذهب به ـ والله أعلم ـ إلى أن قوله: ﴿ ذلك الدين القيم ﴾ (٣) قد دلّ عليه (٤) » (٥).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« **قوله: ﴿ خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها ﴾ (٦)**

---

(١) سورة الروم، الآية (٣٠).

(٢) سورة الروم، من الآية (٣٠).

(٣) من الآية (٣٠).

(٤) انظر معاني القرآن للزجاج (١٨٥/٤) فقد قال: " أكثر ما جاء في التفسير أن معناه: لا تبديل لدين الله، وما بعده يدل عليه وهو قوله: ﴿ **ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون** ﴾ "، والقول الثاني في الآية أنه خبر بمعنى الأمر أي لا تبدّلوا دين الله فتغيِّروا الناس عن فطرتهم التي فطرهم الله عليها، قال ابن كثير: " وهو معنى صحيح "، انظر تفسير ابن كثير (٤٠٤/٣).

(٥) نكت القرآن (٥٥١/٢) (١٣٥أ).

(٦) سورة الزمر، من الآية (٦).

دليل على أن الله ﷻ خلق ذريّة آدم في صلبه، مودعين على صورة الذرّ، كما روي في الخبر (١)، قبل خلق حواء (٢)، لأن " ثم " حرف يستأنف به الكلام، ويقطع الأول عن الآخر » (٣).

من خلال النصين السابقين يظهر أن القصاب ـ رحمه الله ـ يذهب إلى أن الفطرة هي الإسلام وأن معنى ذلك أن الله فطر العباد على الإسلام، ولذلك اضطر إلى حمل الآية على الخصوص فجعلها في المسلمين دون المشركين، وحمله لها على الخصوص مع إشارته إلى حديث الاستشهاد وأخذ الميثاق يفيد أنه لا يعتبر مجرد الإقرار بالربوبية قبل الولادة هو الفطرة التي فطر الناس عليها وهي الإقرار بالوحدانية قبل أن يولدوا، وأكّد ما ذهب إليه بما روي في التفسير من كون معنى **﴿ لا تبديل لخلق الله ﴾** هو لدين الله، فهذا يؤكّد أنه يرى أن الفطرة هي أن الله فطر العباد على الإسلام.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند من حديث ابن عباس ﷺ عن النبي ﷺ قال: ((**أخذ الله الميثاق من ظهر آدم بنعمان ـ يعني بعرفة ـ، فأخرج من صلبه كلّ ذريّة ذرأها فنشرهم بين يديه كالذر، ثم كلمهم قبلا قال: ﴿ ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون ﴾**))، والحديث رجاله ثقات رجال الشيخين غير كلثوم بن جبر فهو من رجال مسلم فقط، وقد رجح ابن كثير وقفه على ابن عباس، لكن ذكر الألباني أنه في حكم المرفوع لأنه تفسير للقرآن وما كان كذلك فله حكم الرفع، إضافة إلى الشواهد الكثيرة التي تشهد لهذا الميثاق المأخوذ، حتى نقل عن الشيخ صالح المقبلي أنه قال: " ولا يبعد دعوى التواتر المعنوي في الأحاديث والروايات في ذلك "، انظر سلسلة الأحاديث الصحيحة (١٥٨/٤-١٦١) ح(١٦٢٣).

(٢) ذكر هذا الجواب ابن جرير في تفسيره (٦١٤/١٠) ورجحه، وذكر غيره أجوبة أخرى عن هذا لإشكال وهو: أن " ثم تفيد الترتيب والتراخي " ومعلوم أن حواء خلقت قبل ذرية آدم، فكيف جاء العطف بـ " ثم "؟، منها أن العطف لترتيب الأخبار وليس لترتيب الزمن، انظر معاني القرآن للزجاج (١٥٢/٦).

(٣) نكت القرآن (٦٤/٣) (١٥٠ب).

لكن كأنه أراد الردّ على المعتزلة الذين يقولون: إن الله لا يضل أحدا بل فطر الجميع على الإسلام، والكفر واقع من غيره، فحمل الآية على الخصوص.

أو أنه فهم من الفطرة معنى الخلق والقضاء، أي إن معنى فطر الله العباد على الإسلام خلقه فيهم وقضاه عليهم، فحمل الآية على الخصوص حتى لا يلزم تخلف القضاء - والله أعلم -، ولهذا قال القرطبي لما ذكر هذا القول: « قالت فرقة: ليس المراد بقوله: ﴿ **فطر الناس عليها** ﴾ ولا قوله ﷺ : « **كل مولود يولد على الفطرة** » العموم، وإنما المراد بالناس المؤمنون؛ **إذ لو فطر الجميع على الإسلام لما كفر أحد** » (١)، خصوصا وأن الله نص على أنه لا تبديل لخلق الله، فكأنه فهم أن الفطرة لا تتغير بعد الخلق، فمن فطر على الإيمان لا بدّ أن يكون مسلما، وقد أجاب الشوكاني عن هذا الإشكال بأنه لا ينافي حمل الآية على العموم وعدم تخصيصها بالمسلمين وذلك أنه لا اعتبار بالإيمان والإسلام الفطريين، وإنما يعتبر بالإيمان والإسلام الشرعيين (٢).

وهذا التفسير للفطرة وإن كان موافقا للسلف في كونه هو الإسلام، لكن السلف حملوا الفطرة على ما يخلق عليه المرء من الإسلام وأنه لو خلّي بينه وبين فطرته لما اختار غير الإسلام، فهي عامة في الكافر والمسلم من جهة، وقد يتخلف مقتضاها من جهة أخرى فيكفر الكافر ويسلم المسلم، وحملوا المراد بعدم التبديل على أن ما خلقهم عليه من الفطرة لا يُبَدَّل، فلا يخلقون على غير الفطرة لا يقع هذا أبدا، فإن تبديل الخلق بأن يُخلقوا على غير الفطرة لا يقدر عليه إلا الله، والله لا يفعله كما أخبر بقوله: ﴿ **لا تبديل لخلق الله** ﴾. فأخبر بأنه لا تبديل لخلقه، ولم يقل: لا تغيير، لأن تبديل الشيء يكون بذهابه وحصول بدله، فلا يكون خلقٌ بدل هذا

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٢٦/١٤).

(٢) فتح القدير (٢٢٤/٤).

الخلق، ولكن إذا غُيِّر بعد وجوده، لم يكن الخلق الموجود عند الولادة قد حصل بدله (١).

وعلى هذا فإن الصحيح في معنى الفطرة أنها الإسلام وهي ما يخلق عليه من معرفة الله والإقرار به، بمعنى أن ذلك موجب فطرتهم، وبمقتضاها يجب حصوله فيها، إذا لم يحصل ما يعوقها، فحصوله فيها لا يقف على وجود شرط، بل على انتفاء مانع، قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «مما ينبغي أن يعلم أنه إذا قيل: إنه ولد على الفطرة، أو على الإسلام، أو على هذه الملّة، أو خلق حنيفا، فليس المراد أنه حين خرج من بطن أمه يعلم هذا الدين ويريده فإن الله يقول: ﴿ **والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئًا** ﴾ (٢)، ولكن فطرته موجبة مقتضية لدين الإسلام لقربه، فنفس الفطرة تستلزم الإقرار بخالقه ومحبته وإخلاص الدين له، وموجبات الفطرة ومقتضياتها تحصل شيئا بعد شيء، بحسب كمال الفطرة إذا سلمت من المعارض... المراد أن كل مولود فإنه يولد على محبته لفاطره وإقراره له بربوبيته، وادّعائه له بالعبودية، فلو خُلّي وعُدِم المعارض لم يعدل عن ذلك إلى غيره، كما أنه يولد على محبة ما يلائم بدنه من الأغذية والأشربة، فيشتهي اللبن الذي يناسبه ويغذيه » (٣).

وقد ورد في تفسير الفطرة أقوال أخرى يمكن إجمالها فيما يلي:

القول الأول: أنها البدأة التي ابتدأهم عليها وإلى ما يصيرون إليه عند البلوغ، فمن ابتدأه الله للشقاوة صار إليها وإن عمل بعمل أهل السعادة وهكذا السعادة.

القول الثاني: أنها الخلقة السليمة التي يخلق عليها الإنسان، أي إنه خلق خلقة سليمة مستقيمة يعرف بها ربه إذا بلغ مبلغ المعرفة.

---

(١) درء التعارض العقل والنقل بتصرف يسير (٨/٤٢٤-٤٢٥).

(٢) سورة النحل، الآية (٧٨).

(٣) شفاء العليل (٤٧٨-١٧٩).

القول الثالث: أن المراد أن الله فطرهم على الإنكار والمعرفة، فلما أخذ منهم الميثاق: ألست بربكم؟، قالوا جميعا: بلى، فأما أهل السعادة فقالوها طوعا، وأما أهل الشقاوة فقالوها كرها لا طوعا.

القول الرابع: أنها ما يقلب الله في قلوب الخلق إليه مما يريد ويشاء، فقد يكفر العبد ثم يؤمن والعكس، وقد يؤمن ويموت على ذلك والعكس.

القول الخامس: أنها ما أخذ الله من الميثاق من ذرية آدم قبل أن يخلقوا وهم على صورة الذر.

القول السادس: ما سبق ذكره من أنها الإسلام، وبيان المراد بذلك.

وهذا القول هو الراجح لموافقته للقرآن، ولورود نصوص السنة صريحة في ذلك، ولوروده عن جمهور السلف، ويمكن أن يجمع بينه وبين بقية الأقوال الصحيحة في ذلك، فإن من فسرها بالميثاق فهذا يحقق أن المراد الإسلام وفيه زيادة أن ذلك كان قد حصل لهم قبل الولادة حين استخرجوا من الصلب [1].

أما بقية الأقوال فإنها تصب في الرد على المعتزلة القدرية النفاة، فهي توافق هذا الراجح من حيث إثبات القدر، وإن كان بعضها قد خرج بالحديث عن مقتضاه [2].

---

(١) درء التعارض (٨/٤٤٠).

(٢) درء التعارض (٨/٣٧٧، ٤١٧، ٤٢٢)، وانظر في تحرير أدلة هذه المسألة: التمهيد لابن عبد البر (١٨/٥٧-٩٧)، غريب الحديث لأبي عبيد (٢/٢٦٤-٢٧٠)، الصحاح للجوهري (٢/٧٨١-٧٨٢)، لسان العرب (١٠/٢٨٦-٢٨٧)، تفسير الطبري (١٠/١٨٣)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٤/٢٥-٣١)، شفاء العليل (٤٧٠-٥٠٥)، فتح الباري (٣/٢٤٨-٢٥١)، درء تعارض العقل والنقل (٨/٣٧١-٤٦١)، فتح القدير (٤/٢٢٤-٢٢٦)، ومنهج الإمام مالك في العقيدة (٣٧٠-٣٨٤).

* المطلب الثاني: منهج التلقي.

أشار القصاب ـ رحمه الله ـ إلى منهج السلف الصالح في التلقي والوصول إلى الهدى والحق، وأنه مبني على التبرّء من الحول والقوة، وأن القوة العلمية وحدها لا تكفي في الوصول إلى الحق بل يجب طلب الإعانة والاستهداء من الله.

قال ـ رحمه الله ـ:

«لو تدبروا الأمور برويّة مستقيمة، وعقل ناقد، واستعانوا بالله على معرفتها، وتبرّؤوا من الحول القوّة لأنعشهم الله، وبصّرهم [1] جليّ ما دقّ على أفهامهم، ووفّقهم وكشف لهم عما لبّسته عليهم بدعتهم، ودخولهم في الأشياء بأنفسهم، فخذلوا فيها » [2].

وقال ـ رحمه الله ـ:

«المعتزلة

قوله: ﴿ أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم ﴾ [3]

حجة على المعتزلة والقدرية واضحة غير مشكلة، وعِظَةٌ لمتّبعي الهوى، وتقريعٌ

---

(١) أنعشه أي تداركه من هلكة، كما في لسان العرب (١٤/٢٠٣).

(٢) نكت القرآن (٣/٣٩٣-٣٩٤) (١٩٧ب).

(٣) سورة الجاثية، الآية (٢٣)، وتمامها: ﴿ وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون ﴾.

هم شديد، ودليل واضح على أن العلم مع الخذلان غير نافع (١)، وبعثٌ (٢) على الاستهداء من عند الله، وطرح الكيف (٣) بين يديه، والتبرّؤ من الحول والقوّة إليه » (٤).

نبّه القصاب ـ رحمه الله ـ إلى أن الصواب في تلقي العلوم والوصول إلى الهدى هو إمعان النظر وتدبّر الأمور برويّة مستقيمة، وعقل ناقد، وهذا كلّه يتعلق بالجانب المعرفي العلمي، أو القدرات الشخصية ومناهج البحث السليمة، لكن ذلك كلّه لا يكفي في الوصول إلى الهدى، بل لا بد من طلب العون من الله واستهدائه واستعانته، والتبرّء من الحول والقوة، وطرح الكفّ بين يديه.

وهذا منهج السلف الصالح في التلقي وطريقهم في الوصول إلى المعارف والهدى، وهو ما نبّه عليه ابن تيمية ـ رحمه الله ـ فقال: « إذا افتقر العبد وأدمن النظر في كلام الله وكلام رسوله وكلام الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين انفتح له طريق الهدى » (٥).

فعند أهل السنة أن أصل المعارف هو الله ومنه تتفرع أنواع المعارف، ومن عبادته وقصده تتشعب وجوه المقاصد الصالحة (٦)، فلا النظر العقلي وحده موصل للهدى، ولا التصفية الروحية والرياضة النفسية بموصلة إليه كذلك، وهذان المسلكان

---

(١) هذا الكلام بناء على أن قوله: ﴿ على علم ﴾، متعلق بالمتخذ إلهه هواه، وفي الآية قول آخر وهو أنه عائد على الله والمعنى أن الله أضله في سابق علمه، وهو اختيار الطبري، انظر تفسير الطبري (٢٦٢/١١)، معاني القرآن للزجاج (٤٢٧/٦).

(٢) في المخطوط غير معجمة، ومن معانيها القريبة من مراد القصاب الإيقاظ، والإثارة، انظر لسان العرب (٤٣٨/١) مادة بعث، مختار الصحاح ٥٧) مادة بعث.

(٣) كذا في المخطوط ولعلها " الكف ".

(٤) نكت القرآن (١٨٠/٣-١٨١) (١٦٦أ).

(٥) مجموع الفتاوى (٣٦/٤).

(٦) انظر مجموع الفتاوى (١٥/٢-١٦).

غير شرعيين بخلاف الأول، وهي ما يسمى طرق الناس في مطالب العلم والدين، وقد عرضها عرضا جامعا شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه ا لله ـ فقال: «والناس لهم في مطالب العلم والدين طريقان مبتدعان وطريق شرعي.

فالطريق الشرعي: هو النظر فيما جاء به الرسول والاستدلال بأدلته، والعمل بموجبهما، فلا بدّ من علم بما جاء به وعمل به، **لا يكفي أحدهما**.

وهذا الطريق متضمن للأدلة العقلية والبراهين اليقينية، فإن الرسول بيّن بالبراهين العقلية ما يتوقّف السمع عليه، والرسل بيّنوا للناس العقليات التي يحتاجون إليها كما ضرب ا لله في القرآن من كلّ مثل، وهذا الطريق المستقيم الذي أمر ا لله عباده أن يسألوه هدايته.

وأما الطريقان المبتدعان فأحدهما: طريق أهل الكلام البدعي والرأي البدعي، فإن هذا فيه باطل كثير، وكثير من أهله يفرّطون فيما أمر ا لله به ورسوله من الأعمال، فيبقى هؤلاء في فساد علم وعمل، وهؤلاء منحرفون إلى اليهودية.

والثاني: طريق أهل الرياضة والتصوّف والعبادة البدعية، وهؤلاء منحرفون إلى النصرانية الباطلة، فإن هؤلاء يقولون: إذا صفّى الإنسان نفسه على الوجه الذي يذكرونه فاضت عليه العلوم بلا تعلّم، وكثير من هؤلاء تكون عبادته مبتدعة بل مخالفة لما جاء به الرسول ﷺ، فيبقون في فساد من جهة العمل، وفساد من نقص العلم، حيث لم يعرفوا ما جاء به الرسول، وكثيرا ما يقع من هؤلاء وهؤلاء، وتقدح كلّ طائفة في الأخرى، وينتحل كلّ منهم اتّباع الرسول.

والرسول ليس ما جاء به موافقا لما قال هؤلاء ولا هؤلاء: ﴿ **ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين** ﴾ (١)، وما كان رسول ا لله ﷺ ولا أصحابه على طريقة أهل البدع من أهل الكلام والرأي، ولا على

---

(١) سورة آل عمران، الآية (٦٧).

طريقة أهل البدع من أهل العبادة والتصوّف، بل كان على ما بعثه الله من الكتاب والحكمة.

وكثير من أهل النظر يزعمون أنه بمجرّد النظر يحصل العلم، بلا عبادة ولا دين ولا تزكية للنفس، وكثير من أهل الإرداة يزعمون أن طريق الرياضة بمجرّده تحصل المعارف، بلا تعلّم ولا نظر ولا تدبّر للقرآن والحديث » (١).

وقد أشار إلى هذه اللفتة شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب فقال: « ينبغي للمعلم أن يعلم الإنسان على قدر فهمه...ومن أعظم ما ينبهه عليه التضرّع عند الله، والنصيحة وإحضار القلب في دعاء الفاتحة إذا صلّى » (٢).

وذكر أبو المظفر السمعاني في هذا الصدد قاعدة لأهل السنة فقال: « من أهل السنة من قال: إن الله لا يعرف بالعقل، ولا يعرف مع عدم العقل، ومعنى هذا: أن الله تعالى هو الذي يعرّف العبد ذاته فيعرف الله بالله لا بغيره، لقوله ﷻ: ﴿ **إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء** ﴾ (٣)، ولم يقل: ولكن العقل يهدي من يشاء، وقال تعالى: ﴿ **ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم** ﴾ (٤)، وقد ثبت أن النبي ﷺ قال: « **والله لولا الله ما اهتدينا ولا تصدّقنا ولا صلّينا** » (٥)، فهذه الدلائل دلّت على أن الله تعالى هو المعرّف إلا أنه إنما يعرّف العبد نفسه مع وجود العقل لأنه سبب الإدراك والتمييز لا مع عدمه،...والله يعطي العبد المعرفة بهدايته إلا أنه

---

(١) منهاج السنة (٥/٤٢٧-٤٢٨)، وانظر تفاصيل هذه المسألة في مجموع الفتاوى (٢/٥٤-٩٤) فقد دلّل من عدة أوجه على بطلان الطريقين المبتدعين وصحة الطريق السنّي، وكذلك(٤/٣٦)، وبيان تلبيس الجهمية (١/٢٤٦)، رسالة القائد إلى تصحيح العقائد ضمن التنكيل للمعلمي (٢/٢١٨-٢٦٠).

(٢) مؤلفات الشيخ الإمام القسم الرابع: التفسير، (١٤٧-١٤٨).

(٣) سورة القصص، الآية (٥٦).

(٤) سورة يونس، الآية (٢٥).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد باب حفر الخندق (٦/٤٦) ح(٢٨٣٧) من حديث البراء بن عازب.

لا يحصل ذلك مع فقد العقل،...ونظير هذا: أن الولد لا يكون مع فقد الوطء، ولا يكون بالوطء، بل يكون بإنشاء الله وخلقه...وقال بعضهم: العقل حجة الله على جميع الخلق، لأنه سبب التكليف، إلا أن صاحبه لا يستغني عن التوفيق في كلّ وقت، ونفس العقل بالتوفيق كان، والعاقل محتاج في كلّ وقت إلى توفيق جديد، تفضّلا من الله تعالى، ولو لم يكن كذلك لكان العقلاء مستغنين عن الله بالعقل، فيرتفع عنهم الخوف والرجاء، ويصيرون آمنين من الخذلان، وهذا تجاوز عن درجة العبودية وتعدّ عنها)) [1].

المطلب الثالث: تقسيم الدين إلى ظاهر وباطن.

ناقش القصاب ـ رحمه الله ـ عقيدة من يسرّ دينا ولا يظهره، وبيّن أن دين الله هو الظاهر المعلن.

قال ـ رحمه الله ـ:

((**ذكر الحجة لأهل السنة على المبتدعين**

قوله: ﴿ هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحقّ ليظهره على الدين كلّه ولو كره المشركون ﴾ [2]

حجّة لأهل السنة على كلّ من أسرّ دينا من أهل البدعة، وما يحتجّون به من قصّة آسية [3]،

---

(١) الحجة في بيان المحجة (٣١٤-٣٢٠) بتصرف.

(٢) سورة التوبة، الآية (٣٣).

(٣) في المخطوط " آيسية " وهي آسية بنت مزاحم امرأة فرعون، كما ورد في حديث: ((**أفضل نساء الجنة خديجة بنت خويلد، وفاطمة بنت محمد، وآسية بنت مزاحم امرأة فرعون، ومريم بنت عمران**))، أخرجه أحمد وغيره بسند صحيح، انظر مسند أحمد (٤٠٩/٤) ح(٢٦٦٨) (٢٩٠١) (٢٩٥٧)، والظاهر من احتجاجهم بقصتها أنها كانت آمنت بموسى عليه السلام خفية ولم تظهر ذلك حتى اطلع عليه فرعون فقتلها بسببه، انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢٠٢/١٨-٢٠٣).



ومؤمن آل فرعون [١]، وقوله: ﴿ وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله ﴾ [٢]، ﴿ وقليل من عبادي الشكور ﴾ [٣]، ودخول رسول الله ﷺ الغار، وأشباه ذلك فهو قبل هذه الآية.

وما أمات الله رسوله ﷺ إلا بعد ما أظهر دينه على الأديان، وأكمل له بقوله: ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ﴾ [٤]، أنزل هذا عليه في حَجَّة الوداع، وهو واقف ﷺ مع أصحابه ـ رضي الله عنهم ـ بعرفات [٥]، مع أن أكثر ما يحتجّون بها [٦].

وكل ما كان على شيء يزعم أنه من الدين، وهو يستره، ولا يظهره خشية إنكاره، فقد عرف بطلانه قبل أن يسأل برهانه، واستوى في معرفة تزييفه العالم والجاهل، إذ من شرط الآية أن تكون بعد نزولها دين الحق ظاهرا.

---

(١) اختلف في اسم مؤمن آل فرعون على أقوال، فقيل: هو حبيب بن مري، رواه ابن جرير عن ابن عباس وكعب الأحبار وغيرهما، وقيل: هو حزقيل بن صبورا ابن عم فرعون، وقيل: طالوت، وقيل: شمعون، وقيل: شمعان، انظر تفسير الطبري (١٠/٤٣٣-٤٣٤)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٣/٢٦٦)، الدر المنثور (٦/٤٠١-٤٠٢).

(٢) سورة الأنعام، الآية (١١٦).

(٣) سورة سبأ، الآية (١٣).

(٤) سورة المائدة، الآية (٣).

(٥) أخرجه البخاري في عدة مواضع من صحيحه منها كتاب الإيمان باب زيادة الإيمان ونقصه (١/١٢٩) ح(٤٥).

(٦) لم أقف على احتجاجهم بهذه الآية.

فإن كتم عُدِم شرطه المشروط فيه، وفي عدم شرطه دخول الخلل عليه وزوال الحقّ عنه، فإن احتجّ محتجّ بما روي عن رسول الله ﷺ : « بدأ الإسلام غريبا وسيعود كما بدأ » (١).

قيل: ليس فيه وقت مؤقّت يعود فيه، ولو كان أيضا مؤقّتا لعلمنا أن غرباء الدين بدئا كانوا يستترونه عن الكفّار وعبدة الأوثان، ومن كان يقاتلهم عليه، وترى المبتدعين يستترونه عن أهل القبلة، ومن هو مستعل عليهم، وعلى عبدة الأوثان، والممتنعين من أداء الجزية من أهل الكتاب (٢).

فإن كان الخبر صحيحا وجازما يرجع عدد المسلمين في الشرق والغرب إلى من كان يسرّ الدين قبل إسلام عمر ﷺ صحّ تأويل الخبر حينئذ (٣)، وإلا فلا متعلّق للمحتجّين من أهل البدعة » (٤).

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه (١٩/٥) ح(٢٦٢٩) كتاب الإيمان باب ما جاء أن الإسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا، وقال: " هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث ابن مسعود، إنما نعرفه من حديث حفص ابن غياث عن الأعمش "، وابن ماجه في السنن (١٣٢٠/٢) ح(٣٩٨٨)، وأحمد في المسند (٣٢٥/٦) ح(٣٧٨٤)، وقال محققوه: " إسناد أحمد صحيح على شرط مسلم، رجاله ثقات على شرط الشيخين غير أبي الأحوص وهو عوف بن مالك بن نضلة الجشمي، فمن رجال مسلم ".

(٢) كأن في الكلام سقطا، من بعد قوله " عن أهل القبلة "، والظاهر أن تقديره بنفي الكلام المثبت بدل عطفه على المثبت، فيكون المعنى هكذا: " وترى المبتدعين يستترونه عن أهل القبلة، ويظهرونه على من هو مستعل عليهم - على أهل القبلة -، وعلى عبدة الأوثان والممتنعين من أداء الجزية من أهل الكتاب "، ويكون المعنى أنهم يظهرون بدعهم وما يستترونه أمام المؤمنين عندما يكونون بين المشركين والمستعلين على المؤمنين، وهذا حال أهل البدع فإنهم يتسترون إذا كانوا بين ظهراني المؤمنين خصوصا إذا كان لهم سلطان ومنعة، ويظهرون بدعهم أمام الكفار وفي ديارهم والله المستعان.

(٣) مراده أن معنى الغربة في آخر الزمان هي أن أهل الحقّ يقلّون حتى يصير حالهم كحال من كان من المسلمين المستضعفين قبل إسلام عمر ﷺ ، وهذا ما قرّره الآجري في كتابه الغرباء من المؤمنين (٣١) فقال: ((معناه - والله أعلم - أن الأهواء المضلّة تكثر، فيضلّ بها كثير من الناس، ويبقى أهل الحق الذين هم على شريعة الإسلام غرباء في الناس)).

(٤) نكت القرآن (٤٨١/١-٤٨٥) (٦٢أ).

وقال ـ رحمه الله ـ:

((قوله: ﴿ وهو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحقّ ليظهره على الدين كلّه ﴾ [1] **حجّة على كلّ من يسرّ دينا بعد دخوله في دين الإسلام، من أهل الأهواء جميعا، وقد بيّناه في سورة التوبة**)) [2].

أصّل القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق أصلا عظيما من أصول الدين، وهو أن الدين ما كان ظاهرا على غيره، وأن من أسرّ شيئا من الدين من أهل البدع فليس ذلك الدين من دين الإسلام في شيء، ولم ينصّ على طائفة بعينها في هذا الردّ ولعلّ مقصوده تعميم الردّ على كلّ من يفعل هذه الفعلة المنكرة، وهم فرق كثيرة فالروافض يدينون الله بالتقيّة، ولصوفية يقسّمون الدين إلى ظاهر وباطن، وكذا الإسماعيلية [3]، وغير هؤلاء كثير ممّن هو على دين يزعم أنه لا يمكنه إظهاره، أو لا يظهره إلا لخواصّ من الناس، وهو مقيم بين المسلمين، ناهيك عمّن كان في بلادٍ السنة فيه ظاهرة لم تلتبس، وعَلَم التوحيد قائم لم ينتكِس، ودين الله محكَّم بين كلّ مستقيم أو مُرْتكِس، قال ابن أبي العز ـ رحمه الله ـ: ((دين الإسلام هو ما شرعه الله ـ سبحانه وتعالى ـ لعباده على ألسنة رسله، وأصل هذا الدين وفروعه روايته عن الرسل، **وهو ظاهر غاية الظهور**، يمكن كلّ مميّز من صغير وكبير، وفصيح وأعجم، وذكيّ وبليد، أن يدخل فيه بأقصر زمان...فقد دلّ الكتاب والسنة على ظهور دين الإسلام،...أما من شرع دينا لم يأذن به الله، فمعلوم أن أصوله المستلزمة له لا يجوز أن تكون منقولة عن النبي ﷺ ولا عن غيره من المرسلين، إذ هو باطل، وملزوم

(١) سورة الصف، من الآية (٩).

(٢) نكت القرآن (٣/٣١١) (١٨٥أ).

(٣) انظر بحث هذه المسألة ومناقشتها تفصيلا في التصوف المنشأ والمصدر لإحسان إلهي ظهير (٢٤٣-٢٥٩)، تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي (١/٣٧٧-٤٦٠)، الإسماعيلية المعاصرة لمحمد الجوير (١٠٢-١١٥).

الباطل باطل، كما أن لازم الحقّ حقّ » (١)، وقال الطحاوي في نهاية عقيدته: « **فهذا ديننا ظاهرا وباطنا**، ونحن براء إلى الله تعالى من كلّ من خالف الذي ذكرناه وبيّناه، ونسأل الله تعالى أن يثبّتنا على الإيمان ويختم لنا به، ويعصمنا من الأهواء المختلفة والآراء المتفرّقة، والمذاهب الرديّة » (٢).

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن الظاهر والباطن يجب أن يتوافقا و لايختلفا، وإلا كان ذلك نفاقا أو كفرا وزندقة، فقال ــ رحمه الله ــ: « الظاهر لابدّ له من باطن يحقّقه ويصدّقه ويوافقه، فمن قام بظاهر الدين من غير تصديق بالباطن فهو منافق، ومن ادّعى باطنا يخالف ظاهرا فهو كافر منافق، بل باطن الدين يحقّق ظاهره ويصدّقه ويوافقه، وظاهره يوافق باطنه ويصدّقه ويحقّقه، فكما أن الإنسان لا بدّ له من روح وبدن وهما متفقان فلابدّ لدين الإنسان من ظاهر وباطن يتّفقان، فالباطن للباطن من الإنسان، والظاهر للظاهر منه » (٣).

***المطلب الرابع: العقل والنقل.**

بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي أن العقل لا يستقلّ بالوصول إلى أحكام الشرع، بل لابدّ من موافقة النقل له، ومن اكتفى بمجرّد عقله لم يكن حكمه نافذا.

قال ـ رحمه الله ـ:

« **قوله: ﴿ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيّين مبشّرين ومنذرين ﴾ إلى قوله: ﴿ فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحقّ بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط**

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (٥١٨-٥١٩).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (٥٢٠).

(٣) مجموع الفتاوى (١٣/٢٦٨).

مستقيم ﴾ (١)

حجة على القدرية والمعتزلة في خصلتين:

إحداهما: أنه جعل إنزال كتابه الحاكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، لا معقولهم، فمن اقتصر منهم على معقوله وجعله حاكما بينه وبين خصمه، علمنا أن حكمه غير نافذ، إذ جعل الله له وجها وهو كتابه فأتاه من غيره » (٢).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قياس واستطاعة

قوله: ﴿ ولن تغني عنكم فئتكم شيئًا ولو كثرت ﴾ (٣)

دليل على نفي الاستطاعة، وما يدلّ عليه العقل من الغلبة بالتظاهر، ولو كان كلّ ما دلّ عليه العقل حقّا لكانت الفئة الكثيرة معينة (٤) في القتال غير محتاجة إلى معونة النصر.

فهذا يبيّن أن دليل العقل إذا خلا من النصّ غير مستعمل في الدين، وقد دخل في معنى هذه الآية، والمستعملون عقولهم من أهل البدع غير مراعين فيه خبر السماء الدّال على حقائق الحق » (٥).

وقال ـ رحمه الله ـ:

---

(١) سورة البقرة، الآية (٢١٣)، وتمامها: ﴿ وأنزل معهم الكتاب بالحقّ ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البيّنات بغيا بينهم ﴾.

(٢) نكت القرآن (١/١٢٦) (١٠ب-١١أ).

(٣) سورة الأنفال، الآية (١٦).

(٤) معين مفعول من عنته، انظر لسان العرب ١٣/١٤٨).

(٥) نكت القرآن (١/٤٢٥-٤٢٦) (٥٤أ).

«هذا كتاب (١) نكت (٢) القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام والمنبئة عن اختلاف الآنام في أصول الدين وشرائعه، وتفصيله وجوامعه، وكلّ ما يحسن مقاصده، ويعظم فوائده [من معنى لطيف (٣) في كلّ فنّ تدلّ عليه الآية من جليلها وغامضها، وظاهرها وعويصها (٤)] (٥)، أودعتها - بعون الله تعالى - كتابي هذا، عُدَّةً (٦) على المخالفين، وحجّة على المبتدعين، إذ هي بحمد الله شافية ملخصة كافية (٧)، فمن أضرب عن اللّجاج (٨)، وقصد واضح المنهاج، عرف بها ما أشكل من خدع أهل التمويه (٩)، ومن يقصد اللَّدَد (١٠)

---

(١) " كتاب " مثبتة من التصحيح الهامشي.

(٢) النكتة هي مسألة لطيفة أخرجت بدقّة وإمعان فكر، من نكت رمحه بأرض إذا أثّر فيها، وسمّيت المسألة الدقيقة نكتة لتأثير الخواطر في استنباطها، انظر التعرفيات للجرجاني (٢٤٦)، كشاف اصطلاحات الفنون (١٣٧٤/٢).

(٣) ذكر التهانوي أن النكتة إذا كان لها تأثير في النفس حيث تورث نوعا من الانبساط يقال لها لطيفة، انظر كشاف اصطلاحات الفنون (١٣٧٤/٢، ١٣٠٠).

(٤) العويص هو الصعب، انظر: لسان العرب (٤٧٣/٩) مادة عوص، مختار الصحاح (٤٦٢) مادة عوص.

(٥) ما بين المعقوفين من التصحيح الهامشي.

(٦) العدة هي الاستعداد، وما أعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح، انظر مختار الصحاح (٤١٦) مادة عدد.

(٧) " كافية " مثبتة من التصحيح الهامشي.

(٨) اللجاج هو التمادي في الخصومة، انظر مختار الصحاح (٥٩٢) مادة لجج.

(٩) التمويه هو التلبيس وقد موّه فلان باطله إذا زيّنه وأراه بصورة الحقّ، انظر لسان العرب (٢٢٦/١٣) مادة موه.

(١٠) اللدد الخصومة الشديدة، انظر مختار الصحاح (٥٩٥-٥٩٦) مادة لدد.



والتشبيه (١)، فإن أكثر من ضلّ منهم ضلّ بتركه تميّز كتاب ربّه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، واقتصاره على مخاريق (٢) أهل الكلام، وما وشّوه (٣) به من رائق (٤) النظام (٥)، الذي لا يفيد محصولا (٦)، ولا يشيد معقولا(٧)، أو لا يفكّر أن الله قد عبد بهذا الدين قبل أن يخلق

---

(١) التشبيه هو التلبيس والتخليط، يقال: شبّه عليه الأمر إذا لبّسه عليه، وشبّه عليه إذا خلّط عليه الأمر حتى اشتبه بغيره، انظر معجم مقاييس اللغة (٢٤٣/٣)، القاموس المحيط (٤٠٩/٤) مادة شبه.

(٢) المخاريق هي ما يلعب به الصبيان من الخرق المفتولة، فكأنه يشير إلى أن ما عليه أهل الكلام لا يتعدّى أن يكون مثل مخاريق الصبيان، وأن الحقّ هو فيما عند أهل العلم بالكتاب والسنة، انظر معجم مقاييس اللغة (١٧٢/٣)، القاموس المحيط (٢٢٩/٣-٢٣٠) مادة خرق.

(٣) أي حسّنوه وزيّنوه به، وهو مأخوذ من قولهم: وشّى الثوب وشيا وشيا وشية أي حسّنه ونمنمه ونقشه وحسّنه، انظر لسان العرب (٣١٣/١٥) مادة وشي.

(٤) رائق النظام هو ما يعجب منه أو الجميل والمليح والحسن ونحو ذلك، انظر لسان العرب (٣٧٦)، القاموس المحيط (٣٤٨/٣)، مختار الصحاح (٢٦٤) مادة روق.

(٥) النظام هو التأليف أو يكون بمعنى الهدي والسيرة ومن ذلك قولهم: ليس لأمرهم نظام أي ليس له هدي ولا متعلّق ولا استقامة، انظر لسان العرب (١٩٦/١٤) مادة نظم، والمراد أنهم زيّنوا طريقتهم بما يعجب ويروق للناس من التأليف والسيرة والاستقامة.

(٦) المحصول بمعنى الحاصل، وهو ما بقي من الشيء وثبت وذهب غيره لغة، أما اصطلاحا فقد عرفه التهانوي بقوله: " الحاصل اسم فاعل من الحصول، وفي اصطلاح المحاسبين يطلق على ما يحصل بعمل من الأعمال الحسابية من التنصيف والتضعيف والجمع والتفريق والضرب، وحاصل الضرب يسمى بالمضروب أيضا وما حصل من القسمة يسمى بالخارج من القسمة "، انظر لسان العرب (٢٠٧/٣)، كشاف اصطلاحات الفنون (٣٩٦/١).

(٧) المراد بالتشييد هو إحكام الشيء ورفعه ومنه شيّدت البناء، انظر لسان العرب (٢٥٥/٧) مادة شيد، كلمة القصاب - رحمه الله - هذه قريبة مما ذكره ابن تيمية في وصف المنطق اليوناني بقوله: " بعضه حق وبعضه باطل، والحق الذي فيه كثير منه أو أكثره لا يحتاج إليه، والقدر الذي يحتاج إليه منه فأكثر الفطر السليمة تستقلّ به، **والبليد لا ينتفع به، والذكيّ لا يحتاج إليه**، ومضرّته على من لم يكن خبيرا بعلوم الأنبياء أكثر من نفعه " وفصّل هذه القاعدة في مقام آخر بقوله: " إن ما ذكروه من صور القياس ومواده، مع كثرة التعب العظيم ليس فيه فائدة علمية، بل كلّ ما يمكن علمه بقياسهم يمكن علمه بدون

←

أبو الهذيل (١) وأتباعه، والنظّام (٢) وأشياعه، وكانت حجّته على عباده (٣) واضحة بكتابه، ويعوّلون عليه، ويدعون إليه، ويدعون من خالفهم إليه متّبعين فيه قوله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿ وأن هذا صراطي مستقيماً فاتّبعوه ولا تتّبعوا السبل فتفرّق بكم عن سبيله ﴾ (٤)، وهل يحسن بذي حجى (٥) أن يعين عقلَه في اتباع من يجهل عدله، ولا يفحص (٦) عن دينه برويّة (٧) نظره، ويأتي الأمر من أقصد (٨) أبوابه، فيعلم أن ما لم يكشف عنه القرآن الذي جعله الله لكلّ شيء تبياناً لم يكشف عنه سواه.

←

قياسهم، فلم يكن في قياسهم ما يحصل العلم بالمجهول الذي لا يعلم بدونه، ولا حاجة إلى ما يمكن العلم بدونه، فصار عديم التأثير في العلم وجودا وعدما " مجموع الفتاوى (٩/٢٠٧-،٢٦٩-٢٧٠) .

(١) هو أبو الهذيل محمد بن الهذيل بن عبد الله البصري العلاف مولى عبد القيس، رأس المعتزلة في زمانه أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل تلميذ واصل بن عطاء، توفي سنة (٢٢٧هـ)، وقد جاوز التسعين، انظر سير لأعلام النبلاء (١٠/٥٤٢).

(٢) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيّار مولى آل الحارث بن عبّاد الضبعي البصري المتكلّم، شيخ المعتزلة صاحب التصانيف، تكلم في القدر وانفرد بمسائل، وهو شيخ الجاحظ، توفي سنة بضع وعشرين ومئتين، انظر سير أعلام النبلاء (١٠/٥٤١).

(٣) " عباده " مثبتة من التصحيح الهامشي.

(٤) سورة الأنعام، الآية (١٥٣).

(٥) أي بذي عقل وفطنة، انظر لسان العرب (٣/٦٩)، مختار الصحاح (١٢٤) مادة حجا.

(٦) الفحص معناه البحث عن الشيء، انظر معجم مقاييس اللغة (٤/٤٧٧) مادة فحص.

(٧) الروية معناها التفكر في الأمر، انظر لسان العرب (١٤/٢٠٩) مادة نعم، مختار الصحاح (٢٦٥) مادة روى.

(٨) معناه أقربها وأعدلها وهو ما كان بين الإسراف والتقتير، انظر مختار الصحاح (٥٣٦) مادة قصد.

وهل كلّ من زخرف (١) من المبتدعين كلاما، وعُدَّ فيما ألَّفَه (٢) من البدعة إماما إلا بشر مثله، فما باله يعوّل عليه، ويتّهم نفسه في خلاف ما سبقه (٣) إليه »(٤).

قرّر القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق مسألة مهمة من مسائل أصول الاعتقاد، وهي مسألة العقل والنقل، وهي من أهم المسائل التي يعتني أهل السنة بتقريرها؛ لأنها المنهج العام الذي يفرّق بين السنّي وغيره، فإذا كان المرء متّبعا للأثر كان سلفيا سنّيا، وإذا كان محكّما للعقل كان زائغا عن ذلك المنهج القويم، تائها في متاهات أهل الكلام والأهواء المختلفة، ولذلك عدّ الإمام أبو المظفر السمعاني هذه المسألة الفيصل بين أهل السنة وغيرهم فقال ـ رحمه الله ـ: « **اعلم أن فصل ما بيننا وبين المبتدعة، هو مسألة العقل،** فإنهم أسّسوا دينهم على المعقول، وجعلوا الاتّباع والمأثور تبعا للمعقول، وأما أهل السنة قالوا: الأصل الاتّباع، والمعقول تبع، ولو كان أساس الدين على المعقول لاستغنى الخلق عن الوحي وعن الأنبياء، ولبطل معنى الأمر والنهي، وقال من شاء ما شاء » (٥).

واعلم أن أقسام الناس مع العقل ثلاثة هي:

الأول: من قدس العقل ورفعه فوق منزلته، وهم الفلاسفة والمتكلمون.

الثاني: من ألغى العقل وأسقطه وهم الصوفية.

الثالث: من جعل العقل آلة ووسيلة فهم وهو تابع للنقل، وهم أهل السنة.

---

(١) المزخرف هو المزيّن، وأصله الذهب ثم يشبّه به كلّ مموّه ومزوّر، انظر مختار الصحاح (٢٧٠) مادة زخرف.

(٢) كلّ شيء ضممت بعضه إلى بعض فقد ألفته تأليفا، فإما أن يريد القصاب التأليف المعروف وهو تأليف الكتب، أو المعنى العام وهو تأليف البدعة وتجميعها، انظر معجم مقاييس اللغة (١٣١/١) مادة ألف

(٣) كتب بمقابله في التصحيح الهامشي " سبق إليه ".

(٤) نكت القرآن (٤٦/١-٥١) (١أ).

(٥) الحجة في بيان المحجة (٣٢٠/١).

وقد أشار القصاب - رحمه الله - إلى أن مما يؤكّد رجحان مذهب أهل السنة أن الدين كان موجودا وحجة الله على العباد قائمة قبل أن يخلق أرباب الكلام وأساتذة الفلاسفة، فهذا يدلّ على أن الدين الذي ارتضاه الله هو ما كان قبل وجودهم، وأن ما هم عليه ابتداع في دين الله وخروج عن منهج الحق، وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: «هؤلاء المتكلمون المخالفون للسلف إذا حقّق عليهم الأمر لم يوجد عندهم من حقيقة العلم بالله وخالص المعرفة به خبر، ولا وقعوا من ذلك على عين ولا أثر، كيف يكون هؤلاء المحجوبون المفضولون المسبوقون الحيارى المتهوّكون أعلم بالله وأسمائه، وأحكم في باب ذاته وآياته، من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان من ورثة الأنبياء وخلفاء الرسل وأعلام الهدى ومصابيح الدجى، الذين بهم قام الكتاب وبه قاموا، وبهم نطق وبه نطقوا، الذين وهبهم الله من العلم والحكمة ما برزوا به على سائر أتباع الأنبياء، فضلا عن سائر الأمم الذين لا كتاب لهم، وأحاطوا من حقائق المعارف وبواطن الحقائق بما لو جمعت حكمة غيرهم إليها لاستحيا من طلب المقابلة » ثم بيّن في تمام كلامه أهمية هذه المقدمة وهذا التأصيل فقال: «إنما قدمت هذه المقدمة لأن من استقرّت هذه المقدمة عنده عرف طريق الهدى أين هو في هذا الباب وغيره، وعلم أن الضلال والتهوّك إنما استولى على كثير من المتأخرين بنبذهم كتاب الله وراء ظهورهم، وإعراضهم عما بعث الله به محمدا ﷺ من البيّنات والهدى، وتركهم البحث عن طريقة السابقين والتابعين، والتماسهم علم معرفة الله ممن لم يعرف الله بإقراره على نفسه وبشهادة الأمة على ذلك، وبدلالات كثيرة، وليس غرضي واحدا معيّنا، وإنما أصف نوع هؤلاء» (١).

وقد ضرب العلماء لهذه مثالا تقريبيا ذكره ابن أبي العز - رحمه الله - فقال: « وما أحسن المثل المضروب للنقل مع العقل، وهو: أن العقل مع النقل كالعامي المقلّد مع العالم المجتهد، بل هو دون ذلك بكثير، فإن العامي يمكنه أن يصير عالما،

---

(١) الفتوى الحموية الكبرى (ص٨).

ولا يمكن العالم أن يصير نبيا رسولا، فإذا عرف العامي المقلّد عالما فدلّ عليه عاميا آخر، ثم اختلف المفتي والدال، فإن المستفتي يجب عليه قبول قول المفتي دون الدّال، فلو قال الدّال: الصواب معي دون المفتي، لأني أنا الأصل في علمك بأنك مفتي، فإذا قدّمت قوله على قولي قدحت في الأصل الذي به عرفت أنه مفت، فلزم القدح في فرعه، فيقول له المستفتي: أنت لما شهدت بأنه مفتي ودلّلت عليه، شهدت له بوجوب تقليده دونك، فموافقتي لك في هذا العلم المعيّن، لا تستلزم موافقتك في كلّ مسألة، وخطؤك فيما خالفت فيه المفتي الذي هو أعلم منك، لا يستلزم خطأك في علمك بأنه مفت، هذا مع علمه أن ذلك المفتي قد يخطيء »[1].

وقد أولى شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - هذه المسألة اهتماما كبيرا في تقريرها وتحريرها فألف كتابه العظيم " درء تعارض العقل والنقل " عدّد فيه أوجه إبطال قانون الرازي الكلّي، وهو أنه إذا تعارض العقل والنقل قدّم العقل، وأُوِّل النقل أو فُوِّض، وكذلك تلميذه ابن القيم في الصواعق المرسلة[2].

(١) شرح العقيدة الطحاوية (٢٠٢).

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل المجلد الأول كاملا، الصواعق المرسلة الجزء الثالث كلّه وبعض الجزء الرابع حيث أورد ما يقارب الأربعين ومئتين وجها لدحض شبه هذا القانون وتزييفها، وغالبها أتى عليها شيخه رحمة الله على الجميع، وقد رتّب هذه الأوجه وهذّبها الشيخ عبد الرحمن المحمود في كتابه موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢/٨٣١-٨٧١).

الفصل الثاني: توحيد الربوبية.

المبحث الأول : دلائل توحيد الرُّبوبية.

تعرَّض الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ في ما يتعلق بدلائل هذا النوع من التوحيد إلى بيان دلالتين من دلائله (١) وهما:

الدلالة الأولى: دلالة الكون.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« **حجة في الاستدلال بالشاهد على الغائب وبالخلق على الخالق.**

قوله: ﴿ أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيّنّاها وما لها من فروج ﴾ إلى قوله: ﴿تبصرة وذكرى لكل عبد منيب ﴾ (٢)

حجة بالاستدلال بالشاهد على الغائب من قدرة الرب، وبالخلق على الخالق » (٣).

بيّن الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق أن الاستدلال على وحدانية الله يكون بالنَّظَر في الكون الذي خلقه، والتدبّر في ذلك لأنه يدلّ عليه، فالصنعة تدلّ على الصانع، وهذه من الطرق التي عرف بها السلف الصالح من الصحابة فمن بعدهم ممّن سار على نهجهم وجود الله تعالى المعرفة الحقّة، ولا أدلّ على ذلك من قول الأعرابي: « البعرة تدل على البعير، والأثر يدلّ على المسير، ليل داج، ونهار ساج، وسماء ذات أبراج، أفلا تدلّ على الصانع الخبير » (٤).

---

(١) وهناك دلائل أخرى لأهل أهل السنة في هذا الباب كدلالة الفطرة وغيرها.

(٢) سورة (ق)، آية (٦-٨) وتمامها ﴿ والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كلّ زوج بهيج ﴾.

(٣) نكت القرآن (٢٢١/٣) (١٧٢ب).

(٤) البيان والتبيين للجاحظ (١٦٣/١).

وقد أولى المؤلفون في العقيدة على طريقة السلف هذه الطريقة اهتماما فأثبتوها في كتبهم، وبيّنوا وجهها وأهمّيّتها وسبب تفضيلهم لها على غيرها من الطرق الكلامية والمقدمات المنطقية، فقد ذكر الخطابي ـ رحمه الله ـ بعض الآيات التي تدل على ما سبق ثم قال: « وما أشبه ذلك من جلال الأدلّة وظواهر الحجج التي يدركها كافّةُ ذوي العقول، وعامَّة من يلزمه حكم الخطاب مما يطول تتبعه واستقراؤه، فعن هذه الوجوه ثبت عندهم أمْرُ الصانع وكَوْنُهُ،... فكان ما اعتمده المسلمون من الاستدلال في ذلك أَصَحَّ وأبْيَنَ، وفي التَّوَصُّلِ إلى المقصود به أقرب، إذ كان التعلق في أكثره إنما هو بمعاني دَرْكِ الحِسِّ وبمقدمات من العلم مركَّبَةٍ عليها لا يقع الخُلف في دلالتها » (١)، وقال ابن القيم ـ رحمه الله ـ : « هذه أمور مرئية بالأبصار مشاهدة بالحِسِّ فإذا نظر فيها ببصر قلبه وهو عقله استدلّ بها على وجود الرب تعالى وقدرته وعلمه ورحمته وحكمته " (٢).

وممن اعتنى بهذه الطريقة أبو الشيخ في كتابه " العظمة " (٣) حيث أفرد لها الجزء الأول بأكمله، وكذلك ابن منده في كتاب " التوحيد " فقد عقد عدة أبواب بهذا الصدد منها " ذكر آية تدل على وحدانية الخالق وإحكام صنعته في خلق الرحم والمشيمة في مدة استقرار النطفة فيها إلى التارات التي تمر عليها إلى أن تصير بشرا حيّا " (٤).

---

(١) الغنية عن الكلام وأهله للخطابي، نقلا عن درء تعارض العقل والنقل (٣٠٠/٧-٣٠١).

(٢) مفتاح دار السعادة (٥٥٢/١-٥٥٣).

(٣) انظر الجزء الأول منه كاملا.

(٤) وانظر ما كتبه ابن الوزير في كتابه ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، وأبو القاسم التيمي في الحجة (٤١٦/٢-٤٢٠)، وفخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية فقد نقل عنه كلامه على منهج الاستدلال على وجود الله، وذِكْرَه لخصائص القرآن في ذلك ومدحه لها.

الدلالة الثانية: خلق الإنسان.

قال الامام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« **قوله: ﴿ بل الإنسان على نفسه بصيرة ﴾ (١)**

من العلماء بالقرآن من قال: يريد بل الإنسان من نفسه عليها بصيرة (٢)، كأنه يذهب به إلى الاعتبار بما يراه منها ومن أحوالها كما قال: ﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾(٣) يقول [أهل] (٤) التفسير: إنه سبيل الغائط والبول (٥) يجعلهما الإنسان عبرةً يعتبر بها، فيعلم أنّه مدبَرٌ مملوكٌ، وأن مالكه الذي أدخل الطعام والشراب في جُحْر واحد، وأخرجهما من جُحْرَين مختلفين مُمَيِّزًا بينهما مُبْقِيًا نفعهما هو القادر على كلِّ شيء، وهو الرَبُّ الذي يفعل مايشاء، فَيُوَطِّنَ نفسه على طاعته ويجتنب مساخطه، فإنه في قبضته لايقدر على الفِرَارِ منه » (٦).

هذه الدلالة الثانية التي ذكرها القصاب ـ رحمه الله ـ من دلائل توحيد الربوبية، وهي كسابقتها تتعلق بالنَّظَرِ في مخلوقات الله، والاستدلال بها على الخالق إذ الإنسان من جملة مخلوقات الله التي تدلّ عليه، وقد عقد ابن القيم ـ رحمه الله ـ فصلا في كتابه " مفتاح دار السعادة " في التفكر في خلق الله، بدأه بالإنسان أورد فيه عدة آيات تتعلق بالموضوع ثم قال: « هذا كثير في القرآن يدعو الإنسان إلى النظر والفكر في مبدأ خلقه ووسطه وآخره، إذ نفسه وخلقه من أعظم الدلائل على خالقه وفاطره، وأقرب شيء إلى الإنسان نفسه، وفيه من العجائب الدالة على عظمة

---

(١) سورة القيامة، الآية (١٤).

(٢) لم أقف عليه.

(٣) سورة الذاريات، آية (٢١).

(٤) ليست في المخطوط.

(٥) هذا التفسير مروي عن عبد الله بن الزبير أخرجه عبد الرزاق في تفسير القرآن (٢/٢٤٤)، والطبري (١١/٤٦٠)، والبيهقي في شعب الإيمان (٦/٢٩٣).

(٦) نكت القرآن (٤٤٥-٤٤٦) (٢٠٦أ).

الله ما تنقضي الأعمار في الوقوف على بعضه، وهو غافلٌ عنه معرضٌ عن التَّفَكُّرِ فيه، ولو فكّر في نفسه لزجره ما يعلم من عجائب خلقها عن كفرها، قال الله تعالى: ﴿ قتل الإنسان ما أكفره من أي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدّره ثم السبيل يسّره ثمّ أماته فأقبره ثمّ إذا شاء أنشره ﴾ (١)» (٢)،قال أبو الشيخ: «ذكر نوعٍ من التَّفَكُّر في عظمة الله ﷻ ووحدانيته وحكمه وتدبيره وسلطانه، قال الله تعالى: ﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾، فإذا تَفَكَّر العبد في ذلك استنارت له آيات الربوبية، وسطعت له أنوار اليقين، واضمحلّت عنه غمرات الشك وظلمة الريب» (٣)، وقال ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: «الاستدلال على الخالق بخلق الإنسان في غاية الحسن والاستقامة، وهي طريقةٌ عقليةٌ صحيحةٌ، وهي شرعيةٌ دلّ القرآن عليها وهدى الناس إليها وبيَّنها وأرشد إليها» (٤).

ويمكن تصنيف الدلالتين السابقتين إلى دلالة الاختراع ودلالة العناية، فما سبق ذكره من الاستدلال بالخلق على الخالق هي دلالة الاختراع إذ المخلوقات تدل على الخالق دلالة الأثر على صاحبه وهو دليل الاختراع، كما أن حسن تدبير هذه المخلوقات الذي ذكر منه القصاب ـ رحمه الله ـ سبيل البول والغائط حيث يدخل الطعام من الفم وهو منفذ واحد، ويخرج من سبيلين مختلفين مع بقاء نفعهما (٥)، وقد بيّن الأشعري ـ رحمه الله ـ وجه هذا الدليل فقال: «إذ لا يتصور حدوث هذه الأفعال المحكمة من طبعٍ، لظهور آثار الاختيار في الفطرة، وتبيّن آثار الإحكام

---

(١) سورة عبس، آية (١٧-٢٢).

(٢) مفتاح دار السعادة (٢/٥-٦).

(٣) العظمة (١/٢٧١) وانظر بقية الفصل في هذا المعنى.

(٤) النبوات (٧١-٧٢).

(٥) انظر الاعتقاد للبيهقي (٢٧).

والإتقان في الخلقة »[1]، وهذا يدل على أن لـه خالقـا حكيمـا عالمـا قديـرا، وهمـا دلالتان شرعيتان عقليتان كما نبه على ذلك ابن رشد[2].

المبحث الثاني: أثر توحيد الربوبية على توحيد العبودية.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿ كذلك إنما يخشى الله من عباده العلماء ﴾[3]

دليل على أن الخشية لا تثبت لأهلها إلا بالعلم، والعلم لا يتكـامل لأهلـه إلا بالفِكْرِ في خلق الله والإيمان بجميل صنعه وقدرته المحيطة بخلقه، لأنه ـ جلّ وعلا ـ ابتدأ الآية فقال: ﴿ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها ﴾[4] ثم قال: ﴿ كذلك إنما يخشى الله من عباده العلماء ﴾[5] فـدلّ علـى أن العلمـاء هم فيما ذكره معتبِر وفكرٌ وتَوَلُّدُ خشيةٍ مِنْ قادرٍ هذا فعلُه وصنعُه »[6].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿ فلينظر الإنسان مما خلق ﴾[7]

عِظَةٌ للإنسان وتنبيهٌ له على معرفة خَلْقِهِ وضعفِ تركيبه، وعلـى مـا يزيـل بـه دواعي الكبر والنَّخْوَةِ عـن نفسـه، فـلا ينـازع فيهـا خالقـه الـذي لا يشـاركه في الكبرياء والعظمة، ولا يستطيل على المخلوقين، إذ من يكون هذا بـدء خلقـه ثـم يصير آخره إلى البلى والرُّفَات، إلى أن يُجَدِّدَ الله خلقه بالنُّشور يوم يحيي العظام

---

(1) الملل والنحل (٩٤/١).

(2) مناهج الأدلة (١٥١-١٥٥).

(3) سورة فاطر، الآية (٣٨).

(4) سورة فاطر، الآية (٣٧).

(5) سورة فاطر، الآية (٣٨).

(6) نكت القرآن (٦٣٤/٢-٦٣٥).

(7) سورة الطارق، آية (٥).

النَّخِرَة والأجسام البالية، جَدِيرٌ بأن لا يفارقه الذلُّ والاستكانةُ في جميع الأحوال، ولا يعرَّض بسخطِ من هو قادر على ردّه في صلب أبيه قبل الآخرة، ثم الجنّة والنّار وأنواع الأهوال من ورائه » (١).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« **قوله:** ﴿ خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين ﴾ (٢)

...فيه حثّ على استشعار التذلّل والتواضع، إذ من كان خلقه من نطفة ضعيفة، فإعداده نفسه في عداد الخصماء جهل به، وإغفال لمراعاة ما خلق منه.

وفيه دليل على أن التكبّر متولّد في الإنسان من قلّة معرفته بنفسه، وفكره فيما خلق منه (٣) » (٤).

بيّن الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ أن توحيد الربوبية والنظر في دلائله المختلفة، التي جاء بها القرآن ودعا إليها يستلزم توحيد الألوهية ويقود إليه، فبيّن أن النظر في خلق الإنسان يورث الذلّ و الاستكانة ويجّنب الوقوع في مساخط الله، وكذلك ما نقلته عنه في دلالة خلق الإنسان بيّن فيه أن الناظر في هذه الدَّلالة عليه « **أن يوطّن نفسه على طاعته ويجتنب مساخطه** »، وأكَّدَ ذلك ببيانه أن الخشية من الله ـ وهي من أعظم مقامات توحيد الألوهية (٥) ـ لا تثبت لأهلها إلا بالعلم والعلم لا يتكامل لأهله إلا بالفكر ...، وقد أوضح شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب هذا الأمر وبيّنه فقال: « أما توحيد الربوبية فهو الأصل، ولا يغلط في الإلهية إلا من لم يعطه

---

(١) نكت القرآن (٣/٤٩٦) (١١٢أ-١١٢ب).

(٢) سورة النحل، الآية (٤).

(٣) لذلك ذكر العلماء أن هذه الآية من حجج الله على خلقه في إبطال الشرك وعبادة غير الله، فهو المتفرد بالخلق والإيجاد والرعاية والتربية، فيجب أن يكون المتفرد بالعبادة لا يشرك معه أحد غيره، انظر تفسير الطبري (٧/٥٥٩)، تفسير ابن كثير (٢/٥١٥).

(٤) نكت القرآن (٢/٢٣) (٧٩ب).

(٥) انظر تيسير العزيز الحميد (٤٨٣-٤٨٨).

حقَّه، كما قال تعالى فيمن أَقَرَّ بمسألةٍ منه: ﴿ **ولئن سألتهم من خلق السماوات و الأرض ليقولن الله فأنى يؤفكون** ﴾ (١)، ومما يوضح لك الأمر أن التَّوَكُّل من نتائجه، والتَّوكُّل من أعلى مقامات الدين ودرجات المؤمنين، وقد تَصْدُرُ الإنابة والتوكل من عابد الوثن، بسبب معرفته بالربوبية كما قال تعالى: ﴿ **وإذا مس الإنسان ضر دعا ربّه منيبا إليه** ﴾ (٢)، أما عبادته سبحانه بالإخلاص دائما في الشدة والرخاء، فلا يعرفونها وهي نتيجة الإلهية ... وأما الصبر والرضا والتسليم والتوكل والإنابة والتفويض والمحبة والخوف والرجاء، فمن نتائج توحيد الربوبية وكذلك **توحيد الإلهية هو أشهر نتائج توحيد الربوبية، وهذا وأمثاله لا يعرف إلا بالتَّفَكُّرِ لا بالمطالعة و فَهْمِ العبارة** » (٣).

المبحث الثالث: الرد على الدهرية.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« **ذكر الدهرية.**

قوله: ﴿ فإذا برق البصر وخسف القمر وجمع الشمس والقمر يقول الإنسان يومئذ أين المفر كلا لا وزر ﴾ (٤)

رد على من يقول بالدهر (٥) وقدم العالم (٦)، ومن يقول إن المعتاد من مجاري الليل والنهار والشمس والقمر لا

---

(١) سورة الزخرف، آية (٨٧).

(٢) سورة الزمر، آية (٨).

(٣) الدرر السنية (٢/٦٤-٦٥).

(٤) سورة القيامة، الآيات (٧-١١).

(٥) الدهرية ينقسمون إلى فرقتين:

الأولى: أنكرت الخالق والبعث والإعادة، وقالوا بالطبع المحيي والدهر المفني وهي ديانة قدماء العرب.

الثانية: أقروا بالخالق وابتداء الخلق ونوع من الإعادة، وأنكروا الرسل وعبدوا الأصنام. من الملل والنحل بتصرف (٣/٦٥١-٦٥٣)، والمشهور الظاهر من مذاهب الدهرية هو القول بأن العالم ←

 

يتغيَّر، وقد أخبر الله تعالى نصًّا كما ترى أن الشمس والقمر يجمع بينهما، وفي الجمع بيهما ذهابُ المعتاد من مجاريهما، فإن كان مؤمنًا بالقرآن فالقرآن قد نقض قوله، وإن لم يؤمن تُلي عليه فإن قبله ورجع عن قوله وأقرَّ بالقيامة وقيام الساعة، وإلا استتيب فإن تاب وإلا ضربت عنقه، ولا يقرّ على هذا القول لأنه ليس من أهل الجزية فتؤخذ منه ويخلى بينه وبين مذهبه واعتقاده » [1].

وقال - رحمه الله -:

« ذكر الدهرية

وقوله تعالى إخبارا عن مشركي العرب: ﴿ وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون ﴾ [2]

حجةُ على الدهرية فيما يزعمون أن مُهْلِكَهُم العُمْرُ، يأتي عليهم فيخلقهم [3] ويُفْنِيهم، فأخبر الله - تبارك وتعالى - عنهم أن هذا ظَنٌّ يظنُّونه، وليس كذلك بل

←

واجب الوجود بنفسه، ليس له موجب آخر كما نص عليه ابن تيمية - رحمه الله - في درء تعارض العقل والنقل (٤٨٩/٨)، وسماهم في موضع آخر " الدهرية المحضة " (١٥٦/٨-١٥٧)، وانظر غريب الحديث للخطابي (٤٨٩/١)، مفيد العلوم ومبيد الهموم (١٠٦)، وتيسير العزيز الحميد (٦٩)، سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب (١٠٣)، وانظر ما كتبه أنور الجندي عن الدهرية المعاصرة في الإسلام والدعوة الهدامة (٤٧-٥٠).

(١) القول بقدم العالم معناه أن العالم ليس بحادث بعد أن لم يكن وإنما هو أزلي لا أول له وأول من قال بهذا أرسطو وتبعه عليه ابن سينا. والفرق بين هذا القول وقول الدهرية هو أن هؤلاء أثبتوا الصانع مع قولهم بقدم العالم وعدم حدوثه، أما الدهرية فلا يثبتون صانعا بل العالم واجب الوجود بنفسه والله أعلم، انظر درء تعارض العقل والنقل (١٦٤/٨-١٦٧)، (٢٦٨/٣)، والفصل في الملل والنحل (٩/١) فما بعدها، البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان (٨٨)، كشاف اصطلاحات الفنون (١٢١١/٢-١٢١٢)، القاموس المحيط (٤٧/٢) باب الراء فصل الدال، ويراجع كذلك إغاثة اللهفان (٢٥٥/٢).

[1] نكت القرآن (٤٤٥/٣) (٢٠٦أ).

[2] سورة الجاثية، الآية (٣٤).

[3] في لسان العرب: ((أخلق الدهر الشيء أبلاه)) (١٩٥/٤) مادة خلق.

ا لله مُهْلِكُهُم، وقال على إثره: ﴿ قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه ﴾[1] »[2].

إضافةً إلى ما سبق بيانه من جهود القصاب ـ رحمه ا لله ـ في تقرير دلائل توحيد الربوبية، وأثره على توحيد الألوهية فقد تصدّى ـ رحمه ا لله ـ لتفنيد قول الدهرية، وبيّن أن هذا المذهب لشدَّة بطلانه ووضوح مخالفته لصريح آيات القرآن، لا يُقْبَلُ من صاحبه ولا يُقَرُّ عليه، بل حكمُهُ إما التوبةُ أو القَتْلُ .

ولذلك أوردهم عبد القاهر البغدادي في الصنف الثاني في حكم الكفرة الذين لا يؤخذ منهم الجزية [3] .

---

(1) سورة الجاثية، الآية (٣٦).

(2) نكت القرآن (١٨١/٣) (١٦٦ب) وانظر بقية النص في معنى " إن ا لله هو الدهر " .

(3) أصول الدين (٣١٩-٣٢٠)، وانظر الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (١٥٦)، تحت عنوان بيان من يجب تكفيره من الفرق، حيث جعل تكفيرهم أولى من تكفير اليهود والنصارى والبراهمة؛ لأنهم أضافوا إلى تكذيب الأنبياء إنكار المرسل.

المبحث الرابع: إقرار الكفار بتوحيد الربوبية وحده لا ينفعهم.

قال الامام القصاب ـ رحمه الله ـ:

((**قوله: ﴿ ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن خلقهن العزيز الحكيم ﴾ (١) وكذلك قوله: ﴿ ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ﴾ (٢) دليلٌ على أن الإنسان لا يكون بإقراره ببعض الحق مؤمنا حتى يقرّ بجميعه، وأن الكفر ببعض الحق كفرٌ بجميعه، ألا ترى أن القوم قالوا حقا لم ينفعهم الإقرارُ به وقد ردّوا غيره**)) (٣).

هذا الكلام الذي قاله الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ هو فصل الخطاب ومفترق الطرق، بين دعوة الأنبياء والمرسلين ودعوات أهل البدع والأهواء المبطلين، فإن غاية توحيدهم وأسنى مطلوبهم هو إثبات هذا الحق ـ وهو توحيد الربوبية ـ (٤)، الذي لا ينفعهم بمفرده كما لم ينفع مشركي قريش الذين كانوا مُقِرِّين به بصريح الآية، بل لا يُعْرَفُ من بني آدم من أنكره إلا على وجه المكابرة (٥)، لأن القلوب مفطورةٌ على الإقرار به أعظمَ من كونها مفطورةً على الإقرار ببعض الموجودات (٦)، قال ابن أبي العز ـ رحمه الله ـ: ((فلو أقرّ الرجل بتوحيد الربوبية الذي يقر به هؤلاء النُّظَّارُ ويَفْنَى فيه كثيرٌ من أهل التصوف ويجعلونه غاية السالكين، كما ذكره صاحب " منازل

---

(١) سورة الزخرف، آية (٩).

(٢) سورة الزخرف، آية (٨٧).

(٣) نكت القرآن (٣/١٦٦) (١٦٤ب).

(٤) وهذا الحق الذي أفنوا فيه أعمارهم لم يثبتوه الإثبات الصحيح الذي جاءت به الأنبياء والمرسلون ودعوا إليه، بل هو إثبات ذات مجردة عن جميع الصفات لا يتصور لها وجود في الخارج ولا يمكن تمييزها عن غيرها مما أفضى ببعضهم إلى الحلول و الاتحاد، انظر شرح العقيدة الطحاوية (٧٨-٧٩).

(٥) كما حكى الله عن فرعون وقومه: **﴿ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا ﴾**.

(٦) انظر شرح العقيدة الطحاوية (٧٩).

السائرين "[1] وغيره، وهو مع ذلك إن لم يعبد الله وحده ويتبرَّأ من عبادة ما سواه، كان مشركا من جنس أمثاله من المشركين »[2]، وقال ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: « لا يصير الرجل بمجرد هذا التوحيد [أي توحيد الربوبية] مسلما فضلا عن أن يكون وليا لله أو من سادات الأولياء »[3]، وقال أيضا: « وأما الأول [أي توحيد الربوبية] فلا ريب أنه من التوحيد الواجب، وهو الإقرار بأن خالق العالم واحد، لكنه هو بعض الواجب، وليس هو الواجب الذي به يخرج الإنسان من الإشراك إلى التوحيد، بل المشركون الذين سمَّاهم الله ورسوله مشركين، وأخبرت الرسل أن الله لا يغفر لهم، كانوا مُقِرِّين بأن الله خالق كل شيء »[4].

الفصل الثالث: توحيد الألوهية

*المطلب الأول: فضل التوحيد.

إن أعظم شيء خلق له الخلق، وبعث من أجله الرسل، وأنزلت الكتب، وافترق عليه الناس إلى حزب الرحمان وحزب الشيطان، وسلت فيه سيوف الجهاد في سبيل الله، هو التوحيد الذي أمر الله به عباده، وما من شك أن ما كان هذا شأنه تعددت فضائله، وتنوعت محاسنه، ومن ذلك ما ذكره الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ مفرقا في كتابه نكت القرآن، حسب ماتقتضيه المناسبة من السور والآيات، ونظرا لأهمية ماذكره عددته، وجعلته في ثمان نقاط كما يلي:

---

(1) ذكر ذلك ابن القيم ـ رحمه الله ـ في مدارج السالكين (١/١٦٥) وقال:" هذا موضع غلط فيه كثير من الشيوخ و أصحاب الإرادات ممن غلظ حجابه والمعصوم من عصمه الله".

(2) شرح العقيدة الطحاوية (٨٥).

(3) مجموع الفتاوى (٣/١٠٢).

(4) درء تعارض العقل و النقل (٩/٣٧٨)، وانظر نفس الكلام في اقتضاء الصراط المستقيم (٤٦٠)، الدين الخالص (١/٥٨).

أولا: أنه دين الأنبياء.

قال الامام القصاب ـ رحمه الله ـ:

((في الاقتداء

قوله تعالى: ﴿ أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ﴾ [1]

...فيه ... دليل عند قوم على أنا ومن تقدمنا في الأمم، في الشرائع سِيَّان، وروي عن ابن عباس أنه قال: وما يمنعه أن يسجد وقد قص الله عليه الأنبياء، وفيهم داود ﷺ ثم قال: ﴿ أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ﴾ [2] **فهو يحتمل ما ذهب إليه، ويحتمل أن تكون هذه القدوة في هدي التوحيد، لا في شرائع الإسلام، إذ الشرائع لا محالة مختلفة، ألا تراه يقول:** ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ﴾، **وجاء النبي ﷺ بإطلاق السبت [3]، وإحلال الغنائم [4]، وتفرقة الذبائح والأكل منها [5]، والصلاة في كل موضع ترهق [6]، وأشباه ذلك، فمن تأول القول الأول جعل هذه الأشياء وما ضاهاها**

---

(١) سورة الأنعام، آية(٩٠).

(٢) روى البخاري عن العوام قال: سألت مجاهدا عن سجدة (ص) فقال: سألت ابن عباس عن السجدة في (ص) من أين سجدت؟ فقال: أوما تقرأ: ﴿ **ومن ذريته داود وسليمان. . .أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده** ﴾ فكان داود ممن أمر نبيكم ﷺ أن يقتدي، فسجدها رسول الله ﷺ انظر فتح الباري (٥٤٤/٨) ح(٤٨٠٧)..

(٣) إباحة الصيد فيها الذي كان محرما على اليهود.

(٤) لأنه كان محرما على من سبقنا من الأمم ثم أحله الله لنا كما في البخاري: ((**أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي...وأحلت لي الغنائم**))، انظر فتح الباري (٥١٩/١) ح(٣٣٥).

(٥) وذلك أن من قبلنا كان محرما عليهم الأكل من القرابين كما قصة قابيل وهابيل.

(٦) أي تدرك.

مخصوصة بالتغيير، وسوّى بيننا وبينهم في سائرها، وهذا مكتوب بشرحه في كتاب ـ شرح النصوص ـ » (١).

ويظهر فضل التوحيد من خلال هذا الوجه، في كونه مما اتفق عليه جميع الأنبياء، ولذلك أمر النبي ﷺ بالاقتداء بهم في ذلك، وهذا أمر متفق عليه، ويدل عليه عدة أمور منها:

١- الآيات الواردة في دعوة الرسل إلى التوحيد عموما: كقوله تعالى:﴿ ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ﴾ (٢)، وقوله: ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون ﴾ (٣)،وقوله: ﴿ واسأل من أرسلنا قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ﴾ (٤).

٢-الآيات الواردة في دعوة بعض الرسل خصوصا إلى التوحيد: كقوله تعالى عن نوح ﷺ : ﴿ اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ﴾ (٥)، وعن إبراهيم ﴿ وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني فإنه سيهدين ﴾ (٦)، وعن موسى: ﴿ إنما إلهكم الله الذي لا إله إلا هو وسع كل شيء علما ﴾ (٧).

---

(١) نكت القرآن (١/٣١٣-٣١٥).

(٢) سورة النحل، الآية (٣٦).

(٣) سورة الأنبياء، الآية (٣٥).

(٤) سورة الزخرف، الآية (٤٥).

(٥) سورة الأعراف، الآية (٥٩).

(٦) سورة الزخرف، الآيتان (٣٦،٣٧).

(٧) سورة طه، الآية (٩٨).

٣-ما ورد في السنة من قوله ﷺ : « الأنبياء إخوة من علات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد » (١)، قال النووي في شرح هذا الحديث: « معنى الحديث أصل الإيمان واحد، وشرائعهم مختلفة، فإنهم متفقون في أصول التوحيد، وأما فروع الشرائع فوقع فيها الاختلاف، وأما قوله ﷺ: " ودينهم واحد"، فالمراد به أصول التوحيد، وأصول طاعة الله تعالى وإن اختلفت صفتها، وأصول التوحيد والطاعة جميعا" (٢).

ثانيا:أنه سبب لرغد العيش.

قال قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« **قوله تعالى:** ﴿ ولو أن أهل القرى آمنواواتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون ﴾ (٣)

دليل على استنزال الرزق بالطاعة وحرمانه بالمعصية، وهو يصدق الحديث المروي في أن العبد ليحرم الرزق بذنب يصيبه (٤) » (٥).

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء باب واذكر في الكتاب مريم (٢٠٢/٤)، ومسلم في كتاب الفضائل باب فضائل عيسى عليه السلام (١١٩/١٥).

(٢) شرح مسلم (١١٩/١٥).

(٣) سورة الأعراف، الآية (٩٦).

(٤) نكت القرآن (٣٩٧/١) (٤٩أ).

(٥) هذا جزء من حديث ثوبان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « **لا يرد القضاء إلا الدعاء ولا يزيد في العمر إلا البر، وإن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه** »، أخرجه أحمد في المسند (٢٧٧/٥، ٢٨٠، ٢٨٢) طبعة شاكر، وابن ماجه في السنن (١٣٣٤/٢) ح(٤٠٢٢) كتاب الفتن باب العقوبات، وقد ذكر الألباني أن هذه الزيادة فيها ابن أبي الجعد، ويحتمل أن يكون سالما أو عبد الله، فإن كان الأول فهو منقطع لأن سالما لم يسمع من ثوبان، وإن كان الآخر فهو مجهول كما قال القطان ←

هذه الآية أصل عظيم في أن من حقق التوحيد بالإيمان الصادق، الذي تصدقه الأعمال، واستعمال تقوى الله ظاهرا وباطنا بترك جميع ما حرم الله، فتح الله عليه من بركات السماء والأرض ما به يعيش من غير عناء ولا تعب ولا كدّ ولا نصب.

وهذا الأمر لايتحقق إلا بتصفية وتخليص الإيمان من شوائب الشرك والبدع والإصرار على الذنوب، وهذه الأمور هي التي وصفها ابن القيم ـ رحمه الله ـ بأنها عوائق النجاة، ويجمعها أنها أنواع المخالفات ظاهرها وباطنها والخلاص منها يكون بتجريد التوحيد ليزول عائق الشرك، وتحقيق السنة ليزول عائق البدعة، وتصحيح التوبة ليزول عائق المعصية والله الموفق(١).

ثالثا: أنه سبب لحفظ العبد من ضرر الكائدين.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ: « **قوله تعالى ﴿ قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين ﴾** (٢) **حجة في الاعتصام بالله، والأمن من وصول ضرر الكائدين إليها إلا بمشيئته ﷻ، وفيه أن هذه الفضيلة لم يخل منها محمد ﷺ وإن كان قد سبقه إليها نوح، وهود صلى الله عليهما وسلم** » (٣).

في هذا الكلام الذي ذكره الإمام القصاب أمور مهمة، يجب أن نقف عندها ونجليها أكثر وهي:

← وإن وثقه ابن حبان، وقد أشار إلى ذلك الذهبي في الميزان فقال: وعبد الله هذا وإن كان قد وثق ففيه جهالة " انظر سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢٨٧/١).

(١) انظر لتفصيل هذه المسألة الفوائد (١٧٣)، قرة عيون الموحدين (١٩)، تيسير الكريم المنان (٦٧/٣).

(٢) سورة الأعراف، الآيتان (١٩٥، ١٩٦).

(٣) نكت القرآن (٤١٩/١) (٥٢ب).

الأمر الأول: أن طريق الدعوة إلى ا لله لا بدّ فيه من أعداء قاعدين عليه، و لم يبعث نبي بهذا التوحيد إلا جعل ا لله له أعداء كما قال ا لله تعالى: ﴿ **وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن** ﴾ (١)، وسير الأنبياء وأتباعهم في هذا مشهورة معلومة.

الأمر الثاني: أن ا لله تكفل بنصرة دينه وأهله، ووعد عباده الموحدين بالنصر والتمكين، وأخبر أن كيد الشيطان كان ضعيفا، وفي هذا المعنى يقول شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب: « العامي من الموحدين يغلب ألفا من علماء هؤلاء المشركين كما قال تعالى: ﴿ **وإن جندنا لهم الغالبون** ﴾ (٢)، فجند ا لله هم الغالبون بالحجة واللسان، كما أنهم الغالبون بالسيف والسنان » (٣).

الأمر الثالث: إن من تمام الاعتصام با لله أن تحرص على أن تعلم من دين ا لله ما يصير لك سلاحا تقابل به أعداء التوحيد، لأنهم قد تكون عندهم علوم كثيرة وكتب وحجج، فإذا فعلت ذلك وأصغيت إلى حجج ا لله فلا تخف ولاتحزن، وإنما الخوف على الموحد الذي يسلك الطريق وليس معه سلاح(٤).

---

(١) سورة الأنعام، آية (١١٢).

(١) سورة الصافات، الآية (١٧٣).

(٣) الدرر السنية (٧٢/١).

(٤) من كلام شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في الدرر السنية (١/٧١-٧٢) بتصرف، ولسماحة الشيخ عبد العزيز بن باز رسالة بعنوان " أهمية العلم في محاربة الأفكار الهدامة " نشرت في مجلة البحوث الإسلامية (٧/٢٦).

رابعا: أنه سبب لتيسير العسير وتحصيل الثواب في الدنيا و الآخرة.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

ـ « قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ﴾ (١)

دليل على أن خير الدنيا والآخرة جامعا، يستنزل بالتقوى والصدق والطاعة لله جلّ وتعالى، وهو نظير قوله: ﴿ ياأيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم ﴾ (٢)، وقوله: ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لايحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه ﴾ » (٣).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجا ﴾ (٤)

دليل على أن كل عسير من الأمور يتيسر بالتقوى، حتى عسير تقتير الرزق، وشفاء الداء العسر العلاج، والخلاص من المحبس ـ من الفكاك من الأسر ـ وأشباه ذلك » (٥).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له إسحاق ويعقوب

---

(١) سورة الأحزاب، آية (٧٠-٧١).

(٢) سورة الأنفال، الآية (٢٩).

(٣) نكت القرآن (٢/٦١٧-٦١٨) (١٤١ب).

(٤) سورة الطلاق، الآيتان، (٢،٣).

(٥) نكت القرآن (٣/٣٤٩) (١٩٠).

وكلا جعلنا نبيا ووهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم لسان صدق عليا ﴾ (١)

حجة في... أن طاعة المؤمن تثمر له الثواب في الدنيا والآخرة » (٢).

هذا الذي ذكره الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ يبين فضل الوحيد وأهميته، فهو سبب حصول كل خير في الدنيا والآخرة، ومراده بالطاعة هنا هو توحيد الله وإخلاص العبادة له وحده لاشريك له، كما جاء مفسرا في كلامه حيث يقول: ـ« **الطاعة تثمر ثواب الدنيا والآخرة، فالولد كسب الطاعة، لا كسب التجارة المدارة بيننا في الأسواق، ألا ترى أن إسحاق ويعقوب وُهبا لإبراهيم جزاء اعتزال الأصنام** » (٣).

وقد ذكر هذه الفضيلة الشيخ عبد الرحمن بن سعدي فقال : « ومن فضائله أنه السبب الأعظم لتفريج كربات الدنيا والآخرة، ودفع عقوبتهما ... ومنها أن الله يدفع عن الموحدين أهل الإيمان شرور الدنيا والآخرة ويمنّ عليهم بالحياة الطيبة » (٤).

وهذه القاعدة مطردة في كل زمان ومكان، وهي من سنن الله في خلقه، وهذا أمر معلوم بالاستقراء والتتبع، كما قال ابن القيم : « من تدبر أحوال العالم وجد كل صلاح في الأرض، فسببه توحيد الله وعبادته وطاعة رسوله، وكل شر في الدنيا وفتنة وبلاء وقحط وتسليط عدو وغير ذلك، فسببه مخالفة رسوله والدعوة إلى غير الله ورسوله » (٥) .

---

(١) سورة مريم، آية (٤٩-٥٠).

(٢) نكت القرآن (٢/٢٠٥-٢٠٦).

(٣) نكت القرآن (٢/٢١٢) (١٠٠).

(٤) القول السديد في مقاصد التوحيد، ضمن المجموعة الكاملة (٣/١٣).

(٥) بدائع الفوائد (٣/١٣).

خامسا: أنه كالشجرة الطيبة.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

«**قوله تعالى: ﴿ ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة ﴾ إلى قوله في الكلمة الخبيثة: ﴿ مالها من قرار ﴾ [1]**

دليل على أن كلمة الإخلاص جامعةٌ للخير، ناميةٌ للحسنات، جالبةٌ على قائلها ـ كلما لفظ بها ـ ثوابا مجردا، مثمرةٌ له كل ما يقر الله عينه في معاده إذا ورد عليه » [2].

هذا الذي ذكره الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ من أهم فضائل التوحيد وأعظمها، وقد ذكر الشيخ عبد الرحمن بن سعدي هذه الفضيلة وعلّق عليها بقوله: « ومن فضائله ـ أي التوحيد ـ التي لا يلحقه فيها شيء، أن التوحيد إذا تمّ وكمل في القلب، وتحقّق تحقُّقا كاملا، بالإخلاص التام، فإنه يصير القليل من عمله كثيرا، وتضاعف أعماله وأقواله بغير حصر ولا حساب » [3].

---

(١) سورة النور، آية (٢٤-٢٦).

(٢) نكت القرآن (٢/٦) (٧٦-٧٧ أ).

(٣) القول السديد ضمن المجموعة الكاملة قسم العقيدية (١٣/٣).

سادسا: أنه حسنة.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« **قوله تعالى: ﴿ من جاء بالحسنة فله خير منها ﴾** [(١)]

أجمع أهل التفسير [(٢)] **على أن الحسنة في هذا الموضع لا إله إلا الله** » [(٣)].

سابعا: أنه سبب للانتصار على الأعداء.

وقال ـ رحمه الله ـ:

« **قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ﴾** [(٤)] **دليل على أن من استشعر التقوى في مقاصده، وأخلص لله في أعماله، لم يسلمه الله إلى عدوه، ولم يعله عليه، وكان الظفر له على من ناوأه** » [(٥)].

وهذه الفضيلة التي ذكرها الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ هي من أهم ما يجب أن يُعتنى به، في هذا الوقت الذي تكالب فيه أعداء الإسلام عليه وعلى أهله، فعلى المسلمين أن يعتنوا بتحقيق التوحيد علما وعملا وتعليما ودعوة، وأن يصبر على ذلك كله، وهذه الطريق هي طريق الأنبياء والمرسلين وعباد الله الصالحين، وبها مكّن الله لهم في الأرض ورفع رايتهم، وكتب لهم العزّ والرفعة، قال الشيخ عبد

---

(١) سورة النمل، الآية (٨٩).

(٢) روي هذا القوق عن ابن مسعود وعلي بن أبي طلحة وابن عباس والحسن ومجاهد وقيس بن سعد، وقال أبو جعفر النحاس: " لا نعلم أحدا من أهل التفسير قال غير هذا "، وحمله ابن حزي على العموم وهو كلّ عمل صالح، انظر معاني القرآن للنحاس (١٥١/٥)، والتسهيل لابن حزي (٢١٩/٣).

(٣) نكت القرآن (٤٩٤/٢-٤٩٥) (١٢٩أ-١٢٩ب)، وانظر كذلك (٤٥٥/٣) (٢٠٧ب)، (٥٠٨/٣).

(٤) سورة محمد، آية (٧).

(٥) نكت القرآن (١٨٨/٣) (١٦٨ب).

الرحمن بن سعدي ـ رحمه الله ـ : « ومن فضائل التوحيد أن الله تكفل لأهله بالفتح والنصر في الدنيا، والتمكين والعزّ والشرف » [(١)].

سابعا: أنه يجلي الغموم.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« **قوله تعالى: ﴿ فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين﴾** [(٢)]

دليل على أن التهليل والتسبيح يجليان الغموم، وينجيان من الكرب والمصائب، فحقيق على من آمن بكتاب الله، أن يجعلهما ملجأ في شدائده، ومطيّةً في رخائه، ثقة بما وعد الله المؤمنين، من إلحاقهم بذي النون في ذلك، حيث يقول: ﴿ فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين ﴾ » [(٣)].

في كلام القصاب ــ رحمه الله ــ السابق بيان أن الكرب والمصائب ينجليان بالتهليل وهو كلمة التوحيد، والتسبيح والمراد به تنزيه الله عن كل عيب، وكل هذا يؤكد أهمية التوحيد وفضله، كما أوضح الشيخ عبد الرحمن بن سعدي علاقة دعاء ذي النون بالتوحيد وبين وجهه فقال: « أقر لله تعالى بكمال الألوهية، ونزهه عن كل عيب ونقص وآفة، واعترف بظلم نفسه وجنايته » [(٤)].

---

(١) القول السديد في مقاصد التوحيد(٣/١٣) ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات السعدي.

(٢) سورة الأنبياء، آية (٨٧).

(٣) نكت القرآن (٢/٢٦٨-٢٦٩) (١٠٥أ).

(٤) تيسير الكريم المنان (٥/٢٥٧)، ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفاته.

***المطلب الثاني: ضرب الأمثال لتقرير التوحيد.**

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

((قوله تعالى: ﴿ ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم ﴾ (١)

يحتج به من ينفي ملكه ـ أي العبد ـ، كأنه يذهب بـه إلى أن المملوك لا يجوز أن يشارك المـالك في ملكـه كمـا لم يجز للخلق وهـم عبيـد الله أن يشـاركوه في ملكه (٢) وهو يحتمل ما ذهب إليه، ويحتمل غيره من أنكم لا تملكون معي إلا ما ملكتكم كما لا يملك عبيدكم شيئا إلا ما ملكتموهم، فيكون حجة في ملكهم.

وكان قتادة ـ رحمه الله ـ (٣) يقول: " هذا مثل ضربه الله لمـن عـدل بـه شيئا من خلقه يقول: أكان أحد منكم مشاركا مملوكه في قرابته وزوجته؟ فكذاكم الله لايرضى أن يعدل به أحد من خلقه " ففسّره على معنى ثالث)) (٤) .

هذا الذي ذكره القصاب ـ رحمه الله ـ يعد من أهم أسـاليب تقرير التوحيـد في القرآن الكريم، وذلك أن دلائـل توحيـد العبـادة وأنـه " لاإلـه إلا الله " هـي أعظـم الدلائل؛ لأن الحاجة إليه هي أعظم الحاجات، والأمثال في القرآن في تقريـر التوحيـد كثيرة جدا ومنها ماذكره القصاب ـ رحمه الله ـ عن قتادة في تفسير هذه الآيـة فبيّـن وجه تقرير التوحيد من هذه الآية، وقد أيد النحاس هذا القول فقال بعـد أن ذكـره: ((هذا قول حسن))، ثم قال: ((فأنتم لاتجعلـون ممـاليككم مثلكـم، وأنتـم كلّكـم

---

(١) سورة الروم، آية (٢٨).

(٢) انظر " أحكام القرآن " للجصاص فقد استدل بهذه الآية على أن العبد لا يملك المال (١٨٧/٣).

(٣) أخرج هذا لأثر عنه ابن جرير في "جامع البيان " (٣٨/٢١) والسـيوطي في " الـدر المنثـور " (١٥٥/٥) بلفظ مقارب وفيه زيادة " ماله ونفسه وفراشه ".

(٤) نكت القرآن (٢/٤٠١-٤٠٢) (١٢٠أ).

أرقّاء لله ـ جلّ وعزّ ـ ، فكيف تجعلون لله ـ جلّ وعزّ ـ شريكا وليس كمثله شيء؟ » (١).

وقال ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: « بيّن سبحانه أن المخلوق لا يكون مملوكه شريكه في ماله حتى يخاف مملوكه كما يخاف نظيره، بل تمتنعون أن يكون المملوك لكم نظيرا، فكيف ترضون أن تجعلوا ما هو مخلوقي ومملوكي شريكا لي، يُدعى ويعبد كما أُدعى وأعبد، كما يقولون في تلبيتهم: " لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك، إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك " » (٢).

***المطلب الثالث: شروط قبول العمل.**

تعرض الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ لبيان شرطي قبول العمل وهما الإخلاص والمتابعة، وقد قسمت كلامه عن هذا الموضوع إلى قسمين:

الأول: الإخلاص.

قال ـ رحمه الله ـ:

ـ « **قوله تعالى: ﴿ قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين ﴾** (٣)

« دليل على أن الإخلاص فرض عليه وعلى أمته، مع أنه قد نص القرآن على أمر الأمة أيضا حيث يقول: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ (٤) » (٥).

---

(١) " معاني القرآن " (٥/٢٥٨-٢٥٩).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١/٣٧).

(٣) سورة الزمر، آية(١١).

(٤) سورة البينة، آية (٥).

(٥) نكت القرآن نكت القرآن (٣/٧٢) (١٥٠ب).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« **قوله تعالى: ﴿ وأمرت لأن أكون أول المسلمين ﴾** (١)

يحتمل أن تكون اللام فيه بمعنى " الباء "، ويحتمل أن يكون وأمرت بالعبادة المخلصة، لأن أكون أول المسلمين، والله أعلم كيف هو » (٢).

بين الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق أهمية الإخلاص وهو « إفراد الله بالقصد في كل ما أمر بالتقرّب به إليه » (٣)، وأكّد أنه واجب على النبي ﷺ وأمته كذلك، وبيان ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن الله ما أمر بعبادةٍ إلا عبادةً يخلص له فيها العابد، أما غير المخلِص فكلّ ما أتى به من ذلك، جاء من تلقاء نفسه لا بأمر ربه (٤).

الوجه الثاني: أنه قد جاء أمر خاص للأمة بالإخلاص، سَدًّا لأي منفذ قد يفتح للتحايل للشرك وذلك زيادة في البيان، وحرصا على تأكيد أمر الإخلاص وأهميته.

أما ماذكره من احتمالين عند قوله تعالى: **﴿ وأمرت لأن أكون أول المسلمين ﴾** فقد ذكر الشوكاني ـ رحمه الله ـ الاحتمالين كذلك، وعبارته فيها أوضح وأدلّ على المقصود فقال: « اللام للتعليل أي وأمرت بما أمرت به لأجل أن أكون، وقيل إنها مزيدة للتأكيد، والأول أولى » (٥)، وفيما رجحه الشوكاني تأكيد على فرضية الإخلاص وأهميته، وأنه بسببه صار النبي ﷺ أول المسلمين، كما صرح بذلك الإمام الطبري فقال : « أمرني ربي جل ثناؤه بذلك، لأن أكون بفعل ذلك أول من

---

(١) سورة الزمر، آية (١٣).

(٢) نكت القرآن (٧٢/٣) (١٥٠ب).

(٣) كذا عرفه الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في " أضواء البيان" (٤٢/٧).

(٤) انظر " أضواء البيان " (٦٢٣/١٠).

(٥) فتح القدير (٤٥٤/٤).

أسلم منكم، فخضع له بالتوحيد، وأخلص له العبادة، وبرئ من كل ما دونه من الآلهة »[1].

الثاني: المتابعة.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« **قوله تعالى: ﴿ واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ﴾**[2]

« **دليل ... على أن النية الحسنة في ظاهر فعل منكر لا تنفع، واستعماله لايجوز** »[3].

فيما ذكره الإمام القصاب بيان أن النيّة الحسنة لا تكفي ليكون العمل مقبولا عند الله، بل لا بد من توفر شرط آخر، وهو أن يكون صالحا أي غير منكر وهو ما كان وفق السنة، ونصوص الكتاب والسنة كثيرة في تقرير هذه المسألة وبيانها، وهي على أنواع:

ـ **منها ما ورد في الإخلاص:** كقوله تعالى: **﴿ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ﴾**[4]، وقوله: **﴿ إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين ﴾**[5]، وقوله: **﴿ قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين ﴾**[6].

(١) جامع البيان (٦٢٣/١٠).

(٢) سورة الكهف، آية (٢٨).

(٣) نكت القرآن (٤٧٨/٣).

(٤) سورة البينة، آية (٥).

(٥) سورة الزمر، آية (٢).

(٦) سورة الزمر، آية (١٤).

وجاء في السنة قول النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه : « **أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه غيري تركته وشركه** » (١).

ـ منها ما ورد في المتابعة: كقوله تعالى: ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ (٢) ، وقوله: ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين ﴾ (٣).

وجاء في السنة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت قال رسول الله ﷺ : « **من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ** »، ولمسلم : « **من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو ردّ** » (٤).

ـ منها ما ورد فيهما معا: وهو قوله تعالى: ﴿ فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا ﴾ (٥).

*** المطلب الرابع: طلب رضا الله لا ينافي الرغبة فيما عنده.**

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

٣١ـ « **قوله تعالى:** ﴿ إن الأبرار لفي نعيم على الأرائك ينظرون تعرف في وجوههم نضرة النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك ﴾ (٦)

---

(١) رواه مسلم في صحيحه (١٨/١١٥)، وانظر فتح الباري (١٣/٣١٧)..

(٢) سورة الحشر، آية (٧).

(٣) سورة آل عمران، آية (٣١-٣٢).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (١٢/١٦).

(٥) سورة الكهف، آية (١١٠).

(٦) سورة المطففين، آية (٢٢-٢٦).

دليل على أن المؤمن مندوب إلى الرغبة في ملاذّ النفوس وشهواتها في الآخرة، والسعي في اكتسابها، وأن تنطّع الصوفية كما يدّعون من ترك الاشتغال بها، والاقتصار على العمل الصالح الرضى وحده، لا للرغبة في الجزاء عليه، من مباشرة ما وعده الله ـ تبارك وتعالى ـ، وأعدّه لأهل الجنة مذموم من قولهم، وغير مرضيّ من فعلهم، لأن رضى الله ﷻ وإن كان من أجلّ الجزاء وأعظم النعيم، فليس بمانع من الرغبة في مباشرة ملاذ النفوس، والتمتع بها بما هو من حظها، وأنه لايحُطّ من درجة طلاب الرضا.

وإنما هو نهوا عنه في الدنيا وندبوا إلى الزهد فيها، لأن محظورها يفضي بهم إلى المحرم ويكسبهم النار، ومباحها يفضي بهم إلى الفتور والكسل، والرغبة في الدنيا عن مباشرة تعب العبادة ونصبها، وتصعب عليهم تجرع المرارات، وتطمئن إلى الراحات وإيثار الحلاوات عليها [1].

فإذا دخلوا الجنة وانتقلوا عن دار المحن، ورفعت عنهم العبادة، تلذّذوا بمحاب النفوس من الأكل والشرب، وأنواع النعيم من معانقة الحور ومن يزوجون من الآدميات المطيعات، ويرد إليهم من الزوجات اللواتي كن هم في الدنيا، فلم يضرهم ذلك ولا خشوا مقتا من ربهم ولا حذروا فتورا عن العبادة، لأنه جزاء لهم على ما أطاعوه في الدنيا، وآثروا طاعته على ملاذهم ومحابهم فيها، ألا تراه يقول سبحانه: ﴿ وكلوا وشربوا هنيئا بما أسلفتم في الأيام الخالية ﴾ [2]، والقرآن مملوء به من قوله: ﴿ جزاء بما كانوا يعملون ﴾ [3]، وكيف يكون مذموما

---

(١) المراد بالمباح الذي يفضي إلى ما ذكر هو الذي يتوسع فيه صاحبه وليس مطلق المباح.

(٢) سورة الحاقة، الآية (٢٤).

(٣) سورة الأحقاف، الآية (١٤).

مع قوله: ﴿ وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ﴾[1]، فلِم أمرهم إذا بالتنافس؟ ولِم وصفه وملأ القرآن بذكره؟ ولذلك قال عبد الله ابن مسعود : « ما رأيت أحدا أشد على المتنطعين من رسول الله ﷺ ولا رأيت بعد رسول الله ﷺ أشد خوفا عليهم من أبي بكر ﷺ وإني لأظن أن عمر كان أشد خوفا عليهم أو لهم - رضي الله عنهم - »[2] »[3].

هذه المسألة التي قررها الإمام القصاب - رحمه الله - من أهم المسائل التي اعتنى بها أهل السنة، بل هي من دين جميع الأنبياء والمرسلين، كما قال ابن تيمية - رحمه الله -: « طلب الجنة والاستعاذة من النار طريق أنبياء الله ورسله، وجميع أوليائه السابقين المقربين، وأصحاب اليمين...والنبي ﷺ لمّا بايع الأنصار ليلة العقبة وكان الذين بايعوه من أعظم خلق الله محبة لله ورسوله، وبذلا لنفوسهم وأموالهم في رضا الله ورسوله على وجه لا يلحقهم فيه أحد من هؤلاء المتأخرين، قد كان غاية ما طلبوه بذلك الجنة، فلو كان هناك مطلوب أعلى من ذلك لطلبوه »[4].

وقد ذهب الصوفية كما نصّ القصاب - رحمه الله - إلى أن سؤال الله ذلك، يقدح في السبب الذي من أجله عبدوا الله وهو طلب رضاه عنهم دون الالتفات إلى أي شيء سوى ذلك، فعدّوا الرغبة فيما عند الله من ملاذّ النفوس قدحا في تجردهم لله من حظوظ أنفسهم، ونقصا في حق السالك والمرتقي في درجات العبودية، وقد قسّم ابن القيم - رحمه الله - حظوظ النفس فيما يتعلق بهذه المسألة إلى قسمين:

الأول: حظ يزاحم الأمر فهذا مذموم.

---

(١) سورة المطففين، من الآية (٢٦).

(٢) رواه الدارمي في المقدمة باب من هاب الفتيا وكره التنطع (٦٥/١).

(٣) نكت القرآن (٤٧٨/٣-٤٧٩) (٢٠٩ب-٢١٠أ).

(٤) مجموع الفتاوى (٧٠١/١٠-٧٠٤).

الثاني: حظ يؤازر الأمر فينفذه، ويعين عليه وهذا ممدوح، وتناوله من تمام العبودية .

ثم قال: « هذا موضع غلط فيه كثير من الشيوخ » (١).

قلت: وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ سبب غلط هؤلاء الشيوخ عند مناقشة قولهم: الرضا أن لا يسأل الله الجنة ولا يستعيذ به من النار (٢)، فقال: « إن أراد بذلك أن لا يسأل التمتع بالمخلوق، بل يسأل ما هو أعلى من ذلك، فقد غلط من وجهين:

من جهة أنه لم يجعل ذلك المطلوب من الجنة، وهو أعلى نعيم الجنة.

ومن جهة أنه أثبت أنه طالبٌ مع كونه راضيًا، فإذا كان الرضا لاينافي هذا الطلب، فلا ينافي طلبا آخر، إذا كان محتاجا مطلوبه، ومعلوم أن تمتعه بالنظر لا يتم إلا بسلامته من النار، وبتنعمه من الجنة بما هو دون النظر، وما لا يتم المطلوب إلا به فهو مطلوب، فيكون طلبه للنظر طلبا للوازمه التي منها النجاة من النار، فيكون رضاه لا ينافي حصول المنفعة ودفع المضرة عنه، ولا طلب حصول الجنة ودفع النار ولا غيرهما مما هو من لوازم النظر » (٣).

إن من وسطية أهل السنة واهتدائهم إلى الحق والصواب، ما يلاحظ في هذه المسألة، فإنهم أثبتوا أن أعلى نعيم الجنة هو التلذذ بالنظر إلى وجه الله، وأن الجنة ليست فقط للتلذذ بالمخلوقات والتمتع بها، بل فيها ما هو أعظم من ذلك، يتضح هذا إذا علم أنه قد زلّ في هذه المسألة فريقان هما على طرفي نقيض:

ـ الصوفية: حيث ظنوا أن الجنة اسم لما يتمتع فيه بالمخلوقات فقط.

---

(١)مدارج السالكين(١/٠١٥)، وانظر (٢/٢٤٨).

(٢) ذكره القشيري في " الرسالة " في باب الرضا، عن أبي سليمان الداراني.

(٣) مجموع الفتاوى (٧٠٥/١٠)، وانظر الاستقامة (٢/٦٥-١٤١).

- فريق من أهل الكلام: حيث أنكروا أن يتلذذ بالنظر إلى وجه الله. (١)

***المطلب الخامس: التوسل إلى الله بالطاعات.**

قال الإمام القصاب - رحمه الله -:

- « **قوله تعالى** ﴿ وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون ﴾ (٢)

دليل على أن استكشاف العذاب والعقوبات بالمسارعة في الطاعات، والمسارعة إلى التوبة والندامات، ويدخل في هذا المعنى ما ندب إليه الناس من إحداث التوبة، والتقدم في الطاعة إذا أرادوا الخروج إلى الاستسقاء، في حين الجدب والقحط، وذلك أن منع القطر لا يكون إلا بسخطة، ولا السقيا إلا برحمة (٣) فإذا قدّموا الطاعات كانوا أقرب إلى الإجابات وأجدر برفع العقوبات » (٤).

---

(١) انظر لخصوص هذه المسألة مجموع الفتاوى (٢٤١/١٠) ، الاستقامة (٩٦/٢-٩٨).

(٢) سورة الزمر، الآية (٥٤).

(٣)يؤيده ما رواه الطبراني في " الأوسط " (٢٦/٥) برقم (٤٥٧٧) و(٤٠/٧) برقم (٦٧٨٨) عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ : « **مامنع قوم الزكاة قط إلا ابتلاهم الله بالسنين** »، وعند ابن ماجه (١٣٣٢/١-١٣٣٣) برقم(٤٠١٩) : «... **ولامنعوا زكاة أموالهم إلا منعوا القطر من السماء** ».وقد حسن الألباني الأول وصحح الثاني في "صحيح الترغيب والترهيب" (٣٩٢-٣٩٣).

(٤) نكت القرآن (٨١/٣) (١٥٢ب).

وقال ـ رحمه الله ـ:

ـ « قوله تعالى: ﴿ يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ إلى ﴿ وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب ﴾ (١)

دليل على أن الطاعة تثمر للمرء محاب الدنيا والآخرة، وأن طلب الأرباح في الدنيا والآخرة بالطاعة أسرع إدراكا لطالبه منه بغيرها » (٢).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ ويمددكم بأموال وبنين ﴾ (٣)

دليل على استنزال الرزق وتكثير الأولاد بالعمل الصالح، لأن نوحا وعد قومه على الاستغفار إمدادا بالأموال والبنين. وذكر أن رجلا كان ميناثا لا يلد له ذكور، فلزم الاستغفار متأولا هذه الآية محتسبا وعد الله أهل الاستغفار فيها، فأذكر بعد ذلك » (٤).

وقال ـ رحمه الله ـ:

ـ « قوله تعالى: ﴿ إلى ربه سبيلا ﴾ (٥)

أي طاعة يتقرب بها إلى ربه، فيأمن بها من أفزاع القيامة وأهوالها والله أعلم » (٦).

---

(١) سورة يوسف، آية (١٢-١٣).

(٢) نكت القرآن (٣/٨١) (١٥٢ب).

(٣) سورة نوح، آية (١٢).

(٤) نكت القرآن (٣/٤١٥) (١٩٩ب).

(٥) سورة المزمل، (١٩) وتمامها: ﴿ إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا ﴾ .

(٦) نكت القرآن (٣/٤٣٢) (٢٠٣ب).

وقال - رحمه الله -:

- « قوله تعالى: ﴿ فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين ﴾ (١)

دليل على أن التهليل والتسبيح يجليان الغموم، وينجيان من الكرب والمصائب، فحقيق على من آمن بكتاب الله أن يجعلها ملجأ في شدائده، ومطية في رخائه ثقة بما وعد الله المؤمنين من إلحاقهم بذي النون في ذلك حيث يقول: ﴿ فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين ﴾ (٢) » (٣).

تعرض الإمام القصاب - رحمه الله - فيما أوردته من نصوص إلى مسألة التوسّل، وبيّن النوع المشروع وقرره وذكر فوائده، وبتتبع كلامه وجدت أنه ذكر نوعين من أنواع التوسّل وهما:

الأول: التوسّل بالطاعات والأعمال الصالحة.

الثاني: التوسل بالأسماء الحسنى والصفات العلى، وذلك لما ذكر الاستغفار والتهليل والتحميد، لأن هذه من مقتضيات أسمائه الغفور والله والحميد، وهي تتضمن هذه الصفات.

الثالث: أما التوسّل إلى الله بطلب الدعاء من الصالحين الأحياء فهذا لم يتعرض له - رحمه الله -.

---

(١) سورة الأنبياء، آية (٨٨).

(٢) سورة الأنبياء، آية (٨٨)، قال الشيخ ابن سعدي - رحمه الله - مبينا المعاني العقدية في هذا الدعاء :" فأقر لله تعالى بكمال الألوهية، ونزهه عن كل عيب وآفة، واعترف بظلم نفسه وجنايته " تيسير الكريم المنان ضمن " المجموعة الكاملة " (٥/٢٥٧)، وقد توسع شيخ الإسلام ابن تيمية في شرح هذا الدعاء مبينا ما احتواه من معاني العقيدة وأصول الدين، فانظره في " مجموع الفتاوى (١٠/٢٣٧-٣٣٦).

(٣) نكت القرآن (٢/٢٦٨-٢٦٩) (ملخص)

« دليل على أن الدعاء عبادة يثاب عليه الداعي، ألا ترى أن الله ـ جل وتعالى ـ جعله في جملة ما مدح به عباده في هذا المدح، ويؤيده قوله ﴿ وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي ﴾ (١) فسماه عبادة (٢)، وروى النعمان بن بشير عن النبي ﷺ أنه قال: « الدعاء هو العبادة » (٣) ثم قرأ الآية » (٤).

هذا الذي قرره الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ من كون الدعاء عبادة يثاب عليها الداعي، هو من أجل مسائل التوحيد، التي من فهمها عصمه الله من الشرك والوقوع فيه، وبيان ذلك في النقاط التالية:

١ـ إذا كان الدعاء عبادة فلا يجوز صرفها لغير الله، لأنه هو المعبود وحده لا شريك له، قال ابن رجب ـ رحمه الله ـ : « اعلم أن سؤال الله ﷻ دون خلقه هو المتعيّن، لأن السؤال فيه إظهار الذلّ من السائل، والمسكنة والحاجة والافتقار، وفيه الاعتراف بقدرة المسؤول على رفع هذا الضرّ، ونيل المطلوب، وجلب المنافع ودرء الضار، ولا يصلح الذلّ والافتقار إلا لله وحده، لأنه حقيقة العبادة، وكان الإمام

---

(١) سورة غافر، آية (٦٠).

(٢) ذكر ابن القيم آيات أخرى فسر فيها الدعاء بالعبادة، فانظرها في " بدائع الفوائد " (٣/٤-٥).

(٣) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب تفريع أبواب الوتر، باب الدعاء (٢/١٦١) رقم (١٤٧٩)، والترمذي في كتاب التفسير، باب ومن سورة المؤمن وقال: هذا حديث حسن صحيح، (٥/٣٤٩) رقم(٣٢٤٧)، وفي كاتب الدعوات باب ماجاء في فضل الدعاء (٥/٤٢٦) رقم (٣٣٧٢)، وابن ماجه في كتاب الدعاء، باب فضل الدعاء رقم (٣٨٢٨)، كلهم من طرق عن ذر بن سبيع الحضرمي عن النعمان بن بشير عن النبي ﷺ .
وقد وقع عند ابن ماجه في المطبوع " سبيع الكندي " وهو خطأ لأنه لا يوجد سبيع الكندي من رجال الكتب الستة، والحديث صحيح صححه الترمذي، وقال الحاكم: صحيح الإسناد.

(٤) نكت القرآن (٢/٤٥٧-٤٥٨) (١٢٦أ).

وخلاصة هذا المطلب أن الدعاء بكلا نوعيه عبادة من أجل العبادات، وصرفها لغير الله شرك مهما كانت دعاوى أصحابه أنهم موحدون، فإن العبرة بالحقائق لا بالتسمية، لذلك قال الشيخ سليمان بن عبد الله آل الشيخ: « إن الدعاء عبادة من أجل العبادات، بل هو أكرمها على الله ... فإن لم يكن الإشراك فيه شركا فليس في الأرض شرك، وإن كان في الأرض شرك فالشرك في الدعاء أولى أن يكون شركا، من الإشراك في غيره من العبادات، بل الإشراك في الدعاء هو أكبر شرك المشركين الذين بعث إليهم رسول الله ﷺ » (١).

ثانيا: وجوب إخلاص الدعاء لله في الرخاء والشدّة.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ وإذا مسكم الضر في البحر ضلّ من تدعون إلا إياه فلما نجاكم إلى البر أعرضتم ﴾ (٢).

دليل على أن الفزع إلى الله في الشدة دون الرخاء خُلُقٌ من أخلاق الكافرين (٣)، وأن المؤمن مندوب إلى مراعاة حق الله عليه، والتعرّف إليه في الرخاء ليجاب عند الشدّة، فإذا أجيب ازداد ذكرا وخشية واقترابا وتفويضا، ليكون عبدا مؤتمرا لا وجلا خائفا (٤)، متبرئا من الحول والقوة، مستمدا بالمعونة

---

(١) " تيسير العزيز الحميد " (٢٩١).

(٢) سورة الإسراء، آية (٩٦-٩٧).

(٣) وهو سبب إسلام الصحابي الجليل عكرمة بن أبي جهل وقال مقولته المشهورة :" والله لئن لم ينجني في البحر إلا الإخلاص، لا ينجيني في البر غيره "، انظر قصة إسلامه في " الإصابة " (٢/٤٩٧).

(٤) فسبب دعاء المؤمن ربه في الشدّة أو الرخاء هو أن الدعاء عبادة، يقيمها العبد بينه وبين معبوده جل جلاله، فالنظر في كلا الحالين إلى الله ومراعاة حق الله فيهما، بخلاف المشرك فنظره إلى حظوظ نفسه، فتدفعه الحاجة ومعرفته بالربوبية إلى السؤال، وقد أوضح هذا المعنى شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب فقال:" قد تصدر الإنابة والتوكل من عابد الوثن، بسبب معرفته بالربوبية كما قال تعالى ﴿ وإذا مسّ ←

من ربه في كلا حاليه من الرخاء والشدّة، مثل هذا قوله في سورة النحل: ﴿ وما بكم من نعمة فمن الله ثم إذا مسّكم الضر فإليه تجئرون ثم إذا كشف الضر إذا فريق منكم بربهم يشركون ﴾ (١) » (٢).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿وإذا مسّ الإنسان ضر دعا ربه منيبا إليه ثم إذا خوّله نعمة منه نسي ما كان يدعو إليه من قبل وجعل لله أندادا ليضلّ عن سبيله ﴾ (٣)

تقريعٌ لمن يهمل الدعاء في الرخاء، ويفزع إليه في الشدّة، وليس ذلك من أخلاق المؤمنين ، إذ من أخلاقهم إكثار الدعاء في الرخاء عدة للشدّة واستغناما لشفاعة الملائكة إلى ربهم في إجابته، فقد روي أن النبي ﷺ قال لابن عباس: « تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدّة » (٤)، وروي أن العبد إذا أكثر الدعاء في الرخاء، ثم نزلت به الشدّة فدعا، قالت الملائكة: صوت معروف من آدمي كان يكثر الدعاء في الرخاء فنزلت به الشدّة ، فتشفع له إلى الله، وإذا لم يكثر

←

الإنسان ضر دعا ربه منيبا إليه ﴾ أما عبادته سبحانه بالإخلاص دائما، في الشدّة والرخاء، فلا يعرفونها وهي نتيجة الإلهية "، " الدرر السنية " (٢/٦٥).

(١) سورة النحل، آية (٥٣-٥٤).

(٢) نكت القرآن (٢/١٤٧) (٩٢أ-٩٢ب).

(٣) سورة الزمر، آية (٨).

(٤) رواه أحمد في " المسند (٥/١٨-١٩) رقم (٢٨٠٩)، والطبراني في " المعجم الكبير " (١١/١٢٣)، والحاكم في " المستدرك " (٣/٥٤١)، وأبو نعيم في " الحلية " (١/٣١٤).
والحديث صحيح بطرقه كما قال الألباني في تحقيق السنة لابن أبي عاصم (١/١٣٩).

الدعاء فنزلت به الشدّة فدعا، قالت الملائكة: صوت مجهول من آدمي لم [1]، ومثل هذا في القرآن في مواضع مثل قوله تعالى: ﴿ ثم إذا مسّكم الضر فإليه تجأرون ﴾ [2]، وقوله: ﴿ فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين ﴾ [3]، وغير ذلك.

فلا ينبغي للمؤمن أن يستن بالكافر، ولا يفزع إلى الدعاء إلا عند الشدائد » [4].

بيّن الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق، أن مراعاة حق الله في حال الرخاء، تورث للعبد معرفة بينه وبين ربه ينجيه بها في حال شدائده وكرباته، وذلك أن « معرفة العبد ربه نوعان:

النوع الأول: المعرفة العامة، وهي معرفة الإقرار والتصديق والإيمان، وهذه عامة للمؤمنين.

النوع الثاني: معرفة خاصة تقتضي ميل القلب إلى الله بالكلّية، والانقطاع إليه والأنس به، والطمأنينة بذكره والحياء منه والهيبة له ...

ومعرفة الله للعبد أيضا نوعان:

النوع الأول: معرفة عامة وهي علمه سبحانه بعباده واطلاعه على ما أسرّوه وأعلنوه.

النوع الثاني: معرفة خاصة وهي تقتضي محبته لعبده وتقريبه إليه، وإجابة دعائه

---

(١) أخرجه البيهقي في " شعب الإيمان " (٢/٥١-٥٢) من كلام سلمان الفارسي رضي الله عنه، وبن الجوزي في " كتاب الحدائق " باب نفع الدعاء في الرخاء في أوقات الشدّة (٣/٣٢٤-٣٢٥).

(٢) سورة النحل، آية (٥٣).

(٣) سورة العنكبوت، آية (٦٥).

(٤) نكت القرآن (١/٦٩-٦٩) (١٥٠ب-١٥١أ).

وإنجاءه من الشدائد. (١)

فالمؤمن يخلص لله في حال الشدّة وحال الرخاء، بخلاف ما كان عليه المشركون من إخلاص الدعاء لله في حال الشدّة، ونسيانه في حال الرخاء ودعاء من يرجون نفعه من دونه، وبناء على هذا التقرير: « فكم ذا بينهم وبين عباد القبور من التفاوت العظيم في الشرك، فإنهم إذا أصابتهم الشدائد برًّا وبحرًا أخلصوا لآلهتهم وللأولياء والصالحين (٢) وأكثرهم اتخذ إلهه وشيخه ديدنه وهجيراه، إن قام وإن قعد وإن عثر » (٣).

قلت: فلا ضير أن يقال بعد هذا، إن شرك أهل زماننا أشد وأعظم من شرك الأولين. (٤)

ثالثا: حكم الدعاء.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« **عن قوله تعالى: ﴿ هو الحي لاإله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين ﴾ (٥)**

« **يحتمل أن يكون الدعاء حتما يعصي التارك بتركه، ويحتمل أن يكون ندبا ندب الخلق إليه، وكذلك قوله: ﴿ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ﴾ (٦)، فدل قوله**

---

(١) من " جامع العلوم والحكم " (١/٤٩٦-٥١١) بتصرف يسير.

(٢) انظر " رسالة الشرك ومظاهره " ففيها بعض الوقائع في ذلك.

(٣) " تيسير العزيز الحميد " (٣٢٠) بتصرف يسير.

(٤) راجع بخصوص هذه المسألة " تيسير العزيز الحميد " (٢١٩) فما بعدها، " كشف الشبهات " (٢٢٩-٢٢٩) من " الجامع الفريد ".

(٥) سورة غافر، آية (٦٥).

(٦) سورة الأعراف، آية (١٨٠).

قبل هذه الآية ﴿ وقال ربكم ادعوني أستجب لكم ﴾ (١)، على أنه حثّهم عليه إشفاقا عليهم ليصل إليهم نفع إجابته، فمكن استكبر عن دعائه كفر (٢)، ومن كسل عنه كان مغبون الحظ، فإنه الخير الذي لا يعتاض منه » (٣).

وقال - رحمه الله -:

«شكوى الضر إلى الله».

قوله تعالى إخبارا عن موسى - صلى الله عليه -: ﴿ فسقى لهما موسى ثم تولّى إلى الظل فقال رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير ﴾(٤)

دليل على أن شكوى الضر إلى الله مباحة، وسؤاله الغوث جائز، وليس على من أصابه ذلك أن ينتظر إتيانه من الله قبل المسألة، إعتمادا على أن الله ﷻ يعلم حاله فيأتيه برزقه (٥)، لأنه وإن كان كذلك فلم يحظر المسألة بل ندب إليها، وعمل بها نبيه ﷺ كما ترى، فقال: ﴿ واسألوا الله من فضله ﴾ (٦)،وقال: ﴿ ادعوني أستجب لكم ﴾ (٧)،

---

(١) سورة غافر، آية (٦٠).

(٢) لأن الدعاء عبادة ومن أنواع الكفر كفر الاستكبار.

(٣) نكت القرآن (٣/١١-١١٢) (١٥٦ب).

(٤) سورة القصص، آية (٦٠).

(٥) وما يذكر أن إبراهيم ﷺ لما ألقي في المنجانيق قال له جبريل: سل، قال:" حسبي من سؤالي علمه بحالي "، فهذا باطل كما قال ابن تيمية - رحمه الله -:" ليس له إسناد معروف وهو باطل " . مجموع الفتاوى (١٨٣/١).

(٦) سورة النساء، آية (٣٢).

(٧) سورة غافر، آية (٦٠).

مع أن المسألة له ولغيره بإباحته (١)، إذ أوى فيها السائل إلى التعبد، لا إلى النظر إلى غيره بعين (٢) نفع أو ضر،ليست بمؤثرة في درجات المتوكلين، بل هي زيادة في درجاتهم لإقامة تعبد بينهم وبين متعبدهم، والقلوب ساكنة سكون طاقتها، وإقامة الاجتهاد في رعايتها، إذ قد عفي لهما عما ليس في طبع بشريتها، من هواجس الخاطر عليها من حيث لايملكه ولم يستعبد من صرفه بأكبر من كراهته (٣)» (٤).

قرّر الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق مسألتين مهمتين من مسائل الدعاء، وهما:

المسألة الأولى: أن الدعاء أمر مندوب ومستحب فعله، وهذا مذهب جماهير العلماء كما قال النووي ـ رحمه الله ـ: « المذهب المختار الذي عليه الفقهاء والمحدثون، وجماهير العلماء من الطوائف كلّها من السلف والخلف، أن الدعاء

---

(١) ما بعد الآية غير واضح العبارة، والذي يظهر أن المراد، أن المسألة لله ولغير الله مباحة بإباحة الله لها، وذلك وفق الضوابط التي سيذكرها القصاب ـ رحمه الله ـ.

(٢) يمكن أن تقرأمن المخطوط " بغير " وهو ما أثبته الباحث إبراهيم الجنيدل، لكن لم يظهر لي معنى الكلام على هذا التقدير، وبما أثبته يمكن فكّ عبارة القصاب وفهم مراده عموما، والرسم محتمل ـ والله أعلم ـ.

(٣) عبارة القصاب كما يلاحظ فيها بعض الغموض، والذي فهمته منها هو أن الله لما أباح سؤال غيره بشرط أن لا ينظر السائل للمسؤول بعين نفع أو ضر، وإنما هو بمجرد سبب أباح الله اتخاذه عند الحاجة إليه، إذا كان الأمر كذلك فهذه المسألة لا تؤثر في درجة التوكل وإنما تزيد فيه ــ وسيأتي بيان وجه ذلك في مبحث التوكل ـ ، وعلى هذا فإن القلوب ساكنة سكون طاقتها لهذه العبادة ومجتهدة في مراعاتها، والله من رحمته بعباده أنه عفا لهم عما لا يقدرون عليه من هواجس الخاطر، من حيث لايملكونه، لذلك من حصل له نظر لغير الله بعين نفع أو ضر في السؤال لغير الله فما عليه إلا أن يكره ذلك الذي حصل منه، وبالتالي يدفعه والله أعلم بالمراد من الكلام.

(٤) نكت القرآن (٢/٤٩٦-٤٩٧) (١٢٩).

مستحب » [1]، وقد وجه القرافي ـ رحمه الله ـ هذا القول بتوجيه جيّد فقال: « الدعاء له حكم باعتبار ذاته من حيث هو طلب من الله تعالى وهو الندب، وقد يعرض له من متعلقاته ما يوجبه أو يحرمه. والتحريم قد ينتهي إلى الكفر وقد لا ينتهي » [2]، وأكد شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ هذا فقال: « أما الدعاء فلم يجب منه دعاء مفرد أصلا » [3].

وقد كثرت الأقوال في حكم الدعاء، لعل أهمها هو:

الأول: أنه مستحب، وهو الذي ذكره الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ، وهو الراجح كما تقدم.

الثاني: أنه واجب، على اختلاف بينهم، هل يرد القضاء بنفسه أم لا؟ [4].

بينما ذهبت المبتدعة إلى أن الدعاء لا معنى له ولا طائل تحته، لأن الأقدار سابقة والأقضية متقدمة، والدعاء لا يزيد فيها، وتركه لا ينقص شيئا منها، ولافائدة في الدعاء والمسألة، واستدلوا بعموم أدلة القضاء والقدر [5]، وقد وصف الخطابي هذا القول بقوله: « من أبطل الدعاء فقد أنكر القرآن وردَّه، ولا خفاء بفساد قوله وسقوط مذهبه » [6].

---

(١) شرح مسلم (١٧/٤٧).

(٢) " الفروق " (١/٢٥٩-٢٦٠).

(٣) " مجموع الفتاوى " (٢٢/٣٨١).

(٤) انظر لهذا القول: " شأن الدعاء " للخطابي (٧)، " الأزهية " للزركشي (٣٣)، " تحفة الذاكرين " للشوكاني (٢٨).

(٥) انظر لهذا القول: " الرسالة القشيرية " (٢/٢٧٠)، " فتح الباري " (٩/٩٥)، شرح مسلم (١٧/٤٧) " الدعاء المأثور وآدابه " (١٠١-١٠٢)، " إتحاف السادة المتقين " (٥/١١٧).

(٦) " شأن الدعاء " (٩).

وقال الطرطوشي: « قالت القدرية: الدعاء كلّه صنف واحد، وإنما هو تعبّد ليس تحته طلب، يريدون بذلك جحود الشفاعة، وترك نصوص القرآن، حيث لم يعتدل عندهم أن يدعو الله عبدان فيجيب أحدهما دون الآخر، وهذا خطأ » (١).

المسألة الثانية: وهي متعلقة بالأولى تعلقا وطيدا، لأن من أسباب الاختلاف في حكم الدعاء، هو الاختلاف هل الدعاء عبادة محضة لا تأثير له في حصول المطلوب؟ أم أنه من جملة الأسباب التي تُتّخذ للوصول بها إلى المطلوب، فالقصاب ـ رحمه الله ـ بيّن أن الدعاء من جملة الأسباب، وأنه مؤثر بإذن الله في حصول الإستجابة، وذلك في قوله :« **حثّهم عليه ليصل إليهم نفع إجابته** »، قال ابن رجب ـ رحمه الله ـ : « الدعاء سبب مقتض للإجابة، مع استكمال شرائطه وانتفاء موانعه، وقد تتخلف إجابته، لانتفاء بعض شروطه أو وجود بعض موانعه » (٢).

فالدعاء من جملة ما يتعيّن على المسلم اتخاذه من الأسباب، كما يتّخذ سبب النكاح إذا أراد الولد، وكذا البذر إذا أراد الزرع وهكذا.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ : « إذا أراد الله بعبد خيرا ألهمه دعاءه والاستعانة به، وجعل استعانته ودعاءه سببا للخير الذي قضاه له » (٣).

*المطلب السابع: التوكل.

إن هذا المبحث كسابقه تعرض فيه الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ لجزئيات متنوعة تتعلق به، على عادته كلّما خطرت له خاطرة وانجلت له نكتة سطّرها تحت

---

(١) الدعاء المأثور وآدابه (٣٤٠).

(٢) " جامع العلوم والحكم " (٢/٤٤٣). " اقتضاء الصراط المستقيم " (٣٥٨)، وانظر " مدارج السالكين " (١٢٤-١٢٥)، " الآداب الشرعية " (٢/٢٦٧).

(٣)" اقتضاء الصراط المستقيم " (٣٥٨)، وانظر " مدارج السالكين " (١٢٤-١٢٥)، " الآداب الشرعية " (٢/٢٦٧).

الآية التي تناسبها من القرآن، ومن خلال تتبع كلامه وترتيبه جعلته في النقاط التالية:

أولا: بيان أن التوكل سبب وليس مجرد عبادة محضة.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

((**قوله تعالى:** ﴿ أليس الله بكاف عبده ﴾ (١)

دليل على أنه يكفي من توكل عليه واعتصم به، ويقيه من شرّ كل محذور دونه، فاستعلى على كل متسلّط سواهم، فليتّق المؤمنون بهذا منه، إذا استكفوه وفوّضوا أمورهم إليه، فلن يُغلب من تولاه، ولن يُهضم من حرسه وكفاه)) (٢).

قرّر الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق أن التوكل من جملة الأسباب التي تتخذ لحصول المطلوب ووقوع المرغوب، وهذه المسألة كسابقتها فإنهما مرتبطتان ارتباطا وثيقا، والكلام فيهما واحد لذلك فقد جمع بينهما غير واحد من العلماء فقد أفرد ابن مفلح فصلا جمع فيه بينهما فقال: ((فصل في كون التوكل والدعاء نافعين في الدنيا لا عبادتين لنفع الآخرة وحده)) (٣)، قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ : ((ومن هذا الباب الدعاء والتوكل فقد ظن بعض الناس أن ذلك لاتأثير له في حصول المطلوب، ولا في دفع مرهوب ولكنه عبادة محضة ولكن ما حصل به حصل بدونه، وظن آخرون أن ذلك مجرد علامة، والصواب الذي عليه السلف والأئمة والجمهور أن ذلك من أعظم الأسباب التي تنال بها سعادة الدنيا والآخرة)) (٤)، وقد بين الشيخ سليمان آل الشيخ وجه الاستدلال على هذه المسألة

---

(١) سورة الزمر، آية (٣٦).

(٢) نكت القرآن (٣/٧٩) (١٥٢أ).

(٣) " الآداب الشرعية " (٢/٢٧٦)، وانظر " المبسوط " (٣٠/٢٤٩).

(٤) " مجموع الفتاوى " (١٠/٥٣٠-٥٣٢).

من قوله تعالى: ﴿ ومن يتوكل على الله فهو حسبه ﴾ (١)، فقال :« في هذه الآية أعظم دليل على فضل التوكل، وأنه أعظم الأسباب في جلب المنافع ودفع المضار، لأن الله علّق الجملة الأخيرة على الأولى تعليق الجزاء على الشرط، فيمتنع أن يكون وجود الشرط كعدمه، لأنه تعالى رتّب الحكم على الوصف المناسب له، فعُلم أن توكّله هو سبب كون الله حسبا له » (٢).

ومما وضحه ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أن أصل هذه الأقوال المنحرفة عن الصواب واحد وهو أن أصحابها ظنوا أن كون الأمور مقدرة يمنع أن تتوقف على أسباب مقدرة أيضا من العبد من أفعاله أو من غير أفعاله، ولهذا كان طرد قولهم تعطيل الأعمال بالكلية (٣).

ثانيا: أثر معرفة الله على التوكل.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

«المعاينة والتجربة

قوله تعالى: ﴿ قال أصحاب موسى إنا لمدركون قال كلا إن معي ربي سيهدين ﴾ (٤)

دليل على أن المعاينة والتجربة أقوى في نفوس البشر، وقلوبهم إليها أشد طمأنينة، صالحة كانت أو طالحة، لأنها على ذلك مجبولة لا تقدر أن تغيّره من أنفسها، لأن موسى خاف عصاه حين تحولت ثعبانا في بدوّ أمره، وخاف حبال

---

(١) سورة الطلاق، آية (٣).

(٢) " تيسير العزيز الحميد " (٥٠٢)، وانظر " بدائع الفوائد " (٢/٣٧٥-٣٧٦).

(٣) انظر " التحفة العراقية " ضمن " مجموع الفتاوى " (١٠/٢٢)، وانظر حلية الأولياء (٩/٢٥٦)، تلبيس إبليس (٢٧٨)، الماديون والعقلانيون قديما وحديثا للدميجي.

(٤) سورة الشعراء، آية (٦١-٦٢).

السحرة وعصيّهم يوم ألقوها، فلما تمكّن في النبوة وكثرت آيات ا لله الجميلة عنده، وعاينها منه وقتا بعد وقت، أيقن أنه لا يُسْلِمُه لشدّة وقد سلّمَه منها مرّة بعد أخرى، فقال ثقة بربه وتوكلا عليه » (١).

قرر الإمام القصاب ـ رحمه ا لله ـ في كلامه السابق أن التمكّن في النبوة – بالنسبة للأنبياء –، وكثرة آيات ا لله التي يعاينها العبد تورث له يقينا بـا لله يقوده إلى الثّقة بـا لله والتوكل عليه وهذا أمر واضح، وهو أوّل مقامات التوكل ودرجاته(٢)، أي مقام معرفة الرب من قدرته وكفايته وقيّوميته وانتهاء الأمور إلى علمه وصدورها عن مشيئته وقدرته، قال ابن القيم ـ رحمه ا لله ـ: « وهذه المعرفة أول درجة يضع بها العبد قدمه في مقام التوكل – ثم نقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية قوله ـ: ولذلك لايصح التوكل ولا يتصوّر من فيلسوف ولا من القدرية النفاة لصفات الرب ﷻ ولا يستقيم إلا من أهل الإثبات، فأيّ توكل لمن يعتقد أن ا لله لا يعلم جزئيات العالم سفليه وعلويه؟ ولا هو فاعل باختياره؟ ولا له إرادة ومشيئة؟ ولا يقوم به صفة؟ فكل من كان بـا لله وصفاته أعلم وأعرف كان توكله أصحّ وأقوى وا لله سبحانه وتعالى أعلم » (٣).

ثالثا: حكم اتخاذ الأسباب.

اعتنى الإمام القصاب ـ رحمه ا لله ـ بهذه المسألة عناية فائقة فبيّن أن اتخاذ الأسباب متعين و لا يؤثر في التوكل ولا في التسليم لقدر ا لله تعالى، فلم يكد يترك موضعا يصلح أن يستدل به عليها إلا أوضحه وبيّن وجهه، يتبين ذلك بكثرة النصوص التي جمعتها عنه وصراحتها، وتنوّع العبارة والدلالة في ذلك، وقد رتبت كلامه في الأوجه التالية:

---

(١) نكت القرآن (٤٦٩/٢) (١٢٧أ).

(٢) على حسب تقسيم ابن القيم ـ رحمه ا لله ـ في "مدارج السالكين " (١٢٣/٢).

(٣) المصدر السابق.

الوجه الأول: أن الله علق الأسباب بمسبباتها مع قدرته على فعلها بدونها.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« ذكر تثبيت الأسباب والرد على الصوفية

قوله تعالى: ﴿ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد﴾ (١) حجة في تثبيت الأسباب، ورد على جهلة الصوفية فيما يزعمون أن التوصل إلى الرزق بالطلب والسعي نقص في التوكل، وذلك غلط غير مشكل ألا يرون أن الله تبارك وتعالى كان قادرا على إزالة البلى عن أصحاب الكهف بغير تقليب(٢)، فهل يزعمون ـ ويحهم ـ أن تقليبه إياهم يمينا وشمالا نقص في قدرته، أم يرجعون عن قولهم فيعلمون أن الله ﷻ لما جعل سبب البلى طول المكث على جنب قلّبهم إلى الآخر ليزول البلى عن القوم بالسبب الذي جعله لهم ولغيرهم، ولما جعل الرزق موصولا إليه بالسعي والحركة حركهم للطلب، ليصير إليهم رزقهم بالسبب الذي جعله له، ولم يكن سعي الساعي وحركته في طلب الرزق بالسبب المجعول له نقصا في التوكل، ولا تداوي المريض يكون نقصا في التوكل على هذا المعنى » (٣).

وقال ـ رحمه الله ـ:

«ثبوت الأسباب

قوله تعالى: ﴿ والذي نزّل من السماء ماء بقدر فأنشرنا به بلدة ميتا ﴾ (٤)

---

(١) سورة الكهف، آية (١٨).

(٢) قال ابن سعدي ـ رحمه الله ـ :" ولكنه تعالى حكيم أراد أن تجري سنته في الكون ويربط الأسباب بمسبباتها " " تيسير الكريم المنان " (١٨/٥).

(٣) نكت القرآن (٢/١٥٢-١٥٣) ~~(١٩٣ظ)~~

(٤) سورة الزخرف، آية (١١).

دليل على ثبوت الأسباب وأنها غير مؤثرة في توكّل المتوكّلين ولا في قدرة الخالق، وهو نضير ما مضى في سورة الكهف من قوله: ﴿ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال﴾ ألا ترى أن الله ﷻ ـ لامحالة ـ قادر على إنشار الأرض بغير مطر فأنشرها بالمطر » [1].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« ذكر منزل الشيء

قوله تعالى: ﴿ وقال الذين كفروا لولا أنزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا ﴾ [2]

دليل على من أدركه حفظ شيء حفظه قليلا، أو شيئا بعد شيء ليرسخ في قلبه ويأمن من نسيانه.

ودليل على أن التعلّق بالأسباب تعلّقٌ بالمسبّب لا يؤثر في توكّل المتوكّلين، كما يزعم جهلة الصوفية أن طلب المكاسب مؤثر في التوكّل، لا يعلمون أن الله ﷻ كان قادرا على تثبيت القرآن في قلب محمد ﷺ، ولكنّه لما جعل سببه الحفظ بصفةٍ، أجراه عليها وهذا نضير ما مضى في سورة الكهف ﴿ ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال ﴾ [3] » [4].

قرر الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق مشروعية اتخاذ الأسباب وأنها لا تؤثر في التوكّل، من جهة أن الله فعل أفعالا بسببها الذي جعله سببا

---

(١) نكت القرآن (٣/١٦٦) (١٦٤ب).

(٢) سورة الفرقان، آية (٣٢).

(٣) سورة الكهف، آية (١٨).

(٤) نكت القرآن (٣/١٦٦) (١٦٤ب).

لحصولها، هذا مع كمال قدرته فلم يكن ذلك قادحا في قدرته، ولا يكون اتخاذ العبد لتلك الأسباب قادحا في توكّله ولا في قدرة الرب ﷻ على إيجاد ذلك المطلوب بدون تلك الأسباب، إذ حكمة الله اقتضت ترتيب الأسباب على مسبباتها، وقد نقل شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ عن بعضهم قوله : « الإعراض عن الأسباب المأمور بها قدح في الشرع » [1]، ونقل البيهقي عن بعض أهل البصائر قوله: « من جرّد التوكّل عن التسبّب بما جعل الله سببا فلم يعمل لما أمر به، و لم يأت الأمر من بابه » [2]، وقد وضّح هذا الوجه وبيّنه السرخسي ـ رحمه الله ـ فقال: « أمر الله مريم بهزّ النخلة ...وهو قادرٌ أن يرزقها بغير هزّ منها كما كان يرزقها في المحراب...وإنما أمرها بذلك ليكون بيانا للعباد أنه ينبغي لهم أن لا يدعو اكتساب السبب وإن كانوا يعتقدون أن الله هو الرازق » [3].

الوجه الثاني: أن الله فرّق بيْن أنواع الكسب وبيّن حلالها من حرامها.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

- « قوله تعالى: ﴿ ولكن ينزل بقدر ما يشاء ﴾ [4]

دليل على أن لاسبيل إلى الازدياد في الرزق بالحيل والمكاسب لأن وعد الأرزاق وضمنها بقوله ﴿ وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ﴾ [5] فرزق كل عبد مجموع عنده، ينزّل عليه بمقدار ما يصلح له، وهذا وإن كان كذلك فلا متعلّق فيه ... لمن يحرم المكاسب من الصوفية ... فإن الله – جل وعلا – لما

---

(١) " قاعدة في الرد على الغزالي " (١٥١).

(٢) " شعب الإيمان " (٥٧/٢) وانظر كذلك " مدارج السالكين " (١٢١/٢،١٢٥).

(٣) " المبسوط " (٢٤٩/٣٠)، وانظر " مجموع الفتاوى " (٢٧/١٠).

(٤) سورة الشورى ، آية (٢٧).

(٥) سورة هود، آية (٦).

تضمَّن الأرزاق وقدّر تنزيلها، لم يَعِد أحدا في كتابه أنه يوصله إليه بغير واسطة سبب، بل خلق المكاسب وأباحها لخلقه فقال: ﴿ أنفقوا من طيبات ما كسبتم ﴾ (١)، وجعل رزق نبيّه تحت ظلّ رمحه يصل إليه بقتال العدوّ، فالغنائم والتجارات وأعمال اليد كلّها مكاسب، ودلّ في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ على وجوه (٢) التجارات، وعلى ما يحلّ منها ويحرم، فلو كانت أسباب الرزق محرّمة لكانت هذه الأشياء من أبواب الربا والغرر وبيوع الجاهلية لا تُخَصّ دون سائرها بالتحريم، ولكان تحريم المكاسب جملة قد حظر جميع التصرّف وهذا قول عظيم خبيث ›› (٣).

هذا الذي ذكره الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ مما هو معلوم بالضرورة من دين الإسلام إذ لا يشكّ مسلم أن المكاسب منها ما هو حلال ومنها ما هو حرام، فإطلاق القول بإباحة جميعه أو تحريم جميعه أمر منكر، قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: ‹‹ الكسب يكون واجبا تارة ومستحبا تارة ومحرما تارة، فلا يجوز إطلاق القول بأنه ليس منه شيء واجب كما لايجوز إطلاق القول بأنه ليس منه شيء محرما ›› (٤)، ولهذا عدّ الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ لازم هذا القول عظيما خبيثا ـ والله أعلم ـ، لأنه يؤدّي إلى الإباحة كما يتبيّن بالوجه الآتي.

(١) سورة البقرة، آية (٢٦٧).

(٢) أثبته المحقق " وجوب " وهو كذلك في المخطوط، وحاول توجيهه بأنه محمول على فرض الكفاية، والصواب أنه "وجوه" والسياق يؤيده فإن تمامه " فإذا لم يميز وجوهه ورأى ما يصل إليه من الوجوه كلها مباحة " وهذا أظهر وأولى.

(٣) نكت القرآن (٣/١٥٧-١٦١).

(٤) " قاعدة في الرد على الغزالي في التوكل " (١٤٦) وذكر أن هذا مذهب جمهور المسلمين وأئمتهم.

الوجه الثالث: أن القول بتحريم المكاسب يؤدي إلى الإباحة.

وبيان ذلك في تمام كلامه السابق حيث قال: « **وهذا قول عظيم خبيث يؤدي إلى الإباحة لمن ميّزه، ويسوّي بين أملاك المسلمين وأهل الحرب، إذ لا بد لمن يقول بتحريم المكاسب من أكل وشرب ولباس، فإذا لم يميّز وجوهه ورأى ما يصل إليه من الوجوه كلها مباحا فقد دخل في هذه التسوية، وأباح أخذ الأموال بالسرقة والغصوب والاقتدارات، كما يبيح أموال أهل الحرب سواء، وهذا سوء مقال وأجدره بالمحال وأردّه للقرآن كلّه، مثل قوله** ﴿ لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ (١) ﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا ﴾ (٢) ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا ﴾ (٣)، **فمن حرّم المكاسب وهو مجوف (٤) محتاج إلى الأكل والشرب، ولا يَسَل ولا يتعرض؛ إذ المسألة والتعرّض معا كسبٌ، فقد قال بالإباحة عند من تدبّر قوله** » (٥).

هذا الذي قرره الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ من أن تحريم الكسب يؤدي عند التدبّر والتمييز إلى مذهب الإباحة، من دقيق فهمه وسبره أغوار المذاهب والفرق، ومن المعلوم أن كلّ مبتدع بدعة يقع في شر مما فرّ منه مما توهّمه من نصوص الشريعة، وهذا من ذاك فإن ما ذكره القصاب ـ رحمه الله ـ عن جهال الصوفية من

---

(١) سورة النساء، الآية (٢٩).

(٢) سورة النساء، الآية (١٠).

(٣) سورة المائدة، الآية (٣٨).

(٤) المجوف هو صاحب الجوف وهو البطن والفرج، والمعنى أنه محتاج إلى ما يسدّ به فراغ جوفه بالطعام والشراب، انظر لسان العرب (٢/٤٢١-٤٢٢) مادة جوف.

(٥) نكت القرآن (٣/١٦٠-١٦١) (٣٦٣/أ-ب).

تحريمهم الكسب بزعم أنه ينقص التوكل ، لزمهم في ذلك شرّ مما فروا منه وهو الإباحة وقد أشار إلى أن ذلك يلزمهم شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: « قولهم يوجب دفع المأمور به مطلقا، بل المخلوق والمأمور » (١)، ويزيد هذا الأمر وضوحا ما قرّره السرخسي - رحمه الله - حيث جعل تحصيل القوت من طرق هي: « الاكتساب أو التغالب والانتهاب، والانتهاب يوجب العقاب، وفي التغالب فساد، والله لايحب الفساد، فعيّن جهة الاكتساب لتحصيل القوت » (٢).

الوجه الرابع: أن الله حثّ على السعي والحركة والتكسّب وأخذ الأجرة.

قال الإمام القصاب - رحمه الله -:

- « **قوله تعالى: ﴿ فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور ﴾ (٣)**

حجة في السعي و الحركة في طلب الرزق والتماسه بالمكاسب في الأسفار والحضر، لاتفاق المسلمين جميعا على أن القاعد ليس بفرض عليه أن يقوم فيمشي في مناكب الأرض.

وقد يجوز أن يكون ذكّرهم نعمته عليهم بتذليل الأرض لهم وتمهيدها ليمشوا في مناكبها، ويأكلوا من رزقه فيها والله أعلم كيف هو » (٤).

وقال - رحمه الله -:

« **قوله تعالى: ﴿ فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما ﴾ (٥) إلى آخر قصة الخضر مع موسى - عليهما السلام -**

---

(١) " مجموع الفتاوى " (٤٢٩/١) ويراجع (٢٧/١٠-٢٨) ففيه تفصيل أكثر.

(٢) " المبسوط " (٢٤٥/١٠).

(٣) سورة الملك، آية (١٥).

(٤) نكت القرآن (٣٧٩/٣) (١٩٥/ب).

(٥) سورة الكهف، آية (٦٥-٨٢).

فيه أدلة منها:

إباحة المكاسب وأخذ الأجرة على العمل، وفي ذلك تجهيل من حرّم الكسب من الصوفية لأن موسى ـ صلى الله عليه ـ قال له: ﴿ لو شئت لاتّخذت عليه أجرا ﴾ (١) فلم ينكر عليه الخضر ما قال، بل أعلمه أن الانتظار به إلى وقت اتخاذه الأجر لم يمكنه لما خشي من ظهور الكنز بعد انقضاضه » (٢).

هذا الوجه من أقوى ما يدلّ على هذه المسألة لأن فيه بيان أن هذه سنة الأنبياء والمرسلين (٣).

الوجه الخامس: أن الله حثّ على التحرز.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم فاحذروهم ﴾ (٤)

دليل على تثبيت الاحترازات، وأنها غير مؤثرة في الإيمان بالمقادير، بل مندوبٌ إليها ومأمورٌ به، وإن كان غير نافعه (٥) وهو يؤيد الحديث المروي

---

(١) سورة الكهف، آية (٧٧).

(٢) نكت القرآن (٢/١٧٨-١٨٤) (٩٧ب).

(٣) راجع " قاعدة في الرد على الغزالي في التوكل " (١٦٥-١٦٨) ، و كذلك " المبسوط " فقد استعرض أدلة ذلك (٢/٨٤٨).

(٤) سورة التغابن، آية (١٤).

(٥) قال ابن تيمية: " من ظن الاستغناء بالسبب عن التوكل فقد ترك ما أوجب الله عليه وأخلّ بواجب التوحيد، ولهذا يخذل أمثال هؤلاء إذا اعتمدوا على الأسباب " " الفتاوى الكبرى " (١/٤٢٦-٤٢٧)، وانظر " الأربعون الصغرى" للبيهقي (٩٠).

عنه ﷺ: « اعقلها وتوكل » [1] » [2].

وقال - رحمه الله -:

« ذكر الاحترازات

قوله تعالى: ﴿ وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون ﴾ دليل على أن الاحترازات ليست تنقص في التوكل؛ إذ كان الله - جل وتعالى - قد جعل الدّرع حصانة في الحروب وجعلها في النّعم التي طلب بشكرها وإذا كان ذلك كذلك فالمكاسب كلّها، وإعداد الأقوات غير مؤثرة في الثقة بالخالق، ولا معدودة في عداد خوف فوات الرزق » [3].

وقال - رحمه الله -:

- « قوله تعالى: ﴿ أن اعمل سابغات وقدر في السرد ﴾ [4]

دليل على الاكتساب بعمل اليد والتثبت في العمل وتقديره وإحكامه.

ودليل على إباحة لبس الدّرع والتجارة في السلاح، وأنها لا تكون مؤثرة في التوكّل والفرار من الأجل. وتكون حرزا بعد [5] لابسها ما يتقيه من الطعن

---

(١) تمامه عن أنس ﷺ قال: قال رجل يا رسول الله : أعقلها وتوكل أو أطلقها وأتوكل؟ قال : اعقلها وتوكل " قال عمرو بن علي - شيخ الترمذي - قال يحيى - القطان شيخ عمرو - : وهذا حديث عندي منكر، وقال الترمذي: وهذا حديث غريب من حديث أنس لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وقد روي عن عمرو بن أمية الضمري عن النبي ﷺ نحو هذا.قلت: وعلته المغيرة بن أبي قرة السدوسي، قال عنه الحافظ في " التقريب " : مستور. (٦٨٩٧).

(٢) نكت القرآن (٣/٣٣١) (١٨٧ب).

(٣) نكت القرآن (٢/٢٦٨) (١٠٦أ).

(٤) سورة سبأ، آية (١١).

(٥) كذا في المخطوط ولعل الأولى أن تكون " بين " ليستقيم الكلام - والله أعلم -.

والجـرح، وجنـة مـن وصـول المكـاره إلى المكـان، والتوكـل قـائم على حاله [1] » [2].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« ذكر الاحتراز من العين

قوله تعالى إخبارا عن يعقوب ﷺ: ﴿ وقال يابنيّ لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وما أغني عنكم من الله من شيء ﴾ إلى قوله: ﴿ إلا حاجة في نفس يعقوب قضاها ﴾ [3]

حجة في الاحترازات خشية العين لأن يعقوب ﷺ نبيّ وقد فكّر في هذا، وربه – جلّ وعلا – وإن كان قد بيّن أن احترازهم لم يغن عنهم شيئا [فلم ينكر وصاة أبيهم بذلك، وقال نبينا ﷺ : « العين حق ولو كان شيئ] [4] يسبق القدرَ لسبقته العين » [6] » [7].

(١) قال ابن القيم :" فالتوكل لايتم إلا برفض الأسباب عن القلب، وتعلق الجوارح بها، فيكون منقطعا منها متصلا بها " " مدارج السالكين " (٢/١٢٦).

(٢) نكت القرآن (٢/٦٢١)(١٤٢أ).

(٣) سورة يونس، آية (٦٧-٦٨).

(٤) مثبت من التصحيح الهامشي.

(٥) مثبت من التصحيح الهامشي.

(٦) رواه مسلم كتاب السلام باب الطب والمرض والرقى (١٤/١٧١).

(٧) نكت القرآن (١/٥٨٥-٥٨٦) (٧٤ب).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« **قوله تعالى: ﴿ وأعدّوا لهم مااستطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به ﴾ (١) دليل على أن التحرّز وإعمال الواسطات غير مؤثر في توكل المؤمنين، ألا ترى أنه ﷻ قد قال في هذه السورة بعينها: ﴿ وما النصر إلا من عند الله ﴾ (٢) وقال: ﴿ ولن تغني عنكم فئتكم شيئا ولو كثرت ﴾ (٣) ثم أمر بإعداد القوة وهي في التفسير الرمي (٤) ورباط الخيل لإرهاب العدو** » (٥).

بين الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ أن اتخاذ الأسباب والكسب المباح والتحرز من العين والإعداد للعدو، كل ذلك أمر مشروع مرغّب فيه، وتعرّض في عدة مواضع للرد على من يزعم تحريم الاكتساب أو ترك اتخاذ الأسباب بزعم أن ذلك يقدح في التوكل والتوحيد، وهذا المذهب الذي ذكره ـ رحمه الله ـ لم يذهب إليه إلا طائفة من جهال الصوفية كما وصفهم هو والسرخسي (٦)، وإلا فإن الأمر واضح جليّ جرى عليه السلف والخلف بل نقل ابن القيم ـ رحمه الله ـ إجماع القوم – أي الصوفية – : « على أن التوكل لاينافي القيام بالأسباب فلا يصح التوكل إلا مع

---

(١) سورة الأنفال، آية (٦٠).

(٢) سورة الأنفال، آية (١٠).

(٣) سورة الأنفال، آية (١٩).

(٤) كما في الحديث أن النبي ﷺ قال حين قرأ: **﴿ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ﴾** : " **ألا إن القوة الرمي ألا إن القوة الرمي ألا إن القوة الرمي** " رواه مسلم كتاب الإمارة (٦٤/١٣) باب فضل الرمي والحث عليه.

(٥) نكت القرآن (٤٣٢/١-٤٣٣) (٥٥أ).

(٦) " المبسوط " (٢٤٧/٣٠).

القيام بها وإلافهـو بطالـة وتوكّـل فاسـد » (١)، ومما نقـل عـن سـهل بـن عبـد ا لله التستري أنه قال : « من طعن في الحركة فقد طعن في السنة » (٢)، وعن عبد القادر الجيلاني : « من أنكر الكسب فقد أنكر السنة » (٣)، ونقل البيهقي عن بعض أهـل البصائر قوله : « كل أمر بين ا لله لعباده طريقا ليسلكوه إذا عرض لهم، فالتوكل إنما يقع منهم في سلوك تلك السبيل، والتسبب به إلى المراد فإن فعلوا ذلك متوكلين على ا لله ﷻ في أن ينجح سعيهم ويبلغهم مرادهم كانوا آتين الأمر من بابـه ومـن جـرّد التوكل عن التسبب بما جعلـه ا لله سـببا فلـم يعمـل لمـا أمـر بـه ولم يـأت الأمـر مـن بابه » (٤).

مما سبق نستخلص أن أقسام الناس بالنسبة للتوكل ثلاثة:

ـ **الأول:** من اعتمد على ا لله وتوكل عليه وقام بالأسباب المشـروعة وهـم أهـل الحق.

ـ **الثاني:** من توكل على ا لله وترك القيام بالأسباب لأنها شرك بزعمهم ونقـص في التوكل وهم جهال الصوفية.

ـ **الثالث:** من اعتمد على الأسباب وترك التوكل وهم المعتزلة القدريـة وكذلـك أهل الإلحاد والماديون في عصرنا (٥)، وهذا لم يرد في كلام القصاب ـ رحمه ا لله ـ.

وأحسن ما قيل في هذا المقام ما ذكره شيخ الإسلام ابـن تيميـة عـن أبـي حـامد الغزالي وابن الجوزي ـ رحمهما ا لله ـ أنهما قالا: « الالتفـات إلى الأسـباب شـرك في

(١) " مدارج السالكين " (١٢١/٢).

(٢) " مدارج السالكين " (١٢١/٢).

(٣) " الغنية " (٢٣).

(٤) " شعب الإيمان " (٥٧/٢).

(٥) راجع " مجموع الفتاوى " (٧١/٨-٧٤).

التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسبابا تغيير في وجه العقل، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح في الشرع » (١).

رابعا: الخوف الطبيعي لا يحط من درجة التوكل.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« **ذكر قتل الحيات**

قوله تعالى: ﴿ خذها ولاتخف ﴾ (٢)

فيه دليل على نفس البشر مجبولة على **الخوف من المؤذيات، وأن الخوف اللاحق بها عند رؤيته لها لايحط من** درجة **التوكل شيئا** » (٣).

***المطلب الثامن: الخوف.**

بيّن الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ خلال كلامه بعض أنواع الخوف وحكمها، وقد قسمت كلامه كما يلي:

النوع الأول: خوف وعيد الله.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

قوله تعالى: ﴿ إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا فوقاهم الله ﴾ **الآية** (٤)

دليل على أن من خافه في الدنيا وأخذ **أهبته من طاعة ربه، أمّنه من أهواله**

---

(١) " منهاج السنة " (٥/٣٦٧)، وانظر مجموع الفتاوى (٨/١٣٣،١٦٧،١٦٩،١٧٥،١٧٧)، زاد المعاد (٢/١٦٣)، بيان تلبيس الجهمية (٢/٤٥٧)، شفاء العليل (٢٩٦)، ونسبه في اقتضاء الصراط المستقيم إلى المتصوفة والمتكلمين (٣٥٨-٣٥٩)، وانظر كذلك شرح الفقه الأكبر (٢٢٥).

(٢) سورة طه، الآية (٢١).

(٣) نكت القرآن (٢/٢٤٧) (١٠٣أ).

(٤) تمامها: ﴿ شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا ﴾ سورة الإنسان، آية (١٠-١١).

ووقاه أفزاعه »[١].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« تخويف المؤمنين

قوله تعالى: ﴿ والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين ﴾[٢]

تخويف للمؤمنين شديد أن يعملوا ولايتكلوا، إذ كان خليله ﷺ طامعا في غفران خطيئته غير حاتم على ربّه، فمن بعده من المؤمنين أحرى أن يكون أشد خوفا من خطاياهم »[٣].

وقال ـ رحمه الله ـ:

قوله تعالى إخبارا عن إبراهيم وإسماعيل ﷺ: ﴿ واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك ﴾[٤]

مسألتهما التوبة في مكانهما من الله واستغفار رسول الله ﷺ في جلالته إذ يقول: « إنه ليغان على قلبي وإني لأتوب إلى الله في اليوم مائة مرة »[٥] تحذير لنا شديد كيف يكونوا مع الله ﷻ بهذه الصفة مع طهارتهم وتلوثنا »[٦].

---

(١) نكت القرآن (٣/٤٥٤-٤٥٥) (٢٠٧أ-٢٠٧ب).

(٢) سورة الشعراء، الآية (٨٢).

(٣) نكت القرآن (٢/٤٧١-٤٧٣) (١٢٧ب).

(٤) سورة البقرة، آية (١٢٨).

(٥) رواه مسلم في صحيحه (١٧/٢٣). كتاب الذكر والدعاء والتوبة باب الاستغفار واستحباب الاستكثار منه.

(٦) نكت القرآن(١/١٠٥) (٨أ).

هذا النوع الذي ذكره الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ من الخوف هو من أعلى مراتب الإيمان، وله حالتان:

الحالة الأولى: يكون محمودا وهي إذا حال بين صاحبه وبين محارم الله وهذا ما بيّنه ـ رحمه الله ـ بقوله : « **وأخذ أهبته من طاعة ربه** »، « **وأن يعملوا ولا يتكلوا** » وهذا هو المقصود من الخوف لأنه وسيلة لا غاية، كما قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «الخوف ليس مقصودا لذاته بل هو مقصود لغيره قصد الوسائل، ولهذا يزول بزوال المخوَّف، فإن أهل الجنة لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » [1].

الحالة الثانية: يكون مذموما وذلك إذا تجاوز الحدّ وأدّى إلى اليأس والقنوط » [2].

وقد بيّن ـ رحمه الله ـ أن عباد الله الذين يعملون الصالحات وهم مع ذلك مشفقون من خشية ربهم، أن الله بشرهم بأنه لا يكلفهم ما لا يطيقون فقال:

« **قوله تعالى: ﴿ولانكلف نفسا إلاوسعها﴾** [3]

بشارة للمشفقين من خشية ربهم، الوجِلة قلوبهم مع صالح أعمالهم من الرجوع إلى ربهم وتطيب أنفسهم بأن لا يرهبوا ظلما، ويطمئنون إلى أن الله ﷻ لا يطالبهم فوق وسعهم، ووسعهم في صالح أعمالهم قد أحصاه كتاب ينطق لهم » [4].

---

(١) " مدارج السالكين " (١/٥٥١).

(٢) انظر " مدارج السالكين " (١/٥٥١) ، " تيسيرالعزيز الحميد " (٤٨٦).

(٣) سورة المومنون، الآية (٦٢).

(٤) نكت القرآن (٢/٣١٣-٣١٤) (١٧/ب).

النوع الثاني: الخوف الطبيعي.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ خذها ولاتخف ﴾ (١) . . .

دلّ قوله: ﴿ ولا تخف ﴾ على أنه ﷺ لما رأى عصاه تحولت حية فَرَقَ (٢) منها.

وفيه دليل على أن أنفس البشر مجبولة على الخوف من المؤذيات، وأن الخوف اللاحق بها عند رؤيته لها لا يحط من درجة التوكل شيئا، وفي ذلك دليل على أن قول النبي ﷺ : « فمن ترك منها شيئا خيفة فليس منا » (٣)، أنه خيفة ما يلحقه من الحرج في قتلهن فأعلم أنه مأجور [من] (٤) غير حرج مما يتقيه من ظهور الجانّ في خلقهن وصورهن، وسيما إذا كنّ في صحاري، لا ما يخاف من توثبها عليه، إذ لا يكلفه ما لاطاقة له به ونفسه مجبولة على خلافه » (٥).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ فأوجس في نفسه خيفة موسى ﴾ (٦)

---

(١) سورة طه، آية (٢١).

(٢) أي خاف انظر مختار الصحاح (٥٠٠) مادة فرق.

(٣) رواه أبو داود كتاب الأدب باب قتل الحيات عن أبي هريرة وابن مسعود وابن عباس برقم (٥٢٤٨،٥٢٤٩،٥٢٥٠) (٥/٤٠٩-٤١٠).

(٤) العبارة فيها خلل في التركيب لعله ناتج عن سقط، وإن كان المعنى واضحا لذلك أضفت حرف " من " ليتضح المراد أكثر.

(٥) نكت القرآن (٢/٢٤٧-٢٤٨) (٣/١أ).

(٦) سورة طه، الآية (٦٧).

محقق لما قلنا: الأنفس مجبولة على الخوف من المؤذيات، بل أوْكَد من الأول لأن الحيّة التي تحوّلت إليها عصاه كانت على الحقيقة حيّة، وما يخيّل إليه من حبال السحرة وعصيّهم كان باطلا لا حقيقة له، فخاف منها (١) خوفا واحدا لظاهر السعي » (٢).

هذا النوع من الخوف الذي ذكره الإمام القصاب - رحمه الله - هو ما يعرف بالخوف الطبيعي الذي لا يُذم صاحبه لأنه شيء جُبل عليه البشر، وهو ما انعقدت أسبابه وتحقّق وقوعه، لكن ليس المراد بهذا النوع مايعرف بالجُبن وهو ماسماه الشيخ عبد الرحمن بن سعدي - رحمه الله - بالخوف الوهميّ وهو الذي ليس له سبب أصلا أو له سبب ضعيف، فهذا الأخير مذموم وقد تعوّذ منه النبي ﷺ (٣).

***المطلب التاسع: الصبر.**

تعرض الإمام القصاب - رحمه الله - إلى بيان بعض درجات الصبر، وهي كما يلي:

الدرجة الأولى: الصبر على البلاء.

قال - رحمه الله -:

«الصبر عند الشدائد

قوله تعالى: ﴿ لايسئم الإنسان من دعاء الخير وإن مسّه الشر فيؤوس قنوط ﴾ (٤)

---

(٥) هناك تفسير آخر للآية هو أنه خاف على الناس أن يفتنوا بسحرهم ويغتروا بهم قبل أن يلقي ما في يمينه، انظر " تفسير القرآن العظيم" (٣/١٥٠)، وما ذكره الشركاني في " فتح القدير " (٣/٣٧٤-٣٧٥).

(٢) نكت القرآن (٢/٢٥٠) (١٠٣ب).

(٣) " القول السديد " (٣٤-٣٥) ضمن " المجموعة الكاملة ".

(٤) سورة فصلت، آية (٤٩).

دليل على أن المرء إن يصبر عند المصائب ولاييأس من رحمة ربه، ولايلهيه من المصيبة عن الذكر والشكر، فإن المصائب وإن كانت تَمُضُّ [1]، فهي كفارات وعاقبتها كرامات، ومن صفة المؤمن أن يكون شكورا عند الشدائد والرخاء، فما من شدة إلا وفوقها شدة ، فإذا بُلِي بأدونها كان عليه الشكر في صرف أرفعها والمعافاة منها، فمن جعل موضع الشكر القنوط واليأس، قلّ تبصره وساء تخيّره » [2].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا ﴾ إلى قوله: ﴿ وذللت قطوفها تذليلا ﴾ [3]

قال بعض المفسرين: بما صبروا عن الدنيا جملة [4]، فدخل فيه كلّ مصيبة شديدة ورزيّة، بفقد مال وموت حبيب وقريب، ونسيب وصديق، ومضض الفقر والأوجاع، وخوف العدو وجور السلطان، وأشباه ذلك إذا جرّع غُصصه وصبر على آلامه وسلّم فيها لحكم ربه، وعلم أنه منظور له بذلك، ومجعول كفارات لذنوبه، ورافع له في درجاته، ومسلوك به سبيل أنبيائه ورسله وأوليائه، والصالحين من عباده، هان عليه عندها ما هو فيه وأيقن بثواب ربه ولم يكره بالازدياد منه، وقد قال النبي ﷺ : « ليودّن أهل العافية في الدنيا يوم القيامة أن

---

(١) يقال " مضّني الهم والحزن إذا أحرقني "، انظر مختار الصحاح (٦٢٦) مادة مضض.

(٢) نكت القرآن (١٣٤/٢) (١٥٩ب).

(٣) سورة الإنسان، آية (١٢،١٣،١٤).

(٤) لم أقف على من نص على ذلك، لكن بعضهم يقول: الصبر على الطاعة والصبر عن المعصية، وذكر السمعاني أنه قيل: الصبر على المحن والشدائد والجوع مع الإيثار، انظر تفسير السمعاني (١١٧/٦).

جلودهم قرضت بالمقاريض بما يرون من أهل البلاء » [(١)]، وقال: « إن الله تبارك وتعالى ليتعاهد وليّه بالبلاء كما تتعاهد الوالدة ولدها بالخير » [(٢)]، وسئل ﷺ: أي الناس أشد بلاء؟ قال: « الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل يبتلى الرجل على حسب دينه »، أو قال : « على قدر دينه؛ فإن كان صلب الدين على حسب ذلك، وإن كان رِخْو الدين فعلى حسب ذلك، ولا يزال البلاء بالعبد حتى يمشي في الأسواق وما عليه خطيئة » [(٣)]، وقال: « إذا أحبّ الله قوما ابتلاهم فمن رضي فله الرضا، ومن سخط فله السخط » [(٤)]، مع أشباه هذا.

وإذا كان كذلك استوجب - برحمته - [(٥)] ماوعده في هذه الآية، إلى قوله:

---

(١) أخرجه الترمذي كتاب الزهد باب رقم (٥٨) (٥٢١/٤-٥٢٢) برقم (٢٤٠٣) وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه بهذا الإسناد إلا من هذا الوجه، وقد روى بعضهم هذا الحديث عن الأعمش عن طلحة ابن مصرف عن مسروق قوله شيئا من هذا.

(٢) أخرجه البيهقي في " شعب الإيمان " (٣٢٢/٧) من حديث حذيفة رضي الله عنه، وأورده الألباني في " ضعيف الجامع " (٢٣٩) برقم (٦١٤٩).

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب الزهد باب ما جاء في الصبر على البلاء (٥٢٠/٤) برقم (٢٣٩٨) وقال: هذا حديث حسن صحيح، وأخرجه ابن ماجة في كتاب الفتن باب الصبر على البلاء (١٣٣٤/٢) برقم(٤٠٢٣)، وأورده الألباني في " سلسلة الأحاديث الصحيحة " (٢٢٦/١) وقال: حديث صحيح، قلت: وفي الموضعين " الأرض " بدل " الأسواق " .

(٤) جزء من حديث طويل أخرجه الترمذي في كتاب الزهد باب ما جاء في الصبر على البلاء (٥١٩/٤) برقم (٢٣٩٦) وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه، وأخرجه ابن ماجة في كتاب الفتن باب الصبر على البلاء (١٣٣٨/٢) برقم (٤٠٣١) وأورده الألباني في " سلسلة الأحاديث الصحيحة " (٢٢٧/١) وقال: سند الترمذي حسن.

(٥) هذا من دقته - رحمه الله - في العبارة وشدة تحرزه من موافقة أهل البدع ولو في العبارة إذ الإيجاب على الله من عقيدة المعتزلة.

﴿ وذللت قطوفها تذليلا ﴾ (١) » (٢).

ذكر الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق درجة الصبر على البلاء، وبين الدوافع التي تُمكّن المبتلى من الصبر على بلائه وهي:

الأول: « ملاحظة حسن الجزاء، وعلى حسب ملاحظته والوثوق به ومطالعته يخفّ حمل البلاء، لما يلاحظه من لذّة عاقبتها وظفره بها » (٣)، وقد توسّع في بيان هذا الدافع واستشهد له بالأحاديث والآيات الدالة على ذلك.

الثاني: تهوين البليّة، وقد ذكر ـ رحمه الله ـ أن تهوينها يكون باعتقاد أن كلّ بلية إلا وفوقها ما هو أشدّ منها، فيحمد الله على صرف الأشدّ عنه، وبهذا تهون بليته التي هو فيها، وبقي أمر ثالث وضّحه ابن القيم ـ رحمه الله ـ وهو:

الثالث: انتظار روح الفرج، فإن انتظاره ومطالعته وترقبه يخفّف حمل المشقّة (٤).

الدرجة الثالثة: الصبر عن المعاصي.

قال ـ رحمه الله ـ في تمام كلامه السابق:

« وقد قيل في: ﴿ وجزاهم بما صبروا ﴾ (٥)

---

(١) سورة الإنسان، آية (١٤).

(٢) نكت القرآن (٣/٤٥٥-٤٥٧) (٢٠٧أ).

(٣) " مدارج السلكين " (٢/١٧٤).

(٤) استفدت هذا التقسيم من ابن القيم ـ رحمه الله ـ عند كلامه على الدرجة الثالثة للصبر وهي الصبر على البلاء حيث ذكر هذه الدوافع الثلاث ، فراجعها في " مدارج السالكين " (٢/١٧٤).

(٥) سورة الإنسان، آية (١٢).

إنهم صبروا عن الشهوات (١)**، والشهوات أيضا من الدنيا في تركها مَضَض وشدّةٌ على النفوس فهو موافق لما قلناه ».**

بقي قسم ثالث لدرجات الصبر وهو:

الدرجة الثالثة: الصبر على الطاعة.

ليس في كلام القصاب ـ رحمه الله ـ ما هو صريح في ذلك، ولكن لما تكلم عن التوسّع في المباحات بيّن أن من أخطارها أنها : « **يفضي بهم إلى الفتور والكسل والرغبة في الدنيا عن مباشرة تعب العبادة ونصبها، وتصعُّب عليهم تجرّع المرارات وتطمئن إلى الراحات وإيثار الحلاوات عليها** » (٢).

ففي كلامه هذا ـ رحمه الله ـ إشارة إلى الصبر على الطاعة وأنها تحتاج إلى مجاهدة وتجرّع المرارات ومباشرة التعب والنصب وهجر الراحات، ولاشك أن التوسع في المباح إذا أدّى إلى تقصير في الواجبات تعيّن تركه كما قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: « الصبر عن كثير من المباح حذرا من أن يسوقه إلى الحرام » (٣)، فالمباح من حيث هو مباح لكن يختلف حكمه باختلاف نتائجه التي يسوق إليها ونيّة فاعله.

وهذه الدرجة أرفع من التي قبلها : « فإن ترك المعصية إنما كان لتكميل الطاعة والنهي مقصود للأمر ... فجانب الأمر أقوى وآكد وهو بمنزلة الصحة والحياة، والنهي بمنزلة الحمية التي تراد لحفظ الصحة وأسباب الحياة » (٤).

---

(١) هذا مروي عن هشام بن سليمان الداراني، انظر " تفسير القرآن العظيم " (٤/٤١٢).

(٢) نكت القرآن (٣/٤٧٨) (٢١٠ب).

(٣) مدارج السالكين (٢/١٧١).

(٤) " مدارج السالكين " (٢/١٧٣).

*المطلب عشر: الشفاعة.

تعرض الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ لبيان مسألتين مهمتين من مسائل الشفاعة هما:

المسألة الأولى: إثبات الشفاعة العظمى للنبي ﷺ.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا ﴾ [1] ..

تفسير مجاهد من رواية ليث [2] عنه لايقوم للمعتزلة [3] والجهمية [4]، والتفسير الذي روي عنه ﷺ أنه قال: « هو المقام الذي أشفع فيه لأمتي » لايدفع تفسير مجاهد، أوَ جائز أن تكون شفاعته في ذلك الموضع، وكل موضع يحلّ به المرء فهو مقامه » [5].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له ﴾ [6]

---

(١) سورة الإسراء، آية (٧٩).

(٢) سيأتي تخريجه في التعليق على المسألة.

(٣) صرح بنسبة نفي الشفاعة للمعتزلة القاضي عبد الجبار في متشابه القرآن (١/٩٠)، والأشعري في "مقالات الإسلاميين" (٢/١٦٦)، " عقائد الثلاث والسبعين فرقة " (١/٤٣٨)، " المعتزلة وأصولهم الخمسة" (٢٣٦).

(٤) لم أجد من نسب هذا القول للجهمية بل وجدت الأشعري ينسب إلى إحدى فرق المرجئة إثبات الشفاعة لأهل الكبائر ـ والله أعلم ـ، انظر "مقالات الإسلاميين " (١/٢٣٠).

(٥) نكت القرآن (٢/١٤٩-١٥٠) (٩٣ب).

(٦) سورة سبأ، آية (٢٣).

رَدٌّ على من يكذّب بها » [١].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« الشفاعة العظمى له ﷺ » [٢] .

بيّن الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ أن الشفاعة العظمى ثابتة للنبي ﷺ ، وليس مراده واضحا في أي أنواع الشفاعة لأمته ﷺ ، لكن جعله الكلام في معرض الرد على المعتزلة والجهمية يحصر كلامه في شفاعته ﷺ في أهل الكبائر من الموحدين قال السفاريني : « الشفاعة التي تنكرها المعتزلة وتجحدها هي فيمن استحق النار من المؤمنين أن لا يدخلها وفيمن دخلها منهم أن يخرج منها » [٣] ، والمعتزلة لم تثبت من أنواع الشفاعة إلا نوعا واحدا هو شفاعته ﷺ في رفع درجات من يدخل الجنة فوق ما كان يقتضيه ثواب أعمالهم [٤]، كما حاول ـ رحمه الله ـ الجمع بين أثر مجاهد في تفسير المقام المحمود، وبين ماورد من تفسيره بالشفاعة العظمى، ولأهمية هذا الأثر أجملت الكلام عليه في النقاط التالية:

أولا: تخريجه والحكم عليه.

روى هذا الأثر الخلال في " السنة " من عدة طرق عن ليث عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿ عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا ﴾ [٥] قال:

---

(١) نكت القرآن (٢/٦٢٢) (٢ :١٤ب).

(٢) نكت القرآن (٢/٢٥٥).

(٣) " لوامع الأنوار البهية " (٣/٢١٢).

(٤) انظر " شرح العقيدة الطحاوية " (٢٨٨-٢٨٩) ، وانظر بقية أنواع الشفاعة هناك وكذلك " مختصر سنن أبي داود " (٧/١٣٣-١٣٤).

(٥) سورة الإسراء ، آية (٧٩).

« يجلسه على العرش » (١).

رواه عن مجاهد: ليث بن أبي سليم وعطاء بن السائب وأبويحيى القتات وجابر بن يزيد الجعفي.

قلت: كل هذه الطرق لم يصح إسنادها إلى مجاهد لأن رواتها عنه متكلم فيهم وبيان ذلك أن:

ليث بن أبي سليم قال عنه الحافظ (٥٧٢١): « صدوق اختلط جدا، و لم يتميز حديثه فترك » (٢).

عطاء بن السائب قال عنه الحافظ (٤٦٢٥): « صدوق اختلط »، وذكر النسائي أن الذين رووا عنه قبل الاختلاط هم: شعبة والثوري وحماد بن زيد، والراوي عنه هنا هو شريك بن عبد الله القاضي وهو مع ضعفه (٣)، روى عنه متأخرا إذ وفاته سنة (١٧٧هـ) أو (١٧٨هـ).

جابربن يزيد الجعفي قال عنه الحافظ : ضعيف رافضي (٨٨٦)، اتهم بالكذب وممن اتهمه راوي هذا الأثر عن مجاهد ليث بن أبي سليم، بل راوي هذا الأثر عنه وهو شريك كان يضعفه كما قال أحمد (٤).

أبويحيى القتات قال عنه الحافظ: لين الحديث (٨٥١٢)، وكان الراوي عنه هنا

---

(١) " السنة " (٢١٢/١-٢٦٠)، وأخرجه أيضا الطبري في " جامع البيان " (١٣٢/٨)، والذهبي في " العلو " (٢١٤).

(٢) لكنه كان صاحب سنة ورأي حسن، كما في " ميزان الاعتدال " (٤٢٠/٣)، و " المعرفة التاريخ" (١٦٤/٢)، لذلك قال عنه أحمد :" حدث الناس عنه " أي مع اضطراب حديثه، وقال ابن أبي حاتم: " يكتب حديثه وهو ضعيف الحديث " " الجرح والتعديل " (١٧٨/٧-١٧٩).

(٣) انظر " ميزان الاعتدال "(٢٧٠/٢).

(٤) " ميزان الاعتدال " (٢٦٠/٢)، (٥٨٦/٤).

وهو شريك يضعفه كما نقل عنه أحمد (١).

وقد روي هذا المعنى أيضا عن ابن عباس ﷺ (٢)، وعبدالله بن سلام (٣)، وابن مصعب (٤).

كما روي عن ابن مسعود ﷺ مرفوعا، قال عنه الذهبي: « هذا حديث منكر لايفرح به » (٥) ، وقال الألباني: « باطل » (٦).

وروي أيضا عن عمر بن الخطاب وابنه عبد الله وعائشة وأنس مرفوعا (٧) .

ثانيا: توجيه أثر مجاهد.

إن أثر مجاهد لا ينافي إثبات الشفاعة للنبي ﷺ ، كيف وقد جاء عن مجاهد نفسه تفسير المقام المحمود بها (٨)، خصوصا وأن الشفاعة العظمى ثابتة بأنواع كثيرة من الأدلة غير هذه الآية فتعين إثباتها على كل تقدير.

ويوجه أثر مجاهد هذا بما قاله الإمام الطبري: « ما قاله مجاهد من أن الله يقعد محمدا ﷺ على عرشه قول غير مدفوع لا من جهة خبر ولا نظر، لأنه لاخبر عن

---

(١) " ميزان الاعتدال "(٥٨٦/٤).

(٢) " السنة " (٢٥٠/١-٢٥٢) برقم(٢٩٥)، " العلو "(١٣١) برقم (٣٥٩) وقال الذهبي:" إسناده ساقط ".

(٣) " السنة " (٢٠٩/١-٢١٢) برقم (٢٣٦،٢٣٧،٢٣٨)، " جامع البيان " (١٣٥/٨) برقم (٢٢٦٤٣)، والذهبي في "العلو " (٩) من طريق المروذي وقال:" هذا موقوف و لم يثبت إسناده ".

(٤) " السنة " (٢١٨/٢-٢٤٩) برقم (٢٥١-٢٩١)، " العلو " (١٧٠) برقم (٤٦١)، وسنده إليه صحيح.

(٥) " العلو " (١٣٢)، وذكر له علتين.

(٦) " سلسلة الأحاديث الصحيحة " (٢٥٥/٢) برقم (٨٦٥).

(٧) " إبطال التأويلات " (٢٦٦/١) برقم(٢٦٤)، (٤٧٦/٢-٤٧٧) أرقام (٤٤٠،٤٤١،٤٤٢،٤٤٣).

(٨) " جامع البيان " (١٣٢/٨) من طريق ابن أبي نجيح وابن جريج عنه.

رسول الله ﷺ ولا عن أحد من أصحابه ولا عن أحد من التابعين بإحالة ذلك » (١).

قلت: وكذلك ابن حجر والشوكاني ـ رحمهما الله ـ ذكرا أن قول مجاهد لايعارض القول بأن المقام المحمود هو الشفاعة، بل يمكن أن يكون الأمرين معا الإقعاد والشفاعة، ويكون الإقعاد من صفات المقام المحمود الذي يشفع فيه ﷺ (٢)، وهذا الذي ذهب إليه الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ فجوّز أن تكون الشفاعة من موضع الإقعاد، فالأمر ممكن غير مستحيل كما يدعي بعض المؤوّلة للنصوص (٣)، لكن الشأن في الجزم به.

المسألة الثانية: إثبات الشفاعة لغير النبي ﷺ (٤) .

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« ذكر الشفاعة

قوله تعالى: ﴿ يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا ﴾ (٥) دليل على أن الشفاعة مأذون فيها لخصوص من الناس، وأن غير النبي ﷺ يشفع فيشفع، وإن كانت الشفاعة العظمى له، وكذا قوله: ﴿ فما تنفعهم شفاعة

---

(١) " جامع البيان " (١٣٤/٨).

(٢) " فتح الباري " (٤٢٧/١١) ، " فتح القدير " (٢٥٢/٣).

(٣) " انظر مقدمة " تبيين كذب المفتري " (١٢) ، ولاغرابة في قولهم إذا علم أن أصلهم أنه ليس على العرش شيئ ، كما ذكر عن غير واحد من علماء أهل السنة، انظر " السنة " للخلال (٢٥١/١)،"العلو" (١٢٩).

(٤) انظر مبحث الشفعاء غير النبي ﷺ (٦٢-٦٧) من كتاب " الشفاعة عند أهل السنة والرد على المخالفين " للدكتور ناصر الجديع.

(٥) سورة طه، آية (١٠٩).

الشافعين ﴾ (١) دليل على أن هناك شفعاء، وفي زوال منفعتها عن قوم دليل على أن غيرهم يسعدون بها » (٢) .

وقال ـ رحمه الله ـ:

« الشفاعة

قوله تعالى إخبارا عن أهل النار ﴿ فما لنا من شافعين ولاصديق حميم ﴾ (٣) **دليل على أن الله ﷻ يشفّع غير رسول الله ﷺ قوما من المؤمنين بعضهم في بعض، وأن الصديق يشفع في صديقه** (٤) **»** (٥) .

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له ﴾ (٦) **دليل على أن النبي ﷺ وغيره يشفع، إذ استثناؤه ـ تبارك وتعالى ـ بالإذن في الظاهر عام لا خاص »** (٧).

---

(١) سورة المدثر، آية (٤٨).

(٢) نكت القرآن (٢/٢٥٤-٢٥٥) (١٠٤أ).

(٣) سورة الشعراء، آية (١٠٠-١٠١).

(٤) ذكر هذا التفسير أبو حيان في " البحر المحيط " (٧/٢٧) ولم أجد نصا صريحا في أن الصديق يشفع في صديقه إلا هذا الذي ذكر من مفهوم الخطاب ـ والله أعلم ـ.

(٥) نكت القرآن (٢/٤٧٣)(١٢٧ب).

(٦) سورة سبأ، آية (٢٣).

(٧) نكت القرآن (٢/٦٢٢) (١٢٧ب).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ فما تنفعهم شفاعة الشافعين ﴾ (١)

دليل على أن هنالك شفعاء يشفعون غير محمد ﷺ فيُشَفّعون، إذ لا يزيل منفعة الشفاعة عن قوم إلا وهناك من ينتفع بها » (٢).

بيّن الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق أن غير النبي ﷺ يشفع، وبيّن وجه ذلك من الآيات التي تناولها بالشرح، وخلاصة الأوجه التي ذكرها هي:

– **عموم الآية الواردة في الإذن بالشفاعة:** والآية التي ذكرها ـ رحمه الله ـ فيها معنيان كما قال الفراء وهما:

الأول: لاينفع شفاعة ملك مقرب ولا نبيّ حتى يؤذن له فيها.

الثاني: حتى يؤذن له فيمن يشفع فتكون " من " للمشفوع (٣).

قلت: والقصاب ـ رحمه الله ـ يسلم له استدلاله على كلا القولين فسواء كان الإذن للشافع في أن يشفع، أو للمشفوع له بأنه من أهلها الذي يجوز أن يُشفّع فيهم، فالشافع هنا يبقى على العموم و لم يُخص.

– **أن زوال منفعة الشفاعة عن قوم دليل على أن غيرهم يسعد بها:** والشافع في الآية ورد بصيغة الجمع فدلّ على تعدّده.

– **تأسف أهل النار على عدم وجود صديق يشفع لهم:** دليل على أنهم يعلمون أن الصديق يشفع لصديقه.

وعلى كل حال فإن شفاعة النبي ﷺ وغيره قد وردت بها السنة بكل صراحة، والأحاديث في هذا كثيرة جدا يصعب حصرها، وقد ذكر جملة منها السفاريني وابن

---

(١) سورة المدثر، الآية (٤٨).

(٢) نكت القرآن (٢/٤٤٣) (٢٠٥/ب) .

(٣) " معاني القرآن " (٢/٣٦٠).

أبي العز [1]، ومن ذلك الحديث المشهور عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله ﷺ: « **فيقول الله تعالى شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق إلا أرحم الراحمين...** » [2]، قال السفاريني: « يجب أن يعتقد أن غير النبي ﷺ من سائر الرسل والأنبياء والملائكة والصحابة والشهداء والصدّيقين والأولياء على اختلاف مراتبهم ومقاماتهم عند ربهم يشفعون » [3].

وفي كلام القصاب ـ رحمه الله ـ أمر يحسن إبرازه وهو أن الشفاعة العظمى لا يشارك النبي ﷺ فيها غيره حيث قال : « **وإن كانت الشفاعة العظمى له** »، خاصة وأنها فسّرت بالمقام المحمود فهذه من خصائصه وفضائله العظيمة التي يجب التنويه بها ـ والله أعلم ـ.

المبحث الثالث: نواقض التوحيد.

اعتنى الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ ببيان جملة من نواقض التوحيد من خلال ما تعرض له من الآيات التي بيّن نكتها، ولا شك أن الاهتمام ببيان الشرك والتحذير منه من أهم مقاصد القرآن لأن تحقيق التوحيد لا يتم إلا بتحقيق جانبي الإثبات والنفي فتنفى عبادة غير الله وتحصر العبادة في الله، وقد بيّن الله سبيل المؤمنين مفصلة وسبل المجرمين مفصلة، وعاقبة هؤلاء وعاقبة هؤلاء، وأعمال هؤلاء وأعمال هؤلاء، والعالم بسبل المجرمين يكون أشدّ نفورا منها وأكثر تعلقا بسبيل المؤمنين لذلك برّز الصحابة على من أتى بعدهم فإنهم نشؤوا في سبل الضلال والكفر والشرك وعرفوها مفصلة، ثم أتى الرسول ﷺ فأخرجهم من الظلمات إلى النور فعرفوا مقدار ما نالوه وخطورة ما كانوا عليه، فإن الضد يظهر حسنه الضد،

---

(١) " لوامع الأنوار " (٣/٢١١) ؛ " شرح العقيدة الطحاوية " (٢٩٣).

(٢) رواه مسلم في يصحيحه (٣/٣٣) كتاب الإيمان باب إخراج عصاة المؤمنين من النار.

(٣) " لوامع الأنوار " (٣/٢٠٩-٢١١).

وبضدها تتبين الأشياء (1)، وقد قسمت كلام الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ في المطالب الآتية:

*** المطلب الأول: ذم الشرك.**

ذكر الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ عدة أوجه في ذم الشرك والتحذير منه، وبتتبع كلامه وجمعه استطعت ترتيبه في النقاط التالية:

أولا: إن الشرك محبط للعمل.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« ذكر كلمة الإخلاص

قوله تعالى: ﴿ ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة كيبة ﴾ إلى قوله في الكلمة الخبيثة ﴿ مالها من قرار ﴾ (2)

دليل على أن كلمة الإخلاص جامعة للخير نامية للحسنات... وأن كلمة الكفر غير مثمرة لقائلها خيرًا بل حاطّة عنه خيرا إن كان، تاركة قائلها مفلسا لا تنمي له شيئا يقرّ الله عينه إذا ورد عليه » (3).

بيّن الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ خطورة الشرك ووجه ذمّه، وذلك أن الله لايقبل معه أي عمل، بل يحبط عمل المشرك مهما كان ويشهد لذلك قوله تعالى: **﴿ وقدمنا إلى ماعملوا من عمل فجعلناه هباءا منثورا ﴾ (4) وقوله: ﴿ والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئًا ووجد الله عنده**

(1) انظر"مجموع الفتاوى " (10/300-304)، " الفوائد " (108-111)، ففيهما تفصيل أكثر لهذه المسألة.

(2) سورة إبراهيم، آية (24-26).

(3) نكت القرآن (2/6) (76ب-77أ).

(4) سورة الفرقان، آية (22).

فوفاه حسابه ﴾ [1]، قال ابن كثير: « لايصعد للكافر عمل، ولايتقبل منه شيء » [2] .

ثانيا: أنه نجس.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« **ذكر النجاسة**

قوله تعالى: ﴿ إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ﴾ [3] دليل على أن النجس نجسان: نجس فعل ونجس ذات، وهو في هذا الموضع ـ الله أعلم ـ نجس فعل وهو شركهم لا أن أبدانهم نجسة ... وفي أهل الكتاب ـ لا محالة ـ شرك لقولهم في المسيح وعزير [4] ... ومثل نجاسة المشرك قوله ﴿ إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان ﴾ [5] ... فمواقعة المعصية نجسة، وقد قال الرسول ﷺ يوم رجم ماعز بن مالك [6]: « اتقوا هذه القاذورات التي حرمها الله عليكم » [7] فسمى الزنا وما يضاهيها من المعاصي

---

(١) سورة التوبة، آية (٣٩).

(٢) " تفسير القرآن العظيم " (٢/٤٨٦).

(٣) سورة التوبة، الآية (٢٨).

(٤) كما جاء في سورة المائدة آية (٣٠) ﴿ وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم ﴾ .

(٥) سورة المائدة، آية (٩٠).

(٦) هو ماعز بن مالك الأسلمي، يقال: اسمه غريب وماعز لقبه، وهو الذي رجم في عهد النبي ﷺ كما ثبت في الصحيحين، انظر الإصابة (٢/٣٣٧)، طبقات ابن سعد (٤/٣٢٤)،

(٧) أخرجه عبد الرزاق (٧/٣٢٣)، وقد ورد تسميتها قاذورات عند مالك في الموطأ (٢/٨٢٥) ح(١٢).

قاذورات، فهذا بيّن بلا إشكال في أن أفعال المعاصي والكفر نجسة... ألا ترى أن الميسر هو القمار؟ (١) والمقمور طاهر في نفسه درهما كان أو دينارا أو ثوبا أو أي سلعة كانت، والأنصاب حجارة أو صنم منحوت من خشب أو مصبوب من صفر (٢) أو آنك (٣) أو ذهب أو فضة، وكل ذلك طاهر لم يتحول المقمور نجسا لأنه قمار، ولا الحجر والخشب وأشباههما لأنه نُهي عن عبادتهما » (٤).

وقال - رحمه الله -:

« ذكر الطهارة

قوله تعالى: ﴿ وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون ﴾ (٥)

قد بيّن بلا إشكال أن الرجس لا يكون نجسا بكل حال، إذ السورة لا تزيد أحدا نجاسة وإنما زاد هؤلاء جحودهم بها كفرا إلى كفرهم، والرجس هو الكفر والشرك، ففعله نجس » (٦).

---

(١) اختاره ابن جرير (٢/٣٧٠) ورواه عن مجاهد وأبي الأحوص، وانظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣/٥٢).

(٢) الصفر هو النحاس الجيد، وقيل: ضرب من النحاس تعمل منه الآنية، وقيل: هو ما صفر منه، انظر معجم مقاييس اللغة (٣/٢٩٥) مادة "صفر"، ولسان العرب (٤/٤٦١).

(٣) الآنك هو الرصاص الخالص، وقيل: الرصاص الأبيض، وقيل: الأسود منه، انظر لسان العرب (١/١٠٥)، النهاية في غريب الحديث (١/٧٧).

(٤) نكت القرآن (١/٤٦٦-٤٧٧)، بتصرف وذلك بحذف ما لا علاقة له بالمراد ككلامه على عدم نجاسة عين الخمر.

(٥) سورة التوبة، آية (١٢٥).

(٦) نكت القرآن (١/٥٥٠)، وأحال على كلامه السابق.

وقال ـ رحمه الله ـ:

« **قوله تعالى: ﴿ وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهّرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ﴾** [1]

ماأمر به إبراهيم وإسماعيل ﷺ من تطهير فهو من نجاسة فعل المشركين، وإحضار أصنامهم فيه حولها، فأمر ـ والله أعلم ـ بإبعادها عنه وتطهيره بالصلاة والذكر » [2] .

بيّن الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ أن نجاسة الشرك نجاسة فعلية معنوية، وكفى بهذا ذمًّا له إذ النجس مذموم سواء كان حسيا أو معنويا، كما بيّن ـ رحمه الله ـ أن التخلص من هذه النجاسة يكون بإزالتها والابتعاد عنها والتوجه إلى الله بالذكر والصلاة، وهذا الذي ذكره هو معنى لا إله إلا الله فلا يصح التوحيد بإثبات العبودية لله ﷻ إلا بنفيها عن كل ماسواه والتخلص منه، ومن هنا يتبين أن نجاسة الشرك نجاسة غليظة لا تزول إلا بزوال عينها والبراءة منها ـ والله أعلم ـ.

رابعا: أنه قول قبيح.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« **قوله تعالى:**

﴿ قد كانت آياتي تتلى عليكم فكنتم على أعقابكم تنكصون مستكبرين به سامرا تهجرون ﴾ [3] .

---

(١) سورة البقرة، آية (١٢٥).

(٢) نكت القرآن (١/١٠٢-١٠٤)، وانظر كذلك (١/٣٥).

(٣) سورة المؤمنون، آية (٦٦-٦٧).

اختلف المفسرون في قوله ﴿ تهجرون ﴾ فكان الحسن يقول: « تهجرون كتاب الله ونبيه ﷺ » (١)، وكان قتادة يقول: « تكلمون بالشرك والبهتان في حرم الله وعند نبيه ﷺ » (٢) يذهب به إلى الهجر وهو القبيح من القول، الفاحش منه، فهذا يجيء على قراءة من قرأ ﴿ تُهجِرون ﴾ بضم التاء وخفض الجيم (٣) ولعل قتادة قرأ كذلك (٤) فلم يؤدّه الراوي، فيكون شريكَ نافع في قراءته » (٥).

إن ما ذكره القصاب ـ رحمه الله ـ في بيان معنى الهجر الذي ذكره الله عن المشركين، فيه ذم للشرك على كل تقدير فسواء كان المعنى من الهَجر الذي بمعنى الترك، أو من الهُجر (٦) الذي بمعنى الكلام الفاحش البذيء، ففيه ذم للشرك وبيان لخطورته فهو كلام فاحش بذيء في نفسه، ويؤدي إلى هجر النبي ﷺ والكتاب

---

(١) أخرجه ابن جرير (٢٣٢/٩).

(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور ونسبه إلى ابن جرير وابن أبي حاتم وعبد بن حميد أيضا (١٢/٥)، وليس في ابن جرير بهذا التمام فانظر (٢٣٢/٩).

(٣) قال ابن جرير:" قرأ عامة قراء الأمصار ﴿ تهجرون ﴾ - بفتح التاء وضم الجيم - ... وقرأ ذلك آخرون ... بضم التاء وكسر الجيم، وممن قرأ ذلك كذلك من قراء الأمصار نافع وابن أبي مريم"، وانظر النشر في القراءات العشر (٣٢٩/٢).

(٤) هذا الذي ذكره القصاب ـ رحمه الله ـ احتمالا ، نص عليه ابن الجوزي فذكر أن ممن قرأ مثل قراءة نافع ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة وابن محيص، زاد المسير (٤٨٣/٥).

(٥) نكت القرآن (٣١٤/٢-٣١٦) (١١٠ب).

(٦) قال الفيروز آبادي: " هجره هَجرا بالفتح وهجرانا بالكسر صرمه والشيء تركه ... وهجر في نومه ومرضه هُجرا بالضم...هذى" القاموس المحيط (٢٢٢/١) باب الراء فصل الهاء.

الذي جاء به من عند الله ، لذلك قال أبو جعفر النحاس: « هذه الأقوال متقاربة » (١) .

رابعا: أنه يتبرأ منه.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ قل ياأيها الكافرون ﴾ (٢)

هي براءة من الشرك، أمر النبي ﷺ رجلا (٣) أن يقرأها عند المنام، وقال: « هي براءة من الشرك » (٤)، ومن قرأها فكأنما قرأ

---

(١) معاني القرآن (٤/٤٧٧).

(٢) سورة الكافرون، آية (١).

(٣) هو نوفل بن فروة الأشجعي روى عن النبي ﷺ ولم يرو عنه إلا أولاده، نزل الكوفة انظر الإصابة (٣/٥٧٨)، والاستيعاب (٣/٥٨٣)، الجرح والتعديل (٨/٤٨٨).

(٤) أخرجه أبو داود كتاب الأدب باب ما يقال عند النوم برقم (٥٠٥٥) ، والترمذي كتاب الدعوات باب(٢٢) منه برقم (٣٤٠٣) وقال: اضطرب أصحاب أبي إسحاق في هذا الحديث، وكذلك قال ابن عبد البر: " حديثه في قل يأأيها الكافرون مختلف فيه مضطرب الإسناد لا يثبت "، الاستيعاب بهامش الإصابة (٣/٥٣٨).

قلت: والاضطراب المذكور هو أنه روي من طريق شعبة عن أبي إسحاق عن رجل عن فروة بن نوفل مرسلا، بينما رواه إسرائيل وزهير بن معاوية والثوري كلهم عن أبي إسحاق عن فروة عن أبيه مرفوعا، وهذه الرواية أرجح كما قال الترمذي:" هذا أشبه وأصح من حديث شعبة "، وقال ابن حجر: " الرواية التي فيها عن أبيه ارجح و هي الموصولة، ورواته ثقات فلا يضره مخالفة من أرسله وشرط الاضطراب أن تتساوى الوجوه في الاختلاف، أما إذا تفاوتت فالحكم للراجح بلا خلاف " ، وقد أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/٥٣٨) وقال: " حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه " ووافقه الذهبي.

ربع القرآن » (١) » (٢) .

هذا الذي ذكره الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ فيه بيان لوجه من أوجه ذم الشرك وهو أنه مما يتبرأ منه، وهذه سنة الأنبياء والمرسلين كما حكى الله عن نبيه إبراهيم ﷺ في قوله: ﴿ قد كان لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برءاء منكم ومما تعبدون من دون الله ﴾ (٣).

خامسا: أنه يخذل صاحبه أحوج ما يكون إليه.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب ﴾ (٤)

يقال إن الكفار إذا اشتد عليهم لهب النيران ذكروا الظل الذي كانوا يستظلون به في الدنيا، فرفعت لهم أصنامهم التي كانوا يعبدونها وجعل لها ظل في

---

(١) ورد ذلك في حديث رواه الترمذي عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ : " إذا زلزلت الأرض تعدل نصف القرآن، وقل هو الله أحد تعدل نصف القرآن ، وقل ياأيها الكفرون تعدل ربع القرآن " كتاب فضائل القرآن باب ماجاء في إذا زلزلت برقم (٢٨٩٤) (٤/١٥٢-١٥٣) منه وقال:" هذا حديث غريب لانعرفه إلا من حديث يمان بن المغيرة"، ورواه كذلك من حديث أنس برقم (٢٨٩٣) تحت نفس الباب وقال:" حديث غريب لانعرفه إلا من حديث هذا الشيخ الحسن بن سلم" ، ورواه أيضا من حديث أنس وفيه قصة وقال:" هذا حديث حسن ".

قلت: اللذان ذكرهما الترمذي الأول منهما وهو يمان بن المغيرة :ضعيف (٧٩٠٩)، والحسن بن سلم: مجهول (١٢٥٤)، والحديث الثالث فيه سلمة بن وردان: ضعيف (٢٥٢٧)، وقال فيه الحاكم : " رواياته عن أنس أكثرها مناكير"، وقال الذهبي بقوله: " صدق الحاكم" ميزان الاعتدال (٢/١٩٣).

(٢) نكت القرآن (٣/٥٣٧) (١٢٧أ).

(٣) سورة الممتحنة، آية (٤).

(٤) سورة المرسلات، آية (٣٠-٣١).

أعينهم فقيل لهم: انطلقوا إلى ظل أصنامكم فاستظلوا بها، فإذا مرّوا [1] إليه كان ذلك الظل أشدّ عليهم مما فروا منه، فلم يَقِهِم من اللّهب [2] » [3].

هذا الذي ذكره ـ رحمه الله ـ فيه تحذير شديد من الشرك وبيان لخطورته وذم له، حيث إنه يخذل صاحبه أشدّ مايكون في حاجة إليه، ويشهد لما ذكره القصاب ـ رحمه الله ـ قوله تعالى: ﴿ اتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونوا عليهم ضدا ﴾ [4] **وقول النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه: « أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه معي غيري تركته وشركه »** [5].

سادسا: أنه يزيل النعم.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« ذكر زوال النعمة بإحداث الشر عقوبة

قوله تعالى: ﴿ ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم ﴾ [6]

دليل على أن الله – جلّ وعلا – قد يسلب النعم بفعل المعصية عقوبة لفاعلها، ولا أحسب ـ والله أعلم ـ، قوله ـ جلّ وعلا ـ في سورة الرعد ﴿ إن الله

---

(١) قال الفيروز آبادي ـ رحمه الله ـ :" مرّ مرّا ومرورا جاز وذهب، ومرّه وبه جاز عليه، وامترّ به وعليه كمرّ " القاموس المحيط (٢/١٨٦) باب الراء فصل الميم.

(٢) روي نحو هذا عن ابن عباس فانظر روح المعاني (٢٩/٢٢٢)، البحر المحيط (٨/٤٠٧).

(٣) نكت القرآن (٣/٤٦٤) (٢٠٨ب-٢٠٩أ).

(٤) سورة مريم، آية (٨١،٨٢).

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) سورة الأنفال، آية (٥٣).

لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾ (١) إلا على هذا المعنى من أنه لا يغير ما بهم من النعم حتى يحدثوا أحداثا يعاقبهم الله عليها فيغير مابهم، ويكون الإحداث سبيل للتغيير » (٢).

هذا الذي ذكره الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ من الأوجه الملموسة في حياة الأمم والشعوب، وفيه تحذير شديد من الشرك – لأنه أعظم المعاصي على الإطلاق – وذم له إذ هو سبب لتحول النعم وزوال الخيرات وحلول النقم وانتشار الشر والبليّات، لذلك قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: « من تدبر أحوال العالم وجد كل صلاح في الأرض فسببه توحيد الله وعبادته وطاعة رسوله، وكل شر في العالم وفتنة وبلاء وقحط وتسليط عدو، وغير ذلك فسببه مخالفة رسوله والدعوة إلى غير الله ورسوله » (٣).

*** المطلب الثاني: أقسام الشرك.**

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها ﴾ إلى قوله: ﴿ فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما ﴾(٤)

دليل على أن الشرك على وجهين:

فشرك في طاعة: وهو ـ والله أعلم ـ هذا، لأن أحدا لا يشك أن آدم وحواء لم يشركا بالله شرك كفر وعبادة، ولكنهما عصيا في القبول من إبليس اغترا به

---

(١) سورة الرعد، الآية (١١).

(٢) نكت القرآن (٤٣٢/١) (٥٥ب).

(٣) بدائع الفوائد (١٣/٣).

(٤) سورة الأعراف، آية (١٨٩-١٩٠).

بقوله: « إن الولد إذا سُمي عبد الحارث عاش » (١)**، كما اغترا به في أكل الشجرة.**

وشرك في كفر وعبادة: وهو فعل الكفار في عبادة الأصنام وافتراء اليهود والنصارى في ادعاء الأولاد على الله - جلّ الله -.

وكان الحسن (٢) **يقول: « إن الجاعلي شركاء فيما آتاهم الله صالحا في هذا الموضع هم اليهود والنصارى، رزقهم الله أولادا فهوّدوهم ونصّروهم، ولاأدري ماوجهه لأن أوّل الآية لايدل عليه »** (٣).

قسّم الإمام القصاب - رحمه الله - في كلامه السابق الشرك إلى قسمين:

شرك في الطاعة: وبيّن - رحمه الله - أنه ليس مخرجا من الملّة بدليل قصة آدم ﷺ، وعدّه من باب المعاصي.

شرك في كفر وعبادة: وهو فعل الكفار في عبادة الأصنام ونحوها وعده من باب عبادة غير الله أو الكفر به.

هذا منطوق كلامه ويفهم منه أيضا أنه - رحمه الله - يقسم الشرك إلى نوعين كذلك هما:

شرك أكبر: وهو ما كان مخرجا من ملّة الإسلام إلى ملّة الكفر، كعبادة غير الله أو الكفر به بادعاء الولد له.

---

(١) أخرجه الترمذي كتاب التفسير باب ومن سورة الأعراف برقم (٣٠٧٧) وقال:" هذا حديث حسن غريب " وكذلك أحمد في المسند (١١/٥) طبعة شاكر، والحاكم في المستدرك (٥٤٥/٢) وصححه ووافقه الذهبي. وابن جرير في التفسير (١٤٤/٦-١٤٥)، وابن كثير (٢٥٣/٢) وأعله من ثلاثة أوجه أهمها أنه روي عن الحسن نفسه أنه كان في بعض أهل الملل و لم يكن بآدم، فلو كان مرفوعا عنده لما عدل عنه، وانظر فتح المجيد (٦٤٠).

(٢) أخرجه ابن جرير (١٤٧/٦)، وذكره ابن كثير (٢٥٣/٢)، والشوكاني (٢٧٧/٢)، ونسبه السيوطي في الدر المنثور (٦٢٧/٣) لعبد بن حميد وأبي شيخ.

(٣) نكت القرآن (٤٢٠/١) (٥٣أ).

شرك أصغر: وهو ما لم يكن مخرجا من ملّة الإسلام، ومثل له بقبول آدم ﷺ تزيين إبليس وعصيانه ربه بذلك، فهو من جنس المعاصي ما لم يبلغ حد الشرك الأكبر (١).

ومما يلتحق بهذه المسألة أمران مهمان بحثهما الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ أذكرهما تحت هذا المطلب لشدة تعلقهما به:

الأول: حكم من مات على الشرك الأصغر.

بيّن الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ هذا الأمر عند كلامه على الحكم بغير ما أنزل الله ـ وهو من شرك الطاعة ـ لأنه جعله غير مخرج من الملة وإنما هو في عداد المعاصي، حيث كان يقرّر أن الحاكم بغير ما أنزل الله لا يكفر مطلقا وإنما يكفر في حالة الاستحلال.

قال ـ رحمه الله ـ: « **ومن حمله حرص الدرهم والدينار أو بلوغ ثأر أو شهوة نفس على ترك حكم الله، وهو عالم بعدوانه عارف بإساءته حذر من سوء صنيعه مصدق لربه فيما أنزل من الحكام شاهد عليها بالحق المفترض عليه العمل به ولم يساوهم فيها وهو باق على إسلامه عاص لربه، فأفعاله تستوجب العقوبة إن لم يجد بالصفح عنه.**

فإن تاب لحق بالتائبين ومن يستوجب المغفرة من المذنبين، ومن لحقه الموت قبل التوبة كان له طريقان: -

أحدهما: الرجحان في الوزن....

والآخر: التفضل بالعفو وترك المناقشة في الوزن » (٢).

---

(١) انظر في تقسيمات الشرك: أنواع التوحيد وأنواع الشرك للشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ (٣٤٠) من الجامع الفريد، تيسير العزيز الحميد (٤٣)، مختصر معارج القبول (١٣٨-١٤١)، الداء والدواء (١٩٨-٢٠٨).

(٢) نكت القرآن (١/٢٧٧-٢٧٨) (٢٩ب).

بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ أن الحاكم بغير ما أنزل الله إذا لم يستحل ذلك فلا يكفر كفرا مخرجا من الملة، وإنما يكون آتيا معصية تستوجب العقوبة إن لم يتب منها، فإن مات على غير توبة فهو تحت المشيئة، وهذا يفهم منه أنه يرى أن الشرك الأصغر صاحبه تحت المشيئة لأن الذي حكم عليه هنا هو من الشرك الأصغر لا محالة، لأنه شركُ طاعةٍ لم يخرج صاحبه من الملة، وقد بيّن الشيخ عبد الرحمن بن سعدي أن للعلماء في هذه المسألة قولين:

أحدهما: أن من مات على الشرك الأصغر فلا بد أن يعذب صاحبه لعموم قوله: ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ﴾ [1]، لكنهم لا يكفرونه ولا يحكمون بخلوده في النار[2].

الثاني: أنه تحت المشيئة ولا يدخل في عموم هذه الآية، بدليل نظيراتها الواردة في الشرك مثل قوله: ﴿ إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار ﴾ [3]، فكما أنه بإجماع العلماء أن الشرك الأصغر لا يدخل تحت هذه الآية فلا يدخل في تلك، وإذا فارق الشرك الأكبر في كون صاحبه لا يحكم عليه بالكفر والخروج من الإسلام ولا بالخلود في النار، فارقه في كونه مثل الذنوب التي دون الشرك وأنه تحت المشيئة، ولأن مشاركته للكبائر في أحكامها الدنيوية والأخروية أكثر من من مشاركته للشرك الأكبر [4].

---

(١) سورة النساء، الآية (٤٨).

(٢) ذكر الشيخ عبد العزيز السلمان في الكواشف الجلية عن معاني الواسطية (٣٢٢) أن الأقرب أن الشرك الأصغر كالأكبر في أنه لا يغفر لصاحبه إلا بتوبة.

(٣) سورة المائدة، الآية (٧٢).

(٤) انظر فتاوى ، وانظر مصرع الشرك والخرافة لخالد محمد علي الحاج (١٨٠-١٨١).



ثانيا: متى يصير شرك الطاعة شركا أكبر.

قال الإمام القصاب ـ رحمه ا لله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا ل إله إلا هو سبحانه عما يشركون ﴾ (١)

دليل على ... ومنه: أنه سمى الجماعة من المؤتمرين ـ الأحبار والرهبان ـ، والساجدين لعيسى الداعينه إلها مع ا لله ـ تعالى ا لله ـ من أجل أن الائتمار في تحليل الشيء وتحريمه لا يصلح إلا لله، كما لا يصلح السجود ودعوى الإلهية إلا له، فلما ائتمر هذا وسجد هذا كان قد أشرك كلٌّ مع ا لله من لا يصلح أن يكون معه فيه، فسمى كلاًّ ـ وهو أعلم ـ مشركا، وإن كان سبب شركه وعقوبة فعله مختلفا » (٢).

بيّن الإمام القصاب ـ رحمه ا لله ـ أن شرك الطاعة ليس دائما شركا أصغر، وإنما قد يكون من الشرك الأكبر، وهذا يبين خطورة الشرك الأصغر فإنه يقود إلى الشرك الأكبر لذلك عرف الشيخ عبد الرحمن بن سعدي ـ رحمه ا لله ـ الشرك الأصغر بقوله: « هو كل وسيلة يتوسل بها إلى الشرك الأكبر بشرط ألا يبلغ مرتبة الشرك الأكبر » (٣)، والقاعدة في هذا الباب هي أن التحليل والتحريم هو من خصائص الألوهية فالائتمار فيه لغير ا لله يعد شركا أكبر ، وقد قسّم شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه ا لله ـ الذين اتخذوا رهبانهم وأحبارهم أربابا من دون ا لله حيث أطاعوهم في تحليل ما حرم ا لله وعكسه إلى قسمين:

---

(١) سورة التوبة، آية (٣١).

(٢) نكت القرآن (١/٤٨٠) (٦١ب).

(٣) الحق الواضح المبين (٣/٢٧٠-٢٧١) ضمن المجموعة الكاملة.

((**أحدهما**: أنهم يعلمون أنهم بدلوا دين الله، فيتبعونهم على التبديل، فيعتقدون تحليل ماحرم الله، وتحريم ما أحل الله اتباعا لرؤسائهم مع علمهم أنهم خالفوا دين الرسل فهذا كفر، وقد جعله الله ورسوله شركا وإن لم يكونوا يصلّون لهم ويسجدون. ...

الثاني: أن يكون اعتقادهم وإيمانهم بتحريم الحلال وتحليل الحرام ثابتا، لكنهم أطاعوهم في معصية الله كما يفعل المسلم مايفعله من المعاصي التي يعتقد أنها معاصي فهؤلاء لهم حكم أمثالهم من أهل الذنوب)) (١).

***المطلب الثالث: أسباب الشرك.**

قال الإمام القصاب - رحمه الله -:

((**الهوى**

٨٤ **قوله تعالى: ﴿ أرأيت من اتخذ إلهه هواه ﴾ (٢)**

دليل على أن الهوى أشد شيء ضررا على الدين، إذ كان يبلغ بالمرء أن يتخذه إلهه (٣)، وكانت قريش تهوى حجرا فتتخذه صنما، ثم يرون آخر هو أحسن في أعينهم منه فيتركون الأول ويعبدون الثاني (٤) على مقدار هواهم فيه)) (٥).

---

(١) تيسير العزيز الحميد (٥٥٢).

(٢) سورة الفرقان، آية (٤٣).

(٣) في المخطوط والسياق يقتضي أن يكون " إلهه " والله أعلم.

(٤) أورد ابن كثير عن ابن عباس رضي الله عنهما: كان الرجل في الجاهلية يعبد الحجر الأبيض زمانا، فإذا رأى غيره أحسن منه عبد الثاني وترك الأول " تفسير القرآن العظيم (٣/٣٠٠)، وانظر ما ذكره ابن القيم عنهم في هذا الصدد في إغاثة اللهفان (٢/٢٢١-٢٢٠)، وانظر قصة الحارث بن قيس بن عدي الكعبي الذي صاحب الأوثان في المحبّر لأبي جعفر محمد بن حبيب البغدادي (١٥٨-١٥٩).

(٥) نكت القرآن (٢/٤٥٣) (١٢٥ب-١٢٦أ).

بيّن الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ أن الهوى أشد شيء ضررا على الدين وذلك أنه من أهم أسباب الوقوع في الشرك، لذلك ورد عن ابن عباس ﷺ قوله: ((الهوى كلّه ضلالة)) [1]، وقد أوضح ابن رجب ـ رحمه الله ـ ذلك فقال: ((كل من أحب شيئا وأطاعه، وكان غاية قصده ومطلوبه، ووالى لأجله وعادى لأجله فهو عبده، وكان ذلك الشيء معبوده وإلهه ... من قال لا إله إلا الله بلسانه ثم أطاع الشيطان وهواه في معصية الله ومخالفته فقد كذّب فعلُه قولَه ونقض من كمال توحيده بقدر معصية الله في طاعة الشيطان والهوى)) [2].

هذا ماوقفت عليه من كلام القصاب ـ رحمه الله ـ في ذكر أسباب الشرك، ولا شكّ أن له أسبابا أخرى لا تقلّ خطورة عما ذكره، منها العكوف على القبور وقد نص ابن القيم ـ رحمه الله ـ على أنه أول ما كاد به إبليس عباد الأصنام، وكذلك الغلو في الصالحين، وتعظيم الأحجار، وتقليد الآباء، و فشوّ الجهل [3].

***المطلب الرابع: السحر.**

بيّن الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ عدة مسائل تتعلق بالسحر يمكن ترتيبها كما يلي:

أولا: ذم السحرة والكهان.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

((**الكاهن**

قوله تعالى: ﴿ هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم يلقون السمع

---

(١) الإبانة (٢/٣٥٦).

(٢) كلمة الإخلاص وتحقيق معناها (٣٥-٣٧).

(٣) انظر في ذلك إغاثة اللهفان (٢٠٥- فما بعدها).

وأكثرهم كاذبون ﴾ (١)

يصحح الحديث المروي في الكاهن: ((أن وليّه من الشيطان يلقي إليه السمع، فيخلط معه مائة كذبة)) (٢)، وفيه دليل على أن الكهنة كذّابون أفاكون لا يغترّ بتلك الكذبة من أقاويلهم)) (٣).

فيما ذكره الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ ذمٌّ للكهان وتحذيرٌ منهم ومن صنيعهم، وذلك بأن يعلم أن الكاهن كذاب أفاّك لا يغتر بما يخبر من الغيبيات، ويلحق بذلك كلّ ما يفعله من خوارق العادات لأن مصدر الجميع من الشياطين الذين يضلون الناس عن سبيل الله (٤) .

ثانيا: تحريم بيع وشراء كتب السحر.

قال ـ رحمه الله ـ:

((شري المصاحف وبيعها

قوله: ﴿ فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا

---

(١) سورة الشعراء، آية (٢٢١-٢٢٣).

(٢) الحديث متفق عليه، ولفظه:" سأل ناس رسول الله ﷺ عن الكهان فقال: ليس بشيء فقالوا: يارسول الله إنهم يحدثوننا أحيانا بشيء فيكون حقا فقال رسول الله ﷺ : **تلك الكلمة من الحق يخطفها الجني فيقرُّها في أذن وليه فيخلطون معها مائة كذبة** "، رواه البخاري في كتاب الطب باب الكهانة (١٠/ ٢١٦) برقم (٥٧٦٢) من حديث عائشة لكن لفظ المصنف فيه " أكثر من مائة " قال ابن حجر ـ رحمه الله ـ:" في رواية ابن جريج أكثر من مائة كذبة وهو دال على أن ذكر المائة للمبالغة لا لتعيين العدد " فتح الباري (١٠/ ٢٢٠)، ومسلم (١٤/ ٢٢٣) في كتاب السلام باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان.

(٣) نكت القرآن (٢/ ٤٧٧-٤٧٨) (١٢٧ب).

(٤) انظر تيسير العزيز الحميد (٤٠٥ فما بعدها).

قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون ﴾ (١)

يؤيّد قول من أجاز شري المصاحف وبيعها (٢)؛ إذا الوعيد منه ـ جلّ وعلا ـ واقع على الناسبين إليه ما اختلوا فيه، والمدّعين عليه ما لم ينزله، ليسلكوا فيه بالاكتساب مسلك للإطاحة (٣) فيه بكتب الحق التي أنزل ا لله، لا أن الوعيد وقع على الاكتساب دون الاختلاق (٤)؛ إذ لو كان الاكتساب ببيع التوراة (٥) التوراة محرما، ما نفق (٦) اختلاقهم في وجوه مكاسبهم.

وفيه دليل على أن الكتب المودعة أباطيل الكفر والسحر وكل ما يخالف الحقّ، لا يجوز الشري والبيع فيها » (٧).

هذا الذي ذكره القصاب ـ رحمه ا لله ـ من وسائل سدّ ذريعة الشرك وأسبابه، ومنع انتشار هذا الداء العضال الذي إذا استفحل في الأمة قادها إلى الهلاك في الدين والدنيا، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه ا لله ـ أن الساحر يجب أن يضيق عليه وعلى كل وسائل انتشار عمله، وأن هذا من أعظم الجهاد فقال: « تبيّن بما ذكرناه أن الأجرة المأخوذة على ذلك، والهبة والكرامة حرام على الدافع والآخذ،

---

(١) سورة البقرة، الآية (٧٩).

(٢) وهو قول ابن عباس ﷺ وابن الحنفية والحسن والشعبي وابن سيرين، وعلّلوا ذلك بأنه يبيع عمل يده وهو مصور أو أنه بيع للورق، وروي عن بعض السلف كراهة ذلك وقد حملها البيهقي على كراهة التنزيه، تعظيما للمصحف أن يتذل بالبيع والشراء أو يجعل متجرا، انظر سنن البيهقي (١٦/٦-١٧)، الدر المنثور (٢٠٣/١)، مصنف عبد الرزاق (١١٠/٨)، مصنف ابن أبي شيبة (٦٠/٦)، خلق أفعال العباد (٨٧-٨٨)، المصاحف لأبي داود (١٩٩-٢٠٣).

(٣) الكلمة غير واضحة في المخطوط، وهذا التقدير ارتضاه د/التويجري، وهو عندي غير واضح كذلك.

(٤) في المخطوط " الاخلاق " والصحيح المثبت.

(٥) كتب في مقابله في المخطوط " عدم جواز بيع كتب السحر وشرائها وما شاكلها.

(٦) أي ما راج ذلك، انظر مختار الصحاح (٦٧٤) مادة نفق.

(٧) نكت القرآن (٨٩/١-٩٠) (٦أ).

وأنه يحرم على الملاّك والنُّظَّار والوكلاء إكراء الحوانيت المملوكة أو الموقوفة أو غيرها من هؤلاء الكفار والفساق بهذه المنفعة، إذا غلب على ظنهم أنهم يفعلون فيها هذا الجبت الملعون » [1].

ثالثا: حقيقة السحر.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ﴾ [2] **دليل على أن أمر السحرة في أفاعلهم من تغيير خلق الصور تخييل لا حقيقة، فمن زعم أنهم يقدرون على تغيير الصور وتحويلها عما خلقها الله إلى غيرها فقد كفر، لمساواتهم بأفعال رب العالمين، ألا ترى أن الحاجّ إبراهيم في ربه حيث قال: ﴿ أنا أحيي وأميت ﴾ [3]، فلجّه بقوله: ﴿ فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ﴾ [4] فبهت حينئذ إذ ماله مُعوز عنده، ومايلحق المسحور من ضرر الساحر فيما سوى هذا أيضا فبإذن ربه لقوله: ﴿ وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ﴾ [5]** » [6].

بيّن الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ في هذا الكلام أن السحر قسمان :

القسم الأول: له حقيقة، وهو مايلحق المسحور من الضرر ، وهذا القسم الذي ذكره ـ رحمه الله ـ أثبته كافة علماء أهل السنة وذكروه في كتب الإعتقاد، وهو

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٥/١٩٥).

(٢) سورة طه، آية (٦٦).

(٣) سورة البقرة، آية (٢٥٨).

(٤) سورة البقرة، آية (٢٥٨).

(٥) سورة البقرة، آية (١٠٢).

(٦) نكت القرآن (٢/٢٤٩) (١٠٣ب).

القسم الأول: له حقيقة، وهو مايلحق المسحور من الضرر ، وهذا القسم الذي ذكره ـ رحمه الله ـ أثبته كافة علماء أهل السنة وذكروه في كتب الإعتقاد [١]، وهو أيضا قول الأشاعرة [٢]، قال النووي ـ رحمه الله ـ : ((الصحيح أن للسحر حقيقة وبه قطع الجمهور وعليه عامة العلماء ويدل عليه الكتاب والسنة الصحيحة المشهورة)) [٣]، قلت: من ذلك قوله تعالى: ﴿ فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه ﴾ [٤] ، وحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ سُحر حتى إنه ليخيّل إليه أنه يفعل الشيء وما يعفله، وكان لبيد بن الأعصم هو الذي سحره في مشط [٥].

والسحر الذي يثبته أهل السنة هوما كان من جنس الأمراض والعوارض كما قال القاضي عياض ـ رحمه الله ـ: ((السحر مرض من الأمراض وعارض من العلل))[٦]، وقال القرطبي ـ رحمه الله ـ: ((الحق أن لبعض أصناف السحر تأثيرا في القلوب كالحب والبغض وإلقاء الخير والشر، وفي الأبدان بالألم والسقم)) [٧].

---

(١) انظر عقيدة السلف للصابوني (٢٩٦)، المغني لابن قدامة (٢٦٩/١٢)، شرح الطحاوية (٥٠٥)، تيسير العزيز الحميد (٣٨٢-٣٨٣).

(٢) شرح المقاصد (٧٩/٥).

(٣) شرح صحيح مسلم (١٧٤/٢/٥).

(٤) سورة البقرة، آية (١٩٢).

(٥) متفق عليه أخرجه البخاري في عدة مواضع من صحيحه منها كتاب بدء الخلق باب صفة إبليس وجنوده (١٤٨/٤)، وكتاب الطب باب السحر وباب هل يستخرج السحر (١٧٧/٧)، وباب الأدب باب قوله تعالى: ﴿ إن الله يأمر بالعدل والإحسان ﴾ (٢٢/٨)، وكتاب الدعوات باب تكرير الدعاء (١٠٣٠/٨)، زمسلم في كتاب السلام باب السحر (١٧٤/٢/٥).

(٦) الشفا (١٨١/٢)، زاد المعاد (١١٤/٤).

(٧) فتح الباري(٩٣/١٠).

وأنكر المعتزلة أن يكون للسحر حقيقة مطلقا، وجعلوا كل سحر إنما هو من باب التخييل لا الحقيقة (١)، وهذا قول يدفعه الكتاب والسنة و الواقع المشاهد.

القسم الثاني: ما كان من جنس تحويل الحقائق والذوات من خلقة إلى خلقة أخرى، كتحويل الجماد إلى حيوان والعكس، أو الرمل إلى ذهب ونحو ذلك، وقد بيّن الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ أن هذا من باب التخييل الذي لا حقيقة له ونصّ ابن حجر ـ رحمه الله ـ أنه الذي عليه الجمهور (٢)، لكن البحث هنا هو في الدليل الدال على أن ذلك لا يقع، فالأشاعرة الذين يثبتون للسحر حقيقة جعلوا كلّ شيء من خوارق العادات يمكن أن يفعله الساحر لأن الشرع لم يرد بتحديد ما يمكن أن يفعله الساحر مما لا يمكن أن يفعله. ولأن ذلك جائز عقلا عندهم إذ الأمور كلها بيد الله فيخلق مايشاء من الخوارق عند وجود الساحر، كمايخلق الشبع عند الأكل والريّ عند شرب الماء (٣)، ومذهبهم مضطرب لأنهم عند تمثيل ما يمكن فعله للساحر استثنوا إحياء الموتى وفلق القمر وشقّ البحر وأمثال ذلك (٤)، والأشاعرة بنوا كلامهم هذا على أصلهم في الحكمة والتعليل والأسباب فإنهم ينفون ذلك ويجعلون الأمور صادرة عن مجرد القدرة والمشيئة وينفون ثبوت الأسباب والمسببات لذلك كانت عباراتهم بأن الله يخلق " عند " وجود الساحر لأنه لاسبب عندهم

---

(١) متشابه القرآن (١٠٩/١)، تنزيه القرآن عن المطاعن (٢٨-٢٩)، الكشاف (٨٥/١-٨٦)، تأويل مشكل القرآن (١١٥-١١٦)، تأويل مختلف الحديث (١٧٧-١٧٨)، البحر المحيط (٣٢٧/١)، النبوات (١٠٢).

(٢) فتح الباري (٢٢٢/١٠).

(٣) انظر الجامع لأحكام القرآن (٤٦/٢-٤٧)، التفسير الكبير (٢١٣/٣-٢١٤)، المعلم بفوائد مسلم (٩٣/٣).

(٤) الاقتصاد في الاعتقاد (١٦٧)، وانظر غاية المرام في علم الكلام للآمدي (٣٣٢) ، الجامع لأحكام القرآن (٤٧/٢)، أضواء البيان (٤٦٧/٤).

وإنما هناك علامة على وجود الشيء لاسبب لوجوده [1]، وكلامنا هنا هو من باب الأسباب والمسببات فالقصاب ـ رحمه الله ـ جعل قاعدة مطردة في هذه المسألة وهي أن ما اختصّ الله به لا يمكن للساحر أن يفعله، فإن ظهر للناس أنه فعله فهو خيال لا حقيقة، فتحويل الحقائق والذوات هو من خصائص الرب الخالق وهذا لا يمكن للساحر فعله كما قال الله: ﴿ أفمن يخلق كمن لايخلق ﴾ [2]، فمن اعتقد أن غير الله قادر على التصرف في شيء من العالم على سبيل التأثير أو الإيجاد كان مشركا بالله[3]، وبهذه القاعدة يمكن تحديد ما يستطيع فعله الساحر مما لا يستطيع، فما كان مقدورا لجنس المخلوقات كالجن والإنس يمكن أن يفعله الساحر كالطيران في الهواء فهذا مقدور للخلق كالطير والجن فيمكن أن يفعله الساحر إذا أعانه الجن، وهكذا ما كان له سبب وإن كان خفيا لا يعلمه إلا طائفة خاصة من الناس كالتأثير بالحب والبغض عن طريق النفث في العقد فهذه أمور تتعلم وتكتسب وهي في مقدور جنس البشر والجن [4]، أما ما كان من خصائص الربوبية ولا قدرة للبشر عليه، ولا سبب موصل إليه ولو كان خفيا فهذا لايفعله الساحر، لذلك آمن سحرة آل فرعون لما علموا أن قلب العصا حيّة ليس من جنس مقدورهم [5]، ومن هنا يظهر أن ما ذكره الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ هو القاعدة المطردة في هذا الباب فما

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٤٧/٢)، الاقتصاد في الاعتقاد (١٢٥)، شفاء العليل (٦).

(٢) سورة النحل، آية (١٧).

(٣) النبوات (٢٧٥-٢٧٨).

(٤) النبوات(٢٠-٢١).

(٥) النبوات (٣٢).

كان من أفعال الرب وخصائصه لا يمكن أن يفعله الساحر ومن زعم ذلك فهو كافر لمنازعته الرب في أفعاله (١).

*** المطلب الخامس: تعريف التمائم والحروز وحكمها.**

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« **قوله تعالى:** ﴿ قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في قلوبهم وقر وهو عليهم عمى ﴾ (٢)

حجة في ... أنه يستشفى به بالنشرة والتعليق، من أجل أن اسم التمائم لايقع عليه، لأن التمائم هي: ما كان بغير لغة العربية، من كلام لايعرف، والقرآن شفاء كيفما استشفي به بالقراءة على العليل أو بكتبه وسقيه عليه أو تعليقه في الصحف على بعض بدنه، لاينكره إلا جاهل بمعنى التمائم المنهي عنها .

ولما كانت النشر تكتب من القرآن وذكر الله، وتكتب من غيره كان قوله ﷺ : « النشر من السحر، والنشر من عمل الشيطان » (٣)، مصروفا إلى ذلك، لا إلى القرآن وذكر الرحمن » (٤).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« **قوله تعالى:** ﴿ وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لايؤمنون بالآخرة حجابا

---

(١) انظر ما قله الرازي من استظهره إجماع الأمة على تكفيره في التفسير الكبير(٢٣٢/٣).

(٢) سورة الإسراء، آية (٤٥).

(٣) أخرج الشطر الثاني منه أبو د ود في كتاب الطب باب في النشرة بسند صحيح (٦/٤) ح(٣٨٦٨)، من طريق أحمد في المسند (٢٢/٤٠) ح(١٤١٣٥)، أما الشطر الثاني فأخرجه عبد الرزاق في المصنف (٣٨٧/٧) من كلام الحسن.

(٤) نكت القرآن (١٣٢/٣-١٣٣) (١٥٩أ-١٥٩ب).

مستورا ﴾ (١)

دليل على إباحة اتخاذ القرآن حرزا، وأن اتخاذ التمائم أحرازا هو المنهي عنها، لأن التميمة لا تكون إلا ما هي بغير لغة العربية من ألسنة العجم وغيرها من سائر ألسنة العرب، ولعله يكون شركا وكلاما مكروها، والقرآن حق فهو شفاء من استشفى به وحرز من احترز به.

فإن قيل: إنما جعل قراءة القرآن حرزا في هذه الآية وحجابا بين النبي ﷺ وبين المشركين آية لهم خاصة، قيل ليس ذلك بيّنا في الآية ولو كان بيّنا أيضا ماضرّ أمته الاحتراز بما يكون في نفسه حرزا، لأنهم لا يدّعون بذلك نبوّة إنما يحترزون به من المكاره وشرّ الجن والإنس، ويؤيد ما قلناه الحديث المروي في الرجل الذي رقى رئيس الحيّ بفاتحة الكتاب وقول النبي ﷺ له: « من كان آكلا برقية باطل فلقد أكلت برقية حق » (٢)، وحيث قال للمرأة وهي ترقي بعض أزواجه بكتاب ا لله: « إرقيها بكتاب ا لله » (٣)، وماجاء جبريل عليه السلام يرقي النبي ﷺ في مرضه قال: « باسم أرقيك من كلّ شيء يؤذيك » (٤).

(١) سورة الإسراء، آية (٤٥).

(٢) لفظ الحديث أخرجه أبو داود في كتاب الطب باب كيف الرقى (٤/٢٢٠)، والحاكم في المستدرك (١/٥٥٩) وصححه ووافقه الذهبي، وأورده الألباني في الصحيحة (٥/٤٤)، وليست القصة التي ذكرها قصته، فإن قصة رقية سيد القوم غير هذه، وإنما هذا الحديث قصته أن رجلا أسلم عند النبي ﷺ وأثناء رجوعه إلى قومه مرّ على قوم عندهم مجنون موثق بالحديد انظر فتح الباري (١٠/١٧٧).

(٣) هو حديث رقية اليهودية لعائشة ـ رضي الله عنها ـ، وقد اختلف فيه وصلا ووقفا، ولفظ القصاب أورده الدارقطني في العلل (٢/٢٦٩-٢٧٠) وقال: تفرد به أحمد بن سنان عن زيد بن الحباب، لكن أخرجه ابن حبان في صحيحه كما في الإحسان (٧/٦٣٢-٦٣٣) ح(٦٠٦٦) بلفظ: ((عالجيها بكتاب ا لله)) وصحح الألباني سنده في الصحيحة (٤/٥٦٥).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب السلام باب الطب والمرضى والرقى (١٤/١٦٩).

وكان رسول الله ﷺ يعوذ الحسن والحسين فيقول: « أعيذكما بكلمات الله التامة من كلّ شيطان وهامة ومن كلّ عين لامّة »، ويقول: « بهذا كان أبوكما إبراهيم – صلى الله عليه – يعوذ إسماعيل وإسحاق »[1]، فكلّ ذلك يدل على أن المنهي عنه من النشر والتمائم، ماكان بغير ذكر الله، فأما الاحتراز بذكر الله والقرآن فهو الحق لا يرتاب فيه، أليس قال رسول الله ﷺ: « إن الشيطان ليفرّ من البيت الذي يقرأ فيه سورة البقرة »[2]، وحديث أبي أيوب الأنصاري مع الجنيّة في شأن آية الكرسي[3] وأشباه ذلك "[4].

بيّن الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق أن التمائم قسمان: **القسم الأول**: ما كان بغير القرآن والكلام الشرعي وهذا القسم داخل في عموم النهي الوارد في التمائم، كحديث عقبة بن عامر مرفوعا: « **من تعلق تميمة فلا أتم الله له** »[5] وفي بعض رواياته : « **من تعلق تميمة فقد أشرك** »[6] وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: « **إن الرقى والتمائم والتولة**

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الأنبياء باب (٤٠٨/١٠)ح(٣٣٧١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٦٨/٦) كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب استحباب النافلة في بيته وجوازها في المسجد.

(٣) أخرجه الترمذي في السنن (١٤٦/٥) ح(٢٨٨٠)، وقال: حديث حسن غريب، وفيه عبد الرحمن بن أبي ليلى وهو صدوق سيّء الحفظ جدا كما قال الحافظ (٦١٢١).

(٤) نكت القرآن (١٣٦/٢-١٤١) (٩١ب-٩٢أ).

(٥) أشار الشيخ الألباني إلى أن في سنده جهالة، انظر الصحيحة (٨٨٨/١).

(٦) أخرجه أحمد (٦٣٧/٢٨) وأورده الألباني في الصحيحة (٨٨٩/١) ح(٤٩٢).



شرك » (١)، وعلّل ذلك بأنه قد يكون فيه شرك أو كلام مكروه، وأن اسم التمائم ينطبق عليه.

القسم الثاني: ماكان بالقرآن الكريم والكلام الشرعي، وهذا القسم بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ أنه جائز مطلقا وأنه ليس من القسم الذي يكون شركا، من جهة أن اسم التمائم لا ينطبق عليه، ومن جهة أن علة الشرك منتفية لأن القرآن كله حق، ثم أيّد ترجيحه بما ورد في الرقية الشرعية وبيان جوازها.

وهذا الذي ذهب إليه هو مذهب مالك ـ رحمه الله ـ في إحدى الروايتين اختارها الباجي وابن رشد ونقل عن مالك أنه سئل: « أتعلق شيء من هذه الكتب أو يعلقها؟ قال: كذلك لابأس به فلا بأس بذلك » (٢) وقال : « و[هو] أولى بالصواب من جهة النظر » (٣)، وقال الباجي: « الصحيح من قول العلماء جواز ذلك في الوجهين [قبل نزول البلاء وبعده] وهو قول مالك والفقهاء » (٤) .

وذهب إليه من المتقدمين عطاء (٥)وسعيد بن المسيب (٦)وأبو عبيدة القاسم بن سلام الهروي (٧) والبيهقي (٨) ، وحملوا أحاديث النهي على ما كان بغير لغة العرب مما لا يدرى ماهو.

---

(١) أورده الألباني في الصحيحة كذلك (٦٤٨/١) ح(٣٣١)، وصححه لشواهده.

(٢) البيان والتحصيل (٤٢٦/١).

(٣) البيان والتحصيل (٤٤١/١-٤٤٢).

(٤) المنتقى (٢٥٥/٢).

(٥) فضائل القرآن (٣٨٤-٣٨٥).

(٦) سنن البيهقي (٣٥١/٩).

(٧) فضائل القرآن (٣٨٢).

(٨) السنن (٣٥١/٩).

وللسلف في هذه المسألة قولان آخران هما:

الأول: قول من يرى جواز ذلك لكن يخصه بما كان بعد نزول البلاء، ولايجيزه قبل ذلك، وهو مروي عن أحمد (١) قال الشيخ سليمان آل الشيخ: ((وهو قول عبد الله بن عمرو بالعاص (٢) وغيره وهو ظاهر ماروي عن عائشة (٣) وبه قال أبو جعفر الصادق وأحمد في رواية ' (٤).

وقد وجه ابن رشد ـ رحمه الله ـ سبب تخصيص مابعد نزول البلاء بالجواز فقال: ((لاوجه له من طريق النظر للتفرقة فيما كان منها [التمائم] بذكر الله، بين الصحة والمرض إلا اتباع قول عائشة في ذلك إذ لاتقوله رأيا ـ والله أعلم ـ)) (٥)، وهذا مانص عليه الحاكم ـ رحمه الله ـ فقال: ((لعل متوهما يتوهم أنها من

---

(١) انظر رسائل الإمام أحمد برواية ابن عبد الله (٤٤٧).

(٢) روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده كان رسول الله ﷺ يعلمنا كلمات نقولها عند النوم من الفزع: " **باسم الله أعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرون** " قال : فكان عبد الله بن عمرو يعلمها من بلغ من ولده أن يقولها عند نومه، ومن كان منهم صغيرا لايعقل أن يحفظها كتبها له فعلقها في عنقه، رواه الترمذي في كتاب الدعوات باب (٩٤) برقم (٣٥٢٨) (٥/٥٠٦)، وقال: حديث حسن غريب، وأبو داود في كتاب الطب باب كيف الرقى (٤/٢١٨)برقم (٣٨٩٣)، وأحمد (١١/٢٩٥) كلهم من طريق محمد بن إسحاق به ، وهذا سند ضعيف فيه ابن إسحاق وهو مدلس وقد عنعن كما نبه الألباني والأرناؤوط انظر الكلم الطيب (٤٤) والمسند (١١/٢٩٦)، وفيه أن الحديث قابل للتحسين، قلت: الذي يقبل التحسين هو الدعاء الوارد لكثرة الطرق التي أوردها له أما قصة عمرو فإنها لم ترد إلا من طريق ابن إسحاق لذلك قال الألباني: " لم يصح إسنادها إلى ابن عمرو " الكلم الطيب (٤٤)، وفي الاستدلال به نظر.

(٣) سيأتي قريبا.

(٤) تيسير العزيز الحميد (١٦٧-١٦٨).

(٥) البيان والتحصيل (١/٤٢٦).

الموقوفات على عائشة رضي الله عنها وليس كذلك فإن رسول الله ﷺ قد ذكر التمائم في أخبار كثيرة فإذا فسرت عائشة ـ رضي الله عنها ـ التميمة فإنه حديث مسند »[1].

وأثر عائشة المشار إليه هو قولها: « ليست التميمة ما تعلق به بعد البلاء، إنما التميمة ما تعلق به قبل البلاء »[2].

الثاني: تحريم تعليق التمائم مطلقا دون تفريق بين ما كان من القرآن أو غيره أو ماكان قبل نزول البلاء أو بعده، وذلك للأمور التالية:

١- **عموم الأدلة الواردة في تحريم التمائم** و لم يأت مخصص يخص ماكان بالقرآن من غيره، قال الشيخ سليمان آل الشيخ ـ رحمه الله ـ: « يؤيد ذلك أن الصحابة الذين رووا الحديث فهموا العموم كما تقدم عن ابن مسعود وروى أبو داود عن عيسى بن حمزة قال: دخلت على عبد الله بن عكيم وبه حمرة فقلت: ألاتعلق تميمة؟ فقال: نعوذ با لله من ذلك قال رسول الله ﷺ: « **من تعلق شيئا وكل إليه** »، وروى وكيع عن ابن عباس قال: دخلت على عبد الله بن عكيم وبه حمرة فقلت: ألا تعلق تميمة؟ قال: « اتفل بالمعوذتين ولا تعلق »، وأما القياس على الرقية بذلك فهذا إلى الرقى المركبة من حق وباطل أقرب »[3].

٢- **سد الذريعة** فإنه يفضي إلى تعليق ماليس كذلك.

٣- **أنه إذا علق فلا بدّ أن يمتهنه المعلّق** بحمله معه في حال قضاء الحاجة

(١) المستدرك (٤/٢١٧).

(٢) روي من طرق عن بكير بن الأشج عن القاسم بن محمد عن عائشة، رواه البيهقي في السنن الكبرى (٩/٣٥٠) والحاكم (٤/٢١٧) وابن عبد البر في التمهيد (١٣/١٦٤) وقال الحاكم:" هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه " وتعقبه الوادعي بقوله:" طلحة بن سعيد لم يخرج له مسلم فهو على شرط البخاري فحسب " .

(٣) تيسير العزيز الحميد (١٦٨).

والاستنجاء ونحو ذلك " (١).

ويجاب عن الأثرين الواردين عن عبد الله بن عمرو وعائشة بأن الأول ضعيف لا يثبت سنده عنه، أما أثر عائشة فإنه على سلامة سنده من مطعن فهو معارض بفهم غيرها من الصحابة الذين فهموا العموم من النصوص الواردة في التمائم وكذلك من بعدهم من كبار التابعين الذين أدركوا الصحابة، قال إبراهيم النخعي ـ رحمه الله ـ: « كانوا يكرهون التمائم كلها من القرآن وغير القرآن » (٢)، قال الشيخ عبد الرحمن آل الشيخ: « مراده بذلك أصحاب عبد الله بن مسعود كعلقمة والأسود وأبي وائل والحارث بن سويد وعبيدة السلماني ومسروق والربيع ابن خيثم وسويد بن غفلة وغيرهم، وهم من سادات التابعين، وهذه صيغة يستعملها إبراهيم في حكاية أقوالهم » (٣) ـ والله أعلم ـ.

***المطلب السادس: إبطال الشرك.**

بيّن الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ نوعين من أنواع أدلة إبطال الشرك وعبادة الأصنام:

النوع الأول: عجز الأصنام عن الكلام والسمع والبصر.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى ﴿ واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا ﴾ (٤)

---

(١) فتح المجيد (١٧٠).

(٢) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن (٣٥٨)، وقال الألباني عنه: سنده صحيح الكلم الطيب (٤٥).

(٣) فتح المجيد (١٧٧)، وانظر منهج الإمام مالك في إثبات العقيدة (٤٠٨-٤١٥).

(٤) سورة الأعراف، الآية (١٤٨).

... ماأدحض حجة القوم في اتخاذ العجل إله يعبد إلا بعدم الكلام ... وكذا أخبر عن إبراهيم نبيه حين نبه قومه عن آلهتهم بأنها غير آلهة قال: ﴿ بل فعله كبيرهم هذا فسألوهم إن كانوا ينطقون ﴾ (١)، فأخبر قومه أن الإله لا يكون إلا ناطقا » (٢).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى ﴿ ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ماهؤلاء ينطقون ﴾ (٣)

إنما نُكسوا على رؤوسهم حيث رجعوا عن الحق إلى الباطل، وصوَّبوا لأنفسهم عبادة إله لا ينطق بعد أن كانوا ظلموها، ... أليس عجز آلهتهم عن الكلام نقصا فيها وأحد علامات تحقق بطلان الإلهية عنها » (٤) .

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى ﴿ إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كانوا صادقين ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها ﴾ (٥)

أليس بيِّنا من حيث لا التباس فيه أن الذي قرّر عندهم بطلان آلهتهم، عبادتهم ما لا يستجيب دعوة داع » (٦).

---

(١) سورة الأنبياء، لآ (٦٣).

(٢) نكت القرآن (١/٤٠٥-٤٠٦) (٥٠ب).

(٣) سورة الأنبياء، آية (٦٣).

(٤) نكت القرآن (٢/٢٦٦) (١٠٥ب).

(٥) نكت القرآن (١/٤١٧) (٥٢أ).

(٦) سورة طه، آية (٨٨).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى إخبارا عن إبراهيم ﷺ: ﴿ يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ﴾ (١)

... لا ينكر إبراهيم على أبيه ما لا يسمع ولا يبصر إلا ومعبوده يبصر ويسمع ويغني عن كلّ شيء » (٢) .

بيّن الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ من خلال كلامه السابق أحد أهم الأدلة على بطلان عبادة سوى الله ﷻ، واستدلّ بعدة أدلة تدلّ على أن عدم تكلم الأصنام يدل على عدم ألوهيتها، كما صرح بذلك ابن أبي العز ـ رحمه الله ـ فقال: « نفي رجع القول، ونفي التكليم نقصٌ يستدلّ به على عدم ألوهية العجل » (٣) ، وقال الشيخ عبد الرحمن آل الشيخ عند كلامه عن قوله تعالى: **﴿ والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير ﴾** (٤): « يخبر تعالى عن حال المدعوين من دونه من الملائكة والأنبياء والأصنام وغيرها بما يدلّ على عجزهم وضعفهم، وأنهم قد انتفت عنهم الأسباب التي تكون في المدعوّ، وهي الملك وسماع الدعاء والقدرة على استجابته، فمتى لم توجد هذه الشروط تامة بطلت دعوته فكيف إذا عدمت بالكلية » (٥) .

---

(١) سورة مريم، آية (٤٢).

(٢) نكت القرآن (٢/٢٠٣) (٩٩ب).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (١٧٥).

(٤) سورة فاطر، الآية (١٣).

(٥) فتح المجيد (٢٤٨).

النوع الثاني: تنزيه الله عن الولد.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا إن كلّ من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا ﴾ [1]

دليل واضح لمن تدبره أن البُنُوَّة والعبودة لا يجتمعان في حال واحدة » [2].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ وإنا لنحن الصافون وإنا لنحن المسبحون ﴾ وقوله: ﴿ أم خلقنا الملائكة إناثا وهم شاهدون ﴾ إلى قوله: ﴿ ولقد علمت الجنة إنهم لمحضرون ﴾ [3]

يحتمل أن يكون معنى هذا الفصل أن يقول: كيف تكون الملائكة أولاد الله، وهم مقرّون بأنهم صافون والمسبحون، يفعلون فعل العبيد، ولو كانوا أولادا ما كانوا عبيدا فيكون حينئذ كقوله: ﴿ إن كلّ من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا ﴾ [4] تكذيبا لمن ادّعى له ولدا ... وكان عكرمة يقول في قوله: ﴿ وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ﴾ [5] قال:« جعلوا سراة [6] الجن بنات الله ـ تبارك وتعالى ـ » فكأنه يقول: كيف تكون بين الجنة وبين الله نسب، وهم عالمون بأنهم محضرون

---

(١) سورة مريم، آية (٩٢-٩٣).

(٢) نكت القرآن (٢/٢٤١) (١٠٢ب-١٠٣أ).

(٣) سورة الصافات، آية (١٥١-١٥٨).

(٤) سورة مريم، آية (٩٣).

(٥) سورة الصافات، آية (١٥٨).

(٦) أي أشرافهم انظر لسان العرب (٦/٢٤٩-٢٥٠) مادة سرا.

في عذابه، فلو كانوا أبناء صرف عنهم عذابه والله أعلم بكل ما أراد من ذلك » [1].

بيّن الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق كيف حسم الله مادّة الشرك وذلك أن المشركين ادّعوا لله الولد، فمشركوا قريش قالوا: الملائكة بنات الله، فقال لهم أبوبكر ﷺ : من أمهاتهم؟ فقالوا: بنات سروات الجن يحسبون أنهم خلقوا مما خلق منه إبليس " [2] ، وكذا اليهود قالوا عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله، فكان هذا الاعتقاد الفاسد سبب عباتهم لهم وإشراكهم في الدعاء والذبح وسائر العبادات. وقد بيّن هذا الوجه وأوضحه بعبارة دقيقة ابن العربي المالكي ـ رحمه الله ــ فقال: « ووجه الدليل من هذه الآية، أن الله تعالى جعل الولدية والعبدية في طرفي تقابل، فنفى أحدهما وأثبت الأخرى، ولو اجتمعا لما كان لهذا القول فائدة » [3] .

***المطلب السابع: الرياء.**

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« **قوله تعالى: ﴿ الذين هم يراؤون ﴾** [4]

فإن راؤوا بإقامتها لم تقبل لهم لقوله: « أنا أغنى الشركاء عن الشرك، فمن عمل لي عملا أشرك فيه غيري فأنا بريء منه » [5]**، وإن راءى بها وبغيرها من**

---

(١) نكت القرآن (٢/٦٧٣-٦٧٦) (١٤٧ب-١٤٨أ).

(٢) رواه ابن جرير في جامع البيان (١٠/٥٣٥)، والسيوطي في الدر المنثور (٥/٢٩٢) وعزاه إلى آدم ابن أبي إياس وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في شعب الإيمان.

(٣) أحكام القرآن (٣/١٢٤١).

(٤) سورة الماعون، آية (٦).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الزهد. باب تحريم الرياء، الآية (١٨/١١٥).

أعمال الطاعة فهو شرّ، قال الله: ﴿ والذين يمكرون السيئات لهم عذاب شديد ﴾ [(١)]، هم الذين يعملون بالرياء [(٢)]، وقال ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿ فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا ﴾ [(٣)] أي لايرائي [(٤)]، لأن أدنى الرياء شرك » [(٥)].

بيّن الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق عظم أمر الرياء وخطورته على التوحيد والعبادة وذلك من وجهين:

الوجه الأول: أنه محبط للعمل.

بيّن أن ذلك على درجات، فمن راءى في الصلاة لم تقبل منه، ومن راءى فيها وفي غيرها فهو شرّ - أي شرّ من الأول - وقد أوضح ابن رجب ـ رحمه الله ـ مراتب العمل الذي يكون مشوبا بالرياء فقال: « تارة يكون الرياء محضا بحيث لا يراد به سوى مراءاة المخلوقين لغرض دنيوي كحال المنافقين في صلاتهم ... وهذا الرياء المحض لا يكاد يصدر من مؤمن في فرض الصلاة والصيام، وقد يصدر في الصدقة الواجبة والحج وغيرهما من الأعمال الظاهرة أو التي يتعدى نفعها، فإن الإخلاص فيها عزيز، وهذا العمل لا يشك مسلم أنه حابط وأن صاحبه يستحق المقت من الله والعقوبة.

---

(١) سورة فاطر، آية (١٠).

(٢) روي هذا عن شهر بن حوشب وسعيد بن جبير ومجاهد، انظر جامع البيان (١٠/٤٠٠)، وشعب الإيمان (٥/٣٣٨)، تفسير القرآن العظيم (٣/٥١٢)، الدر المنثور (٥/٢٤٦).

(٣) سورة الكهف، آية (١١٠).

(٤) فسره كذلك الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير وسفيان الثوري والطبري، انظر تفسير الثوري (١٨٠)، جامع البيان (٨/٢٩٩)، ومعاني القرآن للنحاس (٤/٣٠٣)، وشعب الإيمان (٥/٣٤١).

(٥) نكت القرآن (٣/٥٣١-٥٣٢) (٢١٧أ).

وتارة يكون العمل لله ويشاركه الرياء فإن شاركه من أصله فالنصوص الصحيحة تدل على بطلانه وحبوطه أيضا ...

وأما إن كان أصل العمل لله ثم طرأت عليه نية الرياء، فإن كان خاطرا ودفعه فلا يضره بغير خلاف، وإن استرسل معه فهل يحبط به عمله أم لا يضره ذلك ويجازى على أصل نيّته؟ في ذلك اختلاف بين العلماء من السلف قد حكاه الإمام أحمد وابن جرير الطبري، ورجحا أن عمله لا يبطل بذلك وأنه بنيته الأولى » (١).

الوجه الثاني: أن الرياء شرك.

وهذا يبيّن خطورته وأهمية اجتنابه حيث وصل به الحد إلى أن يكون من أنواع الشرك، لكن كلام القصاب ـ رحمه الله ـ عام في كون الرياء شركا حيث قال: « **أدنى الرياء شرك** »، ولا شك أن الرياء شرك كما قال لكن منه الأصغر الخفي ومنه الأكبر الجلي المخرج من ملّة الإسلام، وقد أوضح هذا التقسيم ابن القيم ـ رحمه الله ـ فقال: « الشرك الأصغر كيسير الرياء والتصنّع للمخلوق والحلف بغير الله ... وقد يكون هذا شركا أكبر بحسب قائله ومقصده » (٢).

---

(١) جامع العلوم والحكم (١/٤٦-٥٠).

(٢) مدارج السالكين (١/٣٧٣)، وانظر فتح المجيد (٥٣٠-٥٣٦).

الفصل الثالث: توحيد الأسماء والصفات.

المبحث الأول: أسماء الله تعالى.

*المطلب الأول: أسماء الله كلها حسنى.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ قل هل ترَّبصون بنا إلا احدى الحسنيين﴾ [1]

حجة في تسمية أشياء مختلفة باسم واحد، لأن إحدى الحسنيين هاهنا ـ والله أعلم ـ الفتح أو [2] القتل في سبيل الله وكلاهما مختلف، والحسنى الجنة قال الله ﷻ: ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾ [3] والحسنى صفة جميع [4] أسامي الله ــ جلّ الله ــ قال الله: تبارك وتعالى: ﴿ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ﴾ [5] » [6].

قرّر الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق أن أسماء الله كلها حسنى، وعبارته في ذلك دقيقة حيث قال:" جميع أسامي الله " أي إن جميع أسماء الله حسنى لا يوجد اسم ليس كذلك أصلا، والمراد بكونها حسنى أنها : « متضمنة

---

(١) سورة التوبة، آية (٥٢).

(٢) الواو من " أو " ساقطة من الأصل.

(٣) سورة يونس، آية (٢٦).

(٤) في الأصل " جمع " .

(٥) سورة الأعراف، آية (١٨٠).

(٦) نكت القرآن (١/٥٠٣) (٦٣ب-٦٤أ).

لصفات كاملة لا نقص فيها بوجه من الوجوه، لا احتمالا ولا تقديرا » (١)، فكونها حسنى يدل على أشياء:

١- أنها متضمنة للصفات فهي أسماء وأوصاف.

٢-أنها متنوعة الدلالة فاسم السميع يدل على معنى ليس موجودا في اسم التوّاب وهكذا (٢).

٣-أنها بالغة الكمال في الحسن لفظا ومعنى.

إذا تبيّن المراد بكون أسماء الله حسنى، فاعلم أن عبارة القصاب ـ رحمه الله ـ بأن الحسنى هي وصف جميع أسامي الله عبارة دقيقة ينبني عليها أمران هامان:

أولهما: أن الصفة إذا انقسمت إلى ما يدلّ على كمال وعلى نقص، ولم تدلّ على الكمال مطلقا وفي كلّ أحوالها لم تدخل في أسماء الله، بل يطلق عليه منها كمالها وهذا كالمريد والفاعل والصانع، فإن هذه الألفاظ لا تدخل في أسماء الله، ولهذا غلط من سماه بالصانع على الإطلاق، بل هو الفعال لما يريد فإن الإرادة والفعل والصنع منقسمة، ولهذا أطلق على الله من ذلك أكمله فعلا وخبرا (٣)، ومن هذا الباب اسم القديم فإنه لا يجوز تسمية الله به وإن كان ذلك جائزا على سبيل الإخبار (٤).

الثاني: إن جعل بعض أسماء الله غير مشتقة كما هو مذهب الأشاعرة (٥) أو

---

(١) القواعد المثلى لابن عثيمين (٦).

(٢) انظر بدائع الفوائد (١/١٦٣-١٦٤)، مدارج السالكين (١/٣٦-٣٩)، درء تعارض العقل والنقل (٥/٥٢-٥٧).

(٣) بدائع الفوائد (١/١٦) بتصرف.

(٤) انظر تعليق الشيخ أبا بطين على لوامع الأنوار البهية (١/١٣٨) هامش.

(٥) انظر منهج أهل السنة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى (١/٥٤) (٢/٤٧٧-٤٨٠).

جميعها كما هو مذهب المعتزلة (١)، ينافي هذه القاعدة: " المطردة جميع أسامي الله ﷻ حسنى "؛ إذ الاسم الجامد لا يتضمّن معنى يلحقه بالأسماء الحسنى ولا يدل على مدح ولا كمال، وإذا كان كذلك ساغ وقوع أسماء الغضب والانتقام في مقام الإحسان والرحمة وبالعكس (٢) .

***المطلب الثاني: حكم تسمية المخلوق بأسماء الخالق.**

بيّن الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ أن العرب تسمي بالاسم الواحد عدة مسميات، وأن ذلك جائز لغة وقد ورد به الشرع ولا محظور فيه، ومن ذلك أسماء الله ﷻ فقد يسمى بها المخلوق ويكون ما يسمى به المخلوق لائقا به ومناسب لذاته وصفاته، وما يسمّي به الخالق لائقٌ به مناسبٌ لذاته وصفاته، ولا يلزم من التوافق في الأسماء أن يكون الخالق مثل المخلوق ولا العكس، ونظرا لكثرة كلامه وتنوع عباراته في تقرير هذه القاعدة الهامة فقد قسمته في العناصر التالية:

أولا: أدلة هذه القاعدة.

١ـ الدليل الأول: أن العرب تسمي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة.

قال ـ رحمه الله ـ:

« دليل على أن العرب تسمي باسم واحد المعاني الكثيرة

قوله تعالى: ﴿ إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إليّ ﴾ (٣)

دليل على أن العرب تسمي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة، إذ وفاة عيسى ﷺ ليست بوفاة موت، وتسمى وفاة الميت وفاة، ومثل هذا قوله: ﴿ الله يتوفى

---

(١) لأنهم يفسرون كل الصفات بإرجاعها للذات فيقولون: عالم بذاته ونحو ذلك، انظر المعتزلة وأصولهم الخمسة (٨٣-٩٣).

(٢) مدارج السالكين (١/٣٦-٣٩).

(٣) سورة آل عمران، آية (٥٥).

الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها ﴾ (١) فسوّى في الاسم بين الوفاتين مع اختلاف المعنيين.

وفيه حجة على الجهمية في امتناعهم من تسمية الشيء باسم غيره إذا خالفه في بعض صفاته (٢))).

وقال ـ رحمه الله ـ:

((قوله تعالى: ﴿ وأنه تعالى جدّ ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا ﴾ (٣)

دليل على أن العرب تسمي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة، إذ الجدّ في هذا الموضع العظمة والجلال (٤)، وفي غيره البخت (٥) وأبو الأب (٦). وفيه أيضا ردٌّ على المعتزلة فيما يزعمون أن الشيء إذا سمّي به شيء لم يُعدّ إلى غيره (٧)، وقد لخصنا خطأه عليهم في غير موضع)) (٨).

---

(١) سورة الزمر، آية (٤٢).

(٢) نكت القرآن (١/١٨٠-١٨١) (١٧أ-١٧ب).

(٣) سورة الجن، آية (٣).

(٤) رواه ابن ابن جرير في تفسيره (١٢/٢٦٠)، وأخرج عن عكرمة ومجاهد أنه الجلال، وانظر تفسير عبد الرزاق (٢/٢٣١).

(٥) البَخت هو الجد، أصلها فارسي وقد تكلمت به العرب، ويقال: رجل بخيت أي ذو جدّ، انظر لسان العرب (١/٣٢٨) مادة بخت.

(٦) انظر تفسير الطبري (١/٢٦٠).

(٧) أكثر القصاب ـ رحمه الله ـ من ذكر هذه القاعدة، ومراده ما ذكره ابن تيمية عنهم بقوله: " فإن قيل: إن الشيء إذا شابه غيره من جهة، جاز عليه ما يجوز عليه من ذلك الوجه، ووجب له ما وجب له وامتنع عليه ما يمتنع عليه " مجموع الفتاوى (٣/٧٤)، وهذه القاعدة عندهم مبنية على تماثل الأجسام ـ والله أعلم ـ.

(٨) نكت القرآن (٣/٤٢٥) (٢٠٢ب) وانظر كذلك (٢/٧٧-٧٨) (٨٥أ-٨٥ب)، (٢/٥٧٨) (١٣٨أ).

٢ـ الدليل الثاني: أن ا لله سمى بعض مخلوقاته بما سمى به نفسه.

قال ـ رحمه ا لله ـ:

« حجة في تسمية المخلوقين بالسيّد

قوله تعالى: ﴿ وسيدا وحصورا ﴾ (١)

دليل على أن تسمية المخلوقين بالسيّد من أجل أن ا لله يسمى به ليس بمنكر، لأن يحيى ﷺ وإن كان نبيا فهو مخلوق، مع أن السيّد من أسامي ا لله ﷻ غير نازل في القرآن، وقد يسمى بما نزل في القرآن المخلوق فلا يكون منكرا، فالمؤمن والعالم والبصير والحكيم من أساميه وهي تُسمّى بها الناس، فلا يكون منكرا.

والسيّد وإن لم يكن من أساميه في القرآن، فقد روي عن النبي ﷺ (٢)، وإجماع الناس(٣) أنه في أساميه ﷻ » (٤).

---

(١) سورة آل عمران، آية (٣٩).

(٢) وذلك من حديث مطرف بن عبد الله بن الشخير عن أبيه قال: انطلقت في وفد بني عامر إلى رسول الله ﷺ فقلنا: أنت سيدنا وابن سيدنا، فقال: ((**السيد ا لله تبارك وتعالى**)) رواه أبو داود في كتاب الأدب باب في كراهية التمادح (١٥٤/٥) برقم (٤٨٠٦)، ورواه أحمد (٢٤/٤)، وقال العظيم أبادي: " إسناده صحيح " انظر عون المعبود (١٦٢/١٣).

(٣) لم أجد من نص على هذا الإجماع، بل على العكس ذكر الشيخ سليمان آل الشيخ أنه مما اختلف في دخوله في الأسماء الحسنى، فقال: " الرب من أسماء الله تعالى اتفاقا، واختلف في السيد هل هو من أسماء الله تعالى؟ " تيسير العزيز الحميد (٦٥٤)، وهو كلام القرطبي كما نقله عنه ابن حجر في الفتح (١٧٩/٥-١٨٠)، وانظر المناهج للحليمي (١٩٢/١)، الأسماء والصفات للبيهقي (٥٤/١)، فيض القدير (١٥٢/٤)، بدائع الفوائد (٢١٣/٢)، معجم المناهي اللفظية (١٨٨-١٩١).

(٤) نكت القرآن (١/١٧٠-١٧٦) (١٦ظا-١٦ب)، وانظر (٥٧٨/١).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة إن هو إلا نذير مبين﴾ (١) حجة عليهم إذ سمّى نبيه ﷺ بما سمّى به نفسه من المبين، ألا تراه يقول: ﴿ يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين ﴾ (٢) وقد يقع على السحر اسم المبين، قال الله تعالى: ﴿ وبشّر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون إنّ هذا لسحر مبين ﴾ (٣) .

وكذلك الوفاق الواقع بينه وبين الخلق في جميع أسمائه أو أكثرها مثل الصادق والعالم (٤) والملك والجبار والقادر والقاهر والرحيم واللطيف وأشباهها، وكل هذه صفات ذاتية قد شاركه فيها خلقه، أيشكّ أحد أن الرحيم واقع على الرحمة؟ وكذلك أخواتها: فلا تكون رحمته ولا قدرته ولا علمه ولا سائرها مخلوقا، وكل ذلك من الرحمة والقدرة وأشباههما في الخلق مخلوق، وكل هذه الأشياء وإن لم تكن محسوسة بيدٍ ولا نظرٍ فهي ثابتة في الموصوف بها من الخلق ومنه، وكذلك السمع والبصر واليدان والكيد والقوّة والبطش والمكر وأشباه ذلك مثله من حيث لا التباس فيه عند منصفٍ منقادٍ للحق » (٥).

وأكّد ـ رحمه الله ـ ما سبق بأن بيّن أن الله لم يسم الناس بأسمائه فقط بل سمى بها غير الناس، فقال:

---

(١) سورة الأعراف، آية (١٨٤).

(٢) سورة النور، آية (٢٥).

(٣) سورة يونس، آية (٢).

(٤) انظر الأسماء والصفات للبيهقي (٥١،١٤٣).

(٥) نكت القرآن (٤١٥/١) (٥١ب-٥٢أ).

« قوله: ﴿ مأواكم النار هي مولاكم ﴾ [١]

يؤكد جميع ما مضى من إجازة تسمية المخلوق باسم الخالق، إذ قد دلّ على تسمية الناس به، ثم أجاز هاهنا تسمية النار أيضا به » [٢].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قال الله: ﴿ كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه ﴾ [٣]، فسماهم كما ترى، وقد دللنا في غير موضع على إجازة تسمية الناس بأسامي الله » [٤].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« [٥] ﴿ ذق إنك أنت العزيز الكريم ﴾ [٦]، حجة في تسمية المخلوق باسم الخالق، ورفع الحرج فيه » [٧].

---

(١) سورة الحديد، آية (١٥).

(٢) نكت القرآن (٣/٢٥١) (١٧٦أ).

(٣) سورة الفتح، من آية (٢٩).

(٤) نكت القرآن (٣/٢٤٤) (١٧٥أ).

(٥) في المخطوط بياض بمقدار كلمة " قوله " .

(٦) سورة الدخان، آية (٤٩).

(٧) نكت القرآن ٣/١٧٩) (١٦٦أ).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« حجة في تسمية المخلوق باسم الخالق

قوله ﴿ ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ﴾ (١)، حجة في تسمية المخلوق باسم الخالق، وزوال النكير عنه » (٢).

٣ـ الدليل الثالث: أن بعض رسله سمى نفسه أو غيرها بما سمى الله به نفسه.

قال ـ رحمه الله :

« قوله تعالى: ﴿ وقال للذي ظن أنه ناج منهما اذكرني عند ربك فأنساه الشيطان ذكر ربه ﴾ (٣)، نظير ما مضى في إباحة تسمية المخلوق بأسامي الخالق، ألا ترى أنه أخبر به عن نبيه ﷺ ،وكذلك: ﴿ وقال الملك ائتوني به فلما جاءه الرسول ﴾ (٤) وكذلك قوله: ﴿ وقال الملك ائتوني به أستخلصه لنفسي ﴾ (٥)، ﴿ قالت امرأة العزيز ﴾ (٦)، وكل هذا حجة في إباحة ذلك، وقد لخصناه في سورة آل عمران (٧) » (٨).

وقال ـ رحمه الله ـ:

---

(١) سورة (ق)، آية (١٨).

(٢) نكت القرآن (٣/٢٢٢) (١٧٢ب).

(٣) سورة يوسف، آية (٤٢).

(٤)سورة يوسف،آية (٥٠).

(٥) سورة يوسف، آية (٥٤).

(٦) سورة يوسف، آية (٥١).

(٧) عند قوله تعالى: ﴿ وسيدا وحصورا ﴾.

(٨) نكت القرآن (١/٥٨١-٥٨٢) (٧٤أ-٧٤ب)

« تسمية المخلوق بالرب

قوله تعالى: ﴿ وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلّقت الأبواب وقالت هيت لك قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي ﴾ (١)

حجة في أن تسمية المخلوق بالرب (٢) غير منكر و لا حَاطٌ من درجة الناسكين » (٣).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« تطرية

قوله إخبارا عن يوسف ﷺ: ﴿ قال ائتوني بأخ لكم من أبيكم ألا ترون أني أوفي الكيل و أنا خير المنزلين ﴾ (٤)

أوضح حجة وأبلغها نهاية في تطرية النفس عند الحاجة وتسميتها بأسامي الخالق (٥)، ألا تراه يقول في سورة المؤمنين: ﴿ وقل رب أنزلني منزلا مباركا و أنت خير المنزلين ﴾ (٦)، فقد سمى يوسف ﷺ نفسه بخير المنزلين في المعنى الذي أراده،

---

(١) سورة يوسف، آية (٢٣).

(٢) وذلك إذا فسّر الرب في الآية بأن المراد به عزيز مصر وهو قول مجاهد والضحاك، والقول الآخر أن المراد به الله وهو قول الزجاج، انظر تفسير الطبري (٧/١٨٠)، وابن كثير (٢/٤٣١)كما ذكره ابن الجوزي في زاد المسير (٤/٢٠٣).

(٣) نكت القرآن (١/٥٧٧).

(٤) سورة يوسف، آية (٥٩).

(٥) في الأصل " الخلق " وهو خطأ.

(٦) سورة المؤمنون، آية (٢٩).

ولم يكن منكرا عليه ولا مستقبحا منه » [1].

وقال - رحمه الله -:

« وقوله: ﴿ فهب لي من لدنك وليا ﴾ [2]، حجة في تسمية المخلوقين بأسماء الله، إذ الوليّ اسم من أسمائه، وقد كثرت الحجج فيه، و ليس للتكرير فيه موضع » [3].

ثانيا: مناقشة شبهات المخالفين لهذه القاعدة.

الشبهة الأولى: وهي الأصل عند الجهمية والمعتزلة الذي أنكروا بسببه تسمية المخلوق بأسماء الخالق، وهي أنه لا يجوز تسمية شيء باسم غيره إلا إذا شابهه في جميع الصفات، وبناء على ذلك فإن من فعل ذلك لزمه تشبيه الخالق بالمخلوق والعكس [4]، وقد فنّد القصاب - رحمه الله - هذه الشبهة تفنيدا قويا، وجعلت كلامه في قاعدتين:

القاعدة الأولى: الاتفاق في الاسم لا يستلزم الاتفاق في المعنى والحقائق.

وقد بيّن - رحمه الله - أن هذه القاعدة مطردة سواء في ذلك ما يتعلق بالأحياء أو الجمادات.

- فأما ما يتعلق بالأحياء:

قال - رحمه الله -:

« قوله تعالى: ﴿ وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى

---

(١) نكت القرآن (١/٥٨٣-٥٨٤) (٧٤ب).

(٢) سورة مريم، آية (٥).

(٣) نكت القرآن (٢/١٨٨) (١٩٧ب).

(٤) انظر ما سبق (٤).

بعض زخرف القول غرورا و لو شاء ربك ما فعلوه فذرهم و ما يفترون ﴾ (١)

حجة عليهم من جهات: ...

الثانية: ما يلزمهم في إنكار وقوع اسم واحد على شيئين مختلفين إلا بعد استواء صفاتهم، وقد سمى الله تعالى الإنس بالشياطين كما سمى الجنّ به، وصفاتهم مختلفة لا شكّ فيها، والعرب تسمي الحيّات شياطين (٢) وهي خلاف الجنّ والإنس، وزعم المفسرون أن قول الله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿ طلعها كأنه رؤوس الشياطين ﴾ (٣)، مراد به رؤوس الحيّات (٤)، وعليهم في الوحي مثلها (٥)، إذ الوحي من الله وحيٌ بالحق، ومنهم وحيٌ في الباطل، وقال أيضا: ﴿ وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ﴾ (٦)، أفيجوز أن يكون الشيطان (٧) بوحيه خالقا، كما يزعمون أن الله ﷻ إن كان له سمع وبصر وصورة ذاتية فهو مخلوق لمشاركة المخلوق إياه في هذه الأشياء، والعجب لهم حيث يزعمون أنهم نسيج الفلسفة (٨)،

---

(١) سورة الأنعام، آية (١١٢).

(٢) انظر لسان العرب (٧/١٢١) مادة شطن، وَ ذكر ذلك ابن جرير (١٠/٤٩٤)، والقرطبي (١٥/٨٧) في تفسير الآية.

(٣) سورة الصافات، آية (٦٥).

(٤) انظر تفسير الطبري (١٠/٤٩٤) والقرطبي (١٥/٨٧).

(٥) أي حجة كذلك لأنه سمى وحيه وحيا، ووحي الشيطان كذلك و لم يلزم التماثل.

(٦) سورة الأنعام، آية (١٢١).

(٧) في المخطوط " للشيطان " والصواب ما أثبته.

(٨) يقال: نسيج وحده أي لا مثيل له و لا نظير في العلم وغيره كما في القاموس المحيط (١/٤٣٠) مادة نسج باب الجيم فصل النون ، وانظر معجم مقاييس اللغة مادة نسج، ولسان العرب مادة نسج.

وعروق (١) الدّقّة، ثم يذهب عليهم هذا الواضح، أفلا يعلمون أن الشيطان لما كان له وحي و إن كان في الباطل فجاز أن يسمى به موحيا، و إن لم يكن خالقا؟ جاز أن يكون لله سمع و بصر فيسمّى به سميعا بصيرا، ولا يكون مخلوقا كما كان له وحي يوحيه إلى أنبيائه في الحق تشاركه في اسم الوحي شياطين هو خلقهم وهو خالق وإن أوحى، والشياطين مخلوقون وإن أوحوا، ومباينة سمعه وبصره لأسماع الخلق و أبصارهم كمبيانة وحيه لوحيهم، بأن وحيه حق ووحيهم باطل، ووحيهم مضمحل ذاهب و وحيه باق، وكذا؟ سمعه وبصره باقيان غير مؤوفين (٢) [وغير] (٣) معيبين، و أبصارهم معيبة مأفونة (٤) بالصَمَم والعور والفناء، وهي مع ذلك مصنوعة، وسمعه وبصره غير مصنوعين، فلم يكن مستنكرا أن يتفقا في الاسم كما اتفق الوحيان بالاسم، وكما اتفق الجنّي والإنسي والحية في الشيطنة بالاسم، وكلٌّ غيرُ صاحبه، لا يوجب أن يكون الجنّي باسم الشيطنة إنسيا ولا الإنسي جنّيا ولا الحيّة واحدا منهما، وغير منكر ولا محال أن يشترك كلٌّ فيها، والأشخاص مختلفة غير متفقة في الصورة والتركيب والأفعال » (٥).

---

(١) أي أصول الدقة وأهلها ومنه رجل عَرَاقي أي داهية، انظر لسان العرب مادة عرق، والقاموس المحيط (٣٨٢/٣) مادة عرق باب القاف فصل العين.

(٢) من الآفة وهي العاهة أو عرض مفسد لما أصابه، وإيف القوم أوفوا دخلت عليهم الآفة فهم مؤوفون، انظر القاموس المحيط (١٧٧/٣) باب الفاء فصل الهمزة.

(٣) طمس بالأصل.

(٤) المأفون الضعيف الرأي والعقل والمتمدح بما ليس عنده، انظر القاموس المحيط (٢٨٠/٤) باب النون فصل الهمزة.

(٥) نكت القرآن (٣٢٠/١-٣٢٢) (٣٥ب-٣٦أ).

و قال ـ رحمه ا لله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ يأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها ﴾ (١)

ردٌّ على من يقول: إن الاسم إذا وقع على شيء لم يجز أن يقع على غيره إلا أن يشبهه بجميع صفاته، وهذه الملائكة والمشركون من الأحزاب قد شملهما معا اسم الجنود على اختلاف صفاتهما، فكيف لا تتفق الأسماء وتختلف الصفات، أم ما في اتفاق الشخصية ما يوجب اتفاق الأشخاص لولا جهل الجاهلين، وتعسّف المبتدعين » (٢).

ـ ما يتعلق بالجمادات:

قال ـ رحمه ا لله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة ﴾ إلى قوله: ﴿ كالصريم ﴾ (٣)

دليل على أن الشيء يسمى باسم غيره، و إن لم يشبهه بجميع صفاته، إلا ترى أن ا لله ﷻ قد جمع بين جنّة الدنيا التي هي بستان و بين جنّة الآخرة بالاسم، وهما لا يجتمعان في جميع صفاتهما (٤)، وهذا ردٌّ على المعتزلة فيما

(١) سورة الأحزاب، آية (٩).

(٢) نكت القرآن (١/٥٨١-٥٨٢) (١٣٨ب).

(٣) تمامها: ﴿ إذ أقسموا ليصرمنّها مصبحين و لا يستثنون فطاف عليها طائف من ربك و هم نائمون فأصبحت كالصريم ﴾ سورة القلم، آية (١٧-٢٠).

(٤) كما قال ابن عباس رضي الله عنهما: " ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء " أخرجه ابن جرير (١/٢١٠) وانظر الدر المنثور (١/٣٨).

يزعمون: أن الله ﷻ لا يجوز أن يوصف بشيء مما يقع اسمه موافقا لاسم ما في المخلوق، واغفلوا مثل هذا وأشباهه وما هو أعظم من هذا وهو الجمع بين أسمائه سبحانه وأسماء خلقه مثل: الملك والجبار والعزيز والعظيم والكريم وما ضاهاها، فلم يوجب ذلك أن يساوي خلقه في جميع صفاته، ولا على خلقه أن يساووه [1] في جميع صفاتهم، و إذا كان هذا غير ضيّق في الاسم وجب ألا يضيق فيما وقع عليه الاسم، لولا الجهل المفرط والعناد الشديد " [2].

ومما يزيد هذه القاعدة وضوحا و يؤكدها القاعدة التالية، و هي:

القاعدة الثانية: أن الاتفاق في الاسم لا يستلزم التشابه في الصفات المختصة.

قال ـ رحمه الله ـ:

« **الشيء الواحد تسمى به أشياء مختلفة**

قوله تعالى: ﴿ ألا إنهم هم السفهاء ﴾ [3]

دليل على أن الشيء الواحد يجوز أن يسمى به أشياء مختلفة؛ إذ تسميته ـ جل وتعالى ـ إياهم بالسفه وهم كفار، [و] [4] تسمية غيرهم في قوله: ﴿ ولا تؤتوا السفهاء أموالكم ﴾ [5] وهم مسلمون دليل على إجازة ذلك و زوال النكير عنه.

وهذا الموضع الذي يغلط فيه الجهمية من أن الاسم إذا وقع على شيء لم يجز أن يوقع على ما لا يشاكله في الصفات، فيزعمون أن الله لا يوصف بوجه ولا

---

(١) في المخطوط " يساوه " بدون واو.

(٢) نكت القرآن (٣/٣٨٤) (١٩٥ب).

(٣) سورة البقرة، آية (١٣).

(٤) الواو غير موجودة في المخطوط.

(٥) سورة النساء، آية (٥).

يدين ولا حب ولا كراهة، لمشاركته المخلوق في ذلك، ولدخوله [1] تحت التأليف[2] والحدّ [3] الإدراك [4].

ولا يعلمون أن المعنى المصنوع من وجه الخلق ويديه، والمخلوق من حبه وكراهته، و أشباه ذلك، قد باين بينه و بين خالقه الذي ذلك فيه كائن في الأول

---

(١) الجار والمجرور في " لدخوله " معطوف على الجار والمجرور في " لمشاركته " وهو فيهما عائد على الله تعالى ويكون المعنى: أن سبب عدم وصف الله بتلك الصفات عندهم هو أنه لو وصف بها لشارك المخلوق ولدخل تحت الحد والتأليف والإدراك.

(٢) التأليف مصدر ألف يؤلف إذا ضم شيئا إلى شيء، قال التهانوي:" التأليف... عرفا مرادف للتركيب وهو جعل الأشياء بحيث يطلق عليه اسم الواحد، وقد قيل: التأليف جمع أشياء متناسبة ويشعر به اشتقاقه من الألفة، فهو أخص من التركيب ويعلم من ذلك حد المؤلف فهو مرادف للمركب أو أخص منه " كشاف اصطلاحات الفنون (٧٩/١)، والمتكلمون عندهم أن إثبات وحدانية الله معناه :" أنه لا تركيب فيه بوجه " لأن التأليف و التركيب من صفات الأجسام، فإثبات الصفات عندهم ينافي التوحيد لأنه يستلزم التجسيم والافتقار لما ركب منه، انظر في ذلك التمهيد للباقلاني (١٧، ١٩١)، الشفا لابن سينا قسم الإلهيات (٧١/١)، منهاج السنة (٢/ ٢٠٠-٢٠٢، ٥٤١)، شرح العقيدة الأصفهانية (٣٧-٤١)، دائرة المعارف الإسلامية مادة جسم، التعريفات للجرجاني (٥٠، ٥٦).

(٣) قال ابن فارس: " الحاء والدال أصلان: الأول المنع، والثاني طرف كل شيء " معجم مقاييس اللغة (٣/٢)، والمراد هنا هو المعنى الثاني وهو طرف كل شيء، فالمشبهة قد حدّوا الله بحدود كالطول والعرض وغير ذلك، فجاء نفاة الصفات و بَنَوا نفيهم على أن إثباتها يلزم منه هذا الحدّ الذي يحدّ به المخلوق، ولذلك يسمون أهل الإثبات مجسمة ومشبهة و نحو ذلك، و كلا الأمرين باطل وأ هل الحق منه براء كما سيأتي بحثه عند الكلام على الحد لله تعالى، انظر الفرق بين الفرق (٦٥)، مقالات الإسلاميين (١/ ١٠٦-١٠٩).

(٤) قال الجرجاني: " الإدراك إحاطة الشيء بكماله ... تمثيل حقيقة الشيء وحدّه من غير حكم عليه بنفي أو إثبات، ويسمى تصورا ومع الحكم بأحدهما يسمى تصديقا " التعريفات (١٤)، وانظر درء تعارض العقل والنقل (٣٣/٢) فما بعدها، والمراد هنا أن الله لا يدرك بغاية أو نهاية، فظن النفاة أن إثبات الصفات يودي إلى الإدراك و الإحاطة با لله و صفاته.

بلا أول ولا صنعة، [و] (١) في المخلوق مكوّن بأول وصنعة، وزائل متغيّر هناك، ومنه جل وتعالى دائمٌ باق (٢)، و اتفاقهما بالاسم إذا اختلفا في المعنى، كاتفاق الكافر والمسلم في اسم السّفه واختلافهما في المعنى » (٣).

وقال ـ رحمه ا لله ـ:

« قوله إخبارا عن الملأ: ﴿ إن هذا لساحر عليم ﴾ (٤)، ﴿ يأتوك بكل ساحر عليم ﴾ (٥) ، والعليم اسم من أسماء ا لله، وقال: ﴿ وفوق كل ذي علم عليم ﴾ (٦)، فلم يضرّ ا لله شيئا من وفاق أساميهم مع اسمه إذ كان ذلك من حق اللغة المحتملة لكل من علم شيئا حقا كان أو باطلا أن يسمى به عليما، وكذا قلنا: إن ا لله ﷻ له سمعه وبصره اللذين هما فيه غير مخلوقين بل أزليان، سميع بصير، كما أن المخلوق بسمعه وبصره المخلوقين المحدثين الزائلين سميعٌ بصيرٌ، لا يوجب أن يكون الخلق بسمعه المخلوق ـ لأن ا لله يسمّى به ـ خالقا، ولا ا لله بسمعه الأزلي

(١) ساقطة من المخطوط.

(٢) جرت عادة أهل السنة أن يذكروا الفوارق العظيمة بين صفات الخالق وصفات المخلوق عند ردهم على شبهة رميهم بالتشبيه، فيذكرون أنهم يثبتون لله الأسماء والصفات على وجه الكمال الذي لا يشاركه فيه أحد، قال ابن أبي العز: " إن نفي التشبيه ليس المراد منه نفي الصفات، بل هو سبحانه موصوف بصفات الكمال لكمال ذاته " شرح العقيدة الطحاوية (١٢١).

(٣) نكت القرآن (١/٦٧-٦٨) (٢/أ-ب).

(٤) سورة الأعراف، آية (١٠٩).

(٥) سورة الأعراف، آية (١٢٢).

(٦) سورة يوسف، آية (٧٦).

مخلوق ـ لأن سمى سمع خلقه سمعا ـ ولكنه من ضاق عن سعة اللسان، لم يكن لجهله نهاية ولا بالدين عناية » (١).

الشبهة الثانية: وهي أنه لا يجوز تسمية المخلوق بأسماء الخالق لأنه قد يسمى بها الفاسق.

وهذ الشبهة ضعيفة و لم ينسبها القصاب لأحد، وإنما ذكرها من باب الاحتمال والتقسيم لما يمكن أن يورد على القاعدة في هذا الباب وأجاب عنها ـ رحمه الله ـ بقوله:

« إن كان ـ أي إنكار تسمية المخلوق بالسيد ـ من أجل أنه يسمى به فاسق، فالله ﷻ سمى به نبيا، والمؤمن والعالم والحكيم يسمى به الصالحون [والفاسقون] (٢).

والفاسق وإن كان فاسقا بذنوبه فقد سمي مؤمنا بإيمانه، والبصير ضد الأعمى وقد يكون فاسقا وصالحا، والحاذق بالصنائع يسمى حكيما وبصيرا وعالما وربما كان في دينه فاسقا، فما بال السيد من بينها يخص بالنكير ويباح سائره، ونرى الفاسق المتسلط يسمى جبارا ويسمى متكبرا وكلاهما من أسامي الله، وهما في الله ﷻ مدح وفي الفاسق ذمٌّ، فلا يكون شيء من ذلك منكرا، إذ الأسامي أمارات يعرف بها الأشخاص لا غير (٣).

---

(١) نكت القرآن (٣٩٩) (٤٩أ-٤٩ب).

(٢) ليست في المخطوط وهي زيادة يقتضيها السياق أو أي عبارة أخرى تودي المعنى.

(٣) هذا الإطلاق غير صحيح بل إن أسماء الله ليست أمارات لاغير بل هي أمارات وأوصاف قائمة بالله تضمنها الاسم، بخلاف أسماء غيره لأن أوصافهم مشتركة فناسبتها العلمية وإن كان القصاب ـ رحمه الله ـ بيّن أن أسماء الله حسنى وسبق التعليق على ذلك وبيان مراده منه، وانظر ما كتبه ابن القيم في بدائع الفوائد (١/١٦٢) ، (١/٢٤).

ولو كان كل اسم سمي به مسمى لا يجوز أن يسمى به غيره إلا أن يشبهه بجميع صفاته، ما جاز أن يسمى أحد بأسامي الأنبياء والملائكة من أجل أنهم يخالفونهم في بعض صفاتهم وإن وافقوهم في بعضها، وذلك مخالفة للقرآن وهدم اللغة والخروج من العرف والعادة ولا أحسب إعداد تسمية الناس السيّد نكيرا إلا من نسك [1] العجم والجهل بلغة العرب، أليس مالكوا المماليك يسمّون سادة؟ وقد تكلم رسول الله ﷺ والصحابة [2] وهم عرب نُسّاك [3]، أفضل من أظلته الخضراء [4] بعد النبيّين [5]، وتكلم به التابعون والفقهاء والأئمة وردَّدُوه في المناظرات، لا ينكره منكر ولا يعيبه عائب، وقال رسول الله ﷺ لوفدٍ [6] قدم عليه :« من سيّدكم والمطاع فيكم؟ »، وقال : « إن ابني هذا سيّد وعسى الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين » [7]،

---

(١) أي من هديهم وتعبدهم، انظر تهذيب اللغة (١٠/٧٣) مادة نسك، لسان العرب (١٠/٤٩٨) مادة نسك.

(٢) غير موجودة في المخطوط والسياق يقتضيها.

(٣) أي خلص صافون لا عجمة فيهم ومنه قولهم للذهب والفضة وما كان خالصا منهما نسيكة، انظر لسان العرب (١٠/١٩٥) مادة نسك، القاموس المحيط (٣/٤٦٩).

(٤) هي السماء سميت بذلك لأجل لونها ، انظر معجم مقاييس اللغة (٢/١٩٥) مادة خضر، النهاية في غريب الحديث(٢/٤٢)، لسان العرب (٤/٢٤٥).

(٥) مما ورد عن الصحابة قول عمر :" أبو بكر سيدنا وأعتق سيدنا " انظر فتح الباري (٧/٢٤٥).

(٦) هو وفد عبد القيس والحديث أخرجه أحمد في المسند (٤/٢٠٦).

(٧) أخرجه البخاري كتاب الصلح باب قول النبي ﷺ للحسن رضي الله عنه :" ابني هذا سيد "(٥/٣٠٦) ح(٢٧٠٤)، وفي مواضع برقم (٣٦٢٩،٣٧٤٦،٧١٠٩) فتح الباري (٥/٣٠٧).

وقال في سعد بن معاذ (١): « قوموا إلى سيّدكم » (٢) وأشباه ذلك (٣) مما يطول الكتاب بذكره » (٤).

بعد هذا البسط لكلام القصاب ـ رحمه الله ـ في قاعدة تسمية المخلوق بأسماء الخالق، وتنسيقه وترتيبه تحت ما يناسبه من العناوين، يمكن أن يُخلص إلى أنه يرى جواز تسمية المخلوق بأسماء الخالق، وأن اللوازم الفاسدة التي ذكرها المخالفون لا تلزم بل هي غير واردة أصلا، وقد بين ـ رحمه الله ـ ذلك من الكتاب والسنة واللغة والعرف والعادة، ومن خلال التدقيق في عباراته وتحليلها وجدته بنى كلامه على بعض القواعد الهامة في هذا الباب ألخصها في النقاط التالية:

١ـ الاتفاق في الأسماء لا يوجب الاتفاق في الحقائق والأعيان.

---

(١) الصحابي الجليل سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس بن زيد بن عبد الأشهل بن جشم بن الحارث بن الخزرج بن النبيت بن مالك بن الأوس الأنصاري الأشهلي سيد الأوس، رمي يوم الخندق بسهم فعاش بعد ذلك شهرا حتى حكم في بني قريظة، وأجيبت دعوته في ذلك ثم انتقض جرحه، ووهو الذي اهتزّ لموته عرش الرحمن، انظر الإصابة (٢/٣٧-٣٨)، والاستيعاب بهامشه (٢/٣٣).

(٢) أخرجه البخاري كتاب المناقب باب مناقب سعد بن معاذ (٧/٢٣)ح(٣٨٠٤)، ومسلم كتاب الجهاد والسير باب قتال من نقض العهد (٤/٣/٩٢-٩٣).

(٣) يشار هنا إلى أنه قد وردت أحاديث فيها إشارة إلى النهي عن إطلاق لفظ السيد على غير الله، منها حديث: وفد بني عامر لما قالوا لرسول الله: أنت سيدنا، قال: السيد الله، وحديث: " **لا تقولوا للمنافق سيد** " قال السهسواني:" قد علم من تيك الأحاديث أن النبي ﷺ نهى عن إطلاق لفظ السيد والمولى على أحدنا، ورخص فيهما أيضا، ووجه التوفيق أن للسيد والمولى معاني فالنهي باعتبار بعض المعاني، والرخصة باعتبار البعض الآخر...قال في النهاية في ماة سود: السيد يطلق على الرب والمالك والشريف والفاضل والكريم والحليم ومحتمل أذى قومه والزوج والرئيس والمقدم...فالنهي عن إطلاق لفظ السيد والمولى على غير الله محمول على السيد والمولى بمعنى الرب، والرخصة محمولة عليهما بمعنى آخر من سائر المعاني " صيانة الإنسان (٥٣٢-٥٣٤)، وانظر تيسير العزيز الحميد (٦٥٣-٦٥٦).

(٤) نكت القرآن (١/١٧١-١٧٤) (١٥ب-١٦أ).

وذلك أن أهم ما بنى عليه المعتزلة والجهمية قولهم في نفي الصفات أن ذلك يقتضي التجسيم والتشبيه (١)، والحقيقة أن ذلك غير لازم لهذه القاعدة المبنية على الكتاب والسنة واللغة والعرف، كما أوضح ذلك القصاب، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « هذا موضع غلط فيه كثير من النظار، حيث توهموا أن الاتفاق في مسمى هذه الأشياء يوجب أن يكون الوجود الذي للرب هو الوجود الذي للعبد ... وأصل خطأ هؤلاء توهمهم أن هذه الأسماء العامة الكلية يكون مسماها المطلق الكلي هو بعينه ثابتا في هذا المعيّن وهذا المعيّن، وليس الأمر كذلك فإن ما يوجد في الخارج لا يوجد مطلقا كلّيا، لا يوجد إلا معيَّنا مختصا، وهذه الأسماء إذا سمي بها - أي الله - كان مسماها مختصا به، وإذا سمي بها العبد كان مسماها مختصا به، فوجود الله وحياته لا يشركه فيها غيره، بل وجود هذا الموجود المعيّن لا يشركه فيه غيره فكيف بوجود الخالق، وإذا قيل: قد اشتركا في مسمى الوجود، فلا بد أن يتميز أحدهما عن الآخر بما يخصه وهو الماهية والحقيقة التي تخصه، قيل: اشتراكا في الوجود المطلق الذهني، لا اشتراكا في مسمى الحقيقة والماهية والذات والنفس، وكما أن حقيقة هذا تخصه فكذلك وجوده يخصه ... والمقصود أن إثبات الأسماء والصفات لله، لا يستلزم أن يكون سبحانه مشبَّها ممثَّلا بخلقه » إهـ. (٢)

ومن الأمور الشنيعة التي تلزمهم ما ذكره ابن خزيمة ــ رحمه الله ــ: « ليس في تسميتنا بعض الخلق ببعض أسامي الله، بموجب عند العقلاء الذين يعقلون عن الله خطابه أن يقال: إنكم شبهتم الله بخلقه، إذ أوقعتم بعض أسامي الله على خلقه، وهل يمكن عند هؤلاء الجهال حل هذه الأسامي من المصاحف أو محوها من صدور

---

(١) بل بلغ الأمر بأبي حاتم الرازي أن نسب الأئمة مالك وأحمد والشافعي إلى فرق المشبهة لأنه ظن أن من أثبت الصفات فقد شبه الخالق بالمخلوق، انظر منهاج السنة (٢/١٠٥)، التدمرية من مجموع الفتاوى (٣/٧٠)، وانظر كتاب التوحيد لابن خزيمة (١/٥٢-٨١).

(٢) منهاج السنة (٢/١١٨-١٢٠)، وانظر كتاب التوحيد لابن خزيمة (١/٥٢-٨١).

أهـل القـرآن؟ » (١)، وقـال: « الأسـامي قـد تتفـق وتختلـف في المعنى » (٢).

٢ـ الاتفاق في الاسم لا يستلزم التشابه في الصفات المختصة.

وبيان هذه القاعدة أن دلالة الاسم على مسمّاه أو مسمّياته تنقسم إلى قسمين هما : دلالة مطلقة، ودلالة مقيدة.

فإذا كان الاسم مسمى به عدة مسمّيات، يدل عند إطلاقه وعدم إضافته إلى أي مسمى على قدر مشترك بين تلك المسميات يفهم منه المعنى العام للاسم، وليس لهذا الاسم المطلق مسمى موجود خارج عن الذهن، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « إنما يتفقان - أي اسم الحي الذي لله والذي للمخلوق - إذا أُطلقا وجُرِّدا عن التخصيص، ولكن ليس للمطلق مسمى موجود في الخارج، ولكن العقل يفهم من المطلق قدرا مشتركا بين المسمَّيين، وعند الاختصاص يُقيّد ذلك بما يتميّز به الخالق عن المخلوق والمخلوق عن الخالق، ولا بد من هذا في جميع أسماء الله وصفاته، يفهم

(١) كتاب التوحيد (١/٦٥)، وذكر أنه بلغه أن بعض من كان يدعي العلم ممن كان لا يفهم هذا الباب، يزعم أنه غير جائز أن يقرأ: ﴿ الله نور السموات والأرض ﴾ وكان يقرأ: ﴿ الله نوَّر السموات والأرض ﴾، فبعث إليه فرجع بعد ذلك (١/٨٧-٧٩)، وهذا ما صرح به د/ أحمد محمود صبحي عند كلامه على طرق المعتزلة في التعامل مع الآيات التي توهم التشبيه فقال:" استخدموا في التأويل إحدى طرق ثلاث: ... تحريف بسيط في قراءة بعض الآيات مستندين إلى تعدّد القراءات " في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين "١" المعتزلة (١/١٢٥-١٢٦).

قلت: لو كان الأمر مجرد تعدد قراءات لهان الخطب لكن الشأن في التحريف الواضح دون استناد لما ذكره الدكتور، بل استنادًا للهوى المفرط في تأييد المذهب أو دفع ما يوهم خلافه على أقل تقدير والله المستعان من الهوى المردي.

(٢) كتاب التوحيد (١/٨٠).

منها ما دلّ عليه الاسم بالمواطأة والاتفاق، وما دلّ عليه بالإضافة والاختصاص المانعة من مشاركة المخلوق للخالق في شيء من خصائصه ـ سبحانه وتعالى ـ » (١).

وهذا ما أشار إليه القصاب بقوله: « **لا يوجب أن يكون الخلق بسمعه المخلوق –لأن الله يسمى به – خالقا، ولا الله بسمعه الأزلي مخلوقا لأن الله سمى سمع بعض خلقه سمعا** »، وهذه القاعدة مطردة كما نص على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية: « هذا باب مطّرد ... كل ما نثبته من الأسماء والصفات فلا بد أن يدلّ على قدر تتواطأ فيه المسمَّيات، ولولا ذلك لما فهم الخطاب، ولكن نعلم أن ما اختص الله به وامتاز عن خلقه، أعظم مما يخطر بالبال أو يدور في الخيال » (٢).

٣ـ الأمثلة المضروبة لتقرير هذه القاعدة.

ضرب الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ عدة أمثلة لتقرير ما سبق، ولعل أهمها المثال الذي ضربه بالجنّة حيث سمى الله بساتين الدنيا جنة كما سمى جنة الآخرة جنة، مع أنهما لا يتفقان إلا في الاسم المطلق، وهذا المثال أوضحه ابن تيمية ـ رحمه الله ـ فقال: « الله ﷻ أخبر عما أعدّ في الجنة من المخلوقات، من أصناف المطاعم والملابس، والمناكح والمساكن، فأخبر أن فيها لبنا وعسلا وخمرا وماء ولحما وحريرا وذهبا وفضة وفاكهة وحورا وقصورا، وقد قال ابن عباس رضي الله عنه: « ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء »، وإذا كانت تلك الحقائق التي أخبر الله عنها هي موافقة في الأسماء للحقائق الموجودة في الدنيا وليست مماثلة لها بل بينهما من التباين ما لا يعلمه إلا الله تعالى، فالخالق ﷻ أعظم مباينة للمخلوقات من مباينة المخلوق للمخلوق،

---

(١) التحفة المهدية (١/٥٥).

(٢) التحفة المهدية (١/٨٥).



ومباينته لمخلوقاته أعظم من مباينة موجود الآخرة لموجود الدنيا، إذ المخلوق أقرب إلى المخلوق الموافق له في الاسم من الخالق إلى المخلوق وهذا بيّن واضح » (١).

٤ـ موقف المخالفين للسلف من الأسماء التي تطلق على الله وعلى مخلوقاته.

بعد هذا الاستعراض لقول الجهمية والمعتزلة في عدم جواز تسمية المخلوق بأسماء الخالق لأنه يقتضي التشبيه عندهم، يحسن تذييل ذلك بموقفهم مما يجدونه صريحا في الكتاب والسنة من وقوع ذلك، وقد أشار القصاب ـ رحمه الله ـ إلى ذلك فقال: « **كيف يضيق المبتدعون عن هذا اللسان حتى يزعموا أن الجعل ليس له إلا موضع واحد وهو الخلق، وأن الاسم إذا وقع على شيء وجب أن يشبهه من جميع جهاته وإل أنكروه بالكلية وطلبوا له التأويلات المستنكرة** » (٢)، وهذا الذي ذكره ـ رحمه الله ـ عام يحتاج إلى تفصيل ذكره ابن القيم ـ رحمه الله ـ فقال: « اختلف النظار في الأسماء التي تطلق على الله وعلى العباد، كالحي والسميع والبصير والعليم والقدير والملك ونحوها:

فقالت طائفة من المتكلمين: هي حقيقة في العبد مجاز في الرب وهذا قول غلاة الجهمية وهو أخبث الأقوال وأشدّها فسادا.

الثاني: مقابله وهو أنها حقيقة في الرب مجاز في العبد وهذا قول أبي العباس االناشي.

الثالث: أنها حقيقة فيهما وهذا قول أهل السنة وهو الصواب.

واختلاف الحقيقتين فيهما لا يخرجهما عن كونها حقيقة فيهما وللرب منها ما يليق بجلاله، وللعبد منها ما يليق به » (٣).

---

(١) التحفة المهدية (١/٩٧).

(٢) نكت القرآن (٣/٣٩٣)(١٩٧ب).

(٣) بدائع الفوائد (١/١٦٤-١٦٥).

وخلاصة هذا المبحث يمكن إجمالها فيما ذكره ابن تيمية ـ رحمه الله ـ حيث قال: « من ظن أن أسماء الله تعالى وصفاته إذا كانت حقيقة لزم أن يكون مماثلا للمخلوقين، وأن صفاته مماثلة لصفاتهم كان من أجهل الناس، وكان أول كلامه سفسطة وآخره زندقة، لأنه يقتضي نفي جميع أسماء الله تعالى وهذا هو غاية الزندقة والإلحاد.

ومن فرّق بين صفة وصفة مع تساويهما في أسباب الحقيقة والمجاز، كان متناقضا في قوله متهافتا في مذهبه، مشابها لمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض.

وإذا تأمل اللبيب الفاضل هذه الأمور تبين له أن مذهب السلف والأئمة في غاية الاستقامة والسداد والصحة والاطّراد وأنه مقتضى المعقول الصريح والمنقول الصحيح، وأن من خالفه كان مع تناقض قوله المختلف الذي يؤفك عنه من أفك خارجا عن موجب العقل والسمع مخالفا للفطرة والسمع » [1].

*** المطلب الثالث: مسألة الاسم والمسمى.**

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« **قوله تعالى: ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾** [2]

فيه ـ والله أعلم ـ ضمير الباء [3]، ثم نزعت عنه في اللفظ فانتصب الاسم كما قال في موضع آخر: ﴿ فسبح باسم ربك العظيم ﴾ [4] فخفض الاسم مع إظهارها،

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/٢١٢-٢١٣).

(٢) سورة الأعلى، آية (١).

(٣) انظر معاني القرآن للفراء (٣/٢٥٦)، تفسير الرازي (١٤/١٣٨).

(٤) سورة الواقعة (٩٦)، وسورة الحاقة (٥٢).



وحقيقة قولهم أنهم فرقوا بين الاسم والمسمى والتسمية، فحملوا لفظ الاسم الذي هو " ا س م " على ذات الشيء ونفسه، وأما الأسماء التي هي أسماء الأسماء مثل زيد وعمرو هي التسميات، ليست هي أسماء المسميات، وسبب هذا التكلف أنهم وجدوا عامة الأئمة والسلف يقولون إن أسماء الله غير مخلوقة، فوفقوهم في الظاهر بقولهم: إن أسماء الله غير مخلوقة، ومرادهم المسمى بها وهو الله، لكن خالفوهم في الأسماء الحسنى التي هي التسميات عندهم فجعلوها مخلوقة، فكان حقيقة قولهم موافقة أهل السنة في اللفظ فقط وموافقة المعتزلة في المعنى، لأن الجهمية والمعتزلة لا ينازعون في أن الله غير مخلوق (١).

وعليه فإن مرادهم من الاستدلال بالآية التي ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾، أي: سبح المسمى نفسه لأن الاسم هو المسمى، وكان جواب القصاب على ذلك بأن جعل لفظ " اسم " منصوب بحذف الخافض، والتقدير: سبح باسم ربك الأعلى، مستأنسا بالآية الأخرى التي ورد فيها ذكر الخافض، وهو من جملة أجوبة أهل السنة التي تبطل استدلالهم نص عليه الفراء كما سبق.

وخلاصة باقي الأجوبة هي أن الكلام يدور حول لفظة " اسم " هل هي صلة أو غير صلة، وعلى كل تقدير أجوبة هي كما يلي:

- إن كانت صلة: فالمعنى المراد من الآية سبح ربك أي: نزهه عما لا يليق به(٢)، وعلى هذا التقدير فلا حجة لهم أصلا؛ لأن الصلة لا معنى له فهو زائد قصد به تعظيم المسى،ولو كان له مدلول مراد لم يكن صلة (٣).
- إن كان غير صلة: فيكون لفظ " اسم " مقصودا بالذكر، ولا دليل لهم كذلك في الآية لأن المراد حينئذ أحد أمور:

الأول: نزه اسم ربك عن جميع أنواع الإلحاد.

الثاني: نزه اسم ربك أن تذكره في حال الغفلة دون الخشوع.

الثالث: أن المراد بذلك قول: " سبحان ربي الأعلى " ، " سبحان ربي العظيم".

وهذه المعهاني الثلاثة للآية لا دليل فيها لمذهب الأشاعرة، فعلى الأول والثاني لا إشكال لأن المراد هو الاسم نفسه بأن ينزه عما ذكر.

---

(١) انظر في هذا العرض للمسألة مجموع الفتاوى (١٩٩/٦).

(٢) تفسير الطبري (١٢٦/١١).

(٣) انظر في هذا التوجيه تفسير القرطبي (١٣/٢٠).

أما على المعنى الثالث وهو ما رجحه جمع من المحققين وهو مروي عن جماعة من الصحابة والتابعين، فلا وجه لهم فيه؛ لأنه لا يدل على أن الاسم هو المسمى نفسه كما بينه ابن القيم ـ رحمه الله ـ بقوله: " لو كان الأمر كما زعموا لقال: سبحان اسم ربي العظيم، ثم إن الأمة كلهم لا يجوّز أحد منهم أن يقول: عبدت اسم ربي ولا سجدت لاسم ربي ولا ركعت لاسم رَبي ولا باسم ربي ارحمني، وهذا يدل على أن الأشياء متعلقة بالمسمى لا بالاسم ".

ثم ذكر ـ رحمه الله ـ الفائدة من ذكر الاسم هنا فقال:" الذكر الحقيقي محله القلب لأنه ضد النسيان، والتسبيح نوع من الذكر فلو أطلق الذكر والتسبيح لما فهم منه إلا ذلك دون اللفظ باللسان، والله تعالى أراد من عباده الأمرين جميعا، ولم يقبل الإيمان وعقد الإسلام إلا باقترانهما واجتماعهما فصار معنى الآيتين: سبح ربك بقلبك ولسانك، واذكر ربك بقلبك ولسانك فأقحم الاسم تنبيها على هذا المعنى حتى لا يخلو الذكر والتسبيح من اللفظ باللسان لأن ذكر القلب متعلقه المسمى المدلول عليه بالاسم والذكر باللسان متعلقه اللفظ مع مدلوله لأن اللفظ لا يراد لنفسه فلا يتوهم أحد أن اللفظ هو المسبح دون ما يدل عليه من المعنى "[(1)].

ومن هنا فإن ما يذكر عن بعض أهل السنة من قولهم: الاسم هو المسمى، لا يريدون به ما أراد الأشاعرة وإنما مرادهم كما قال ابن تيمية ـ رحمه الله ـ : " لم يريدوا بذلك أن اللفظ المؤلف من الحروف هو نفس الشخص المسمى به، فإن هذا لا يقوله عاقل...ومن الناس من يظن أن هذا مرادهم ويشنع عليهم وهذا غلط عليهم، بل هؤلاء يقولون: اللفظ هو التسمية والاسم ليس هو اللفظ بل هو المراد باللفظ، فإذا قلت: يازيد يا عمر فليس مرادك دعاء اللفظ، بل مرادك دعاء المسمى باللفظ، وذكرت الاسم فصار المراد بالاسم هو المسمى، وهذا لا ريب فيه إذا أخبر عن الأشياء فذكرت أسماؤها...فلما كانت أسماء الأشياء إذا ذكرت في الكلام المؤلف فإنما المقصود هو المسميات، قال هؤلاء: الاسم هو المسمى، وجعلوا اللفظ الذي هو الاسم عند الناس هو التسمية [(2)].فهنا قول للمعتزلة وجوابان عليه أحدهما لأهل السنةوالآخر للأشاعرة وبين الجميع فرق كبير، قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ :" أسماؤه الحسنى التي في القرآن من كلامه وكلامه غير مخلوق، ولا يقال هو غيره ولا هو هو، وهذا المذهب مخالف لمذهب المعتزلة الذين يقولون أسماؤه مخلوقة وهي غيره، ولمذهب من رد عليهم ممن يقول اسمه نفس ذاته لا غير، وبالتفصيل تزول الشبه ويتبين الصواب والحمد لله "[(3)].

والراجح في هذه المسألة هو أن الاسم للمسمى، وهو الموافق لنصوص القرآن صراحة، قال الإمام الطبري: ((وأما القول في الاسم هو المسمى أم هو غيره فإنه من

---

(1) بدائع الفوائد (١/١٨-١٩).

(2) مجموع الفتاوى (٦/١٨٨-١٨٩).

(3) بدائع الفوائد (١/١٨) وانظر النهج الأسمى (١/٣٠-٣١).



الحماقات الحادثة التي لا أثر فيها فيُتّبع ولا قول من إمام فيُستَمع [1]، فالخوض فيه شين والصمت عنه زين.

وحسب امرئ من العلم به والقول فيه أن ينتهي فيه إلى قوله جل ثناؤه الصادق وهو قوله تعالى: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾ [2]، وقوله: ﴿ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ﴾ [3] » [4].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ بعد أن أورد كلام الطبري: « هذا هو القول بأن الاسم للمسمى، وهذا الإطلاق اختيار أكثر المنتسبين إلى السنة من أصحاب أحمد وغيره » [5]، وقال الطحاوي: « الاسم يراد به المسمى تارة، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى؛ فإذا قلت: قال الله: كذا أو سمع الله لمن حمده ونحو ذلك، فهذا المراد به المسمى نفسه، وإذا قلت: الله اسم عربي والرحمن اسم عربي والرحيم من أسماء الله تعالى ونحو ذلك، فالاسم هاهنا هو المراد لا المسمى، ولا يقال غيره لما في لفظ الغير من الإجمال [6]، فإن أريد أن اللفظ غير المعنى فحقّ، وإن أريد أن الله

---

(١) كما ورد في طبقات الحنابلة (٢/٢٧٠):" وكان يشق عليه ـ رحمه الله ـ الكلام في الاسم والمسمى ويقول: هذا كلام محدث ولا يقول إن الاسم غير المسمى ولا هو هو ولكن يقول إن الاسم للمسمى اتباعا لقوله تعالى: ﴿ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ﴾ ولأنها عنده أعلام على المسميات فلذلك قال هي له "، وانظر مجموع الفتاوى حيث أكد ذلك بقوله:" النزاع اشتهر بعد الأئمة بعد أحمد وغيره" (٦/١٨٥).

(٢) سورة الإسراء، الآية (١١٠).

(٣) سورة الأعراف، الآية (١٨٠).

(٤) صريح السنة (٢٦-٢٧).

(٥) مجموع الفتاوى (٦/١٨٧).

(٦) قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: " بلاء القوم من لفظ الغير "، وذكر كلاما في بدائع الفوائد (١/١٧-١٨) قريبا مما ذكره ابن أبي العز.

سبحانه كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه أسماء، أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله تعالى)) (١).

تفريع

بين القصاب في كلامه الآتي أن أسماء الله غير مخلوقة.

قال ـ رحمه الله ـ:

((**قوله تعالى: ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم ﴾** (٢)

دليل على أن الـذي في قولـه: ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق ﴾ (٣) من نعت الرب لا نعت الاسم، كما يزعم من يقول بخلق القرآن؛ إذ لو كان كما يزعم، لدلّت هذه الآية على أن للناس أربابا مع الله ـ جلّ الله ـ، فأمرهم بعبادته دون سائر الأرباب، وإن كانت العبادة لا تصلح إلا له فإعداد غيره ربًّا معه من أنكر المنكر وأبين الكفر (٤)، كزعمه أنه أمره في سورة " اقرأ " بقراءة اسمه المخلوق

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (١٢٧)، وانظر مجموع الفتاوى (٦/٢٠٦-٢٠٧).

(٢) سورة البقرة، من الآية (٢١).

(٣) سورة العلق، الآية (١).

(٤) مراد القصاب بهذا الجواب أن آية العلق لو دلت على أن أسماء الله مخلوقة للزم تعلق بعض العبادات بها وهي مخلوقة، فيلزم منه إثبات أرباب من دون الله، ويلزم منه على نفس طريقة الاستدلال أن آية البقرة تدل على أن الله أمر عباده بعبادة ربهم الذي خلقهم دون سائر الأرباب، فيكون فيها إقرار بربوبية أرباب مع الله، وهذا بناء على مفهوم الصفة ـ والله أعلم ـ، فهذا إلزام لهم أنهم كما أخذوا بمفهوم آية العلق الذي دلّ على أن له أسماء مخلوقة، فكذلك مفهوم آية البقرة يدل على أن هناك أرباب من دون الله، انظر شرح الكوكب المنير (٣/٥٠٠).

ولعل هذا الجواب هو ما أشار إليه ابن القيم ـ رحمه الله ـ عند مناقشته للجواب عن سبب تعلق الذكر والتسبيح المأمور به بالاسم نحو ﴿ سبح اسم ربك ﴾، حيث ذكر توجيها وردّه من وجهين، ←

وكذلك: ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق ﴾ (١)، وهو بيّن ولكن من يضلل الله فلا هادي له » (٢).

قرّر القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق أن أسماء الله غير مخلوقة، وردّ على شبهة من ادعى أنها مخلوقة.

وهذه المسألة مبنية على سابقتها وهي المقصودة منها؛ فإن المعتزلة أرادوا بقولهم الاسم غير المسمى أن أسماء الله مخلوقة، وذلك كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « أصل مقصود الطوائف كلها صحيح، إلا من توسل منهم إلى قول باطل مثل قول الجهمية: إن الاسم غير المسمى، فإنهم توسلوا بذلك إلى أن يقولوا: أسماء الله غيره، ثم قالوا: وما كان غير الله فهو مخلوق بائن عنه، فلا يكون الله تعالى سمى نفسه باسم ولا تكلم باسم من أسمائه، فهؤلاء لما علم السلف أن مقصودهم باطل أنكروا إطلاقهم بأن كلام الله غير الله» (٣).

« وأصل هذه المقالة القول بخلق القرآن ونفي صفة الكلام عن الله، وذلك أن أسماء الله من كلامه وكلامه غير مخلوق، بل هو المتكلم به وهو المسمي لنفسه بما فيه من الأسماء، والجهمية يقولون: كلامه مخلوق وأسماؤه مخلوقة وهو نفسه لم يتكلم بكلام يقوم بذاته، ولا سمى نفسه باسم هو المتكلم به... فالقول في أسمائه هو نوع من القول في كلامه...

والمقصود هنا أن المعروف عن أئمة السنة إنكارهم على من قال: أسماء الله مخلوقة وكان الذين يطلقون القول بأن الاسم غير المسمى هذا مرادهم » (٤).

---

(١) سورة البقرة، من الآية (٢١).

(٢) نكت القرآن (٣/٥١٣-٥١٤) (٢١٥أ).

(٣) المجموع (١٢/١٧٠).

(٤) المجموع (٦/١٨٥-١٨٧).

قال الدارمي: « هذا الذي ادَّعوا في أسماء ا لله، أصل كبير من أصول الجهمية التي بنَوا عليها محنتهم وأسَّسوا بها ضلالاتهم، غالطوا بها الأغمار والسفهاء، وهم يرون أنهم يغالطون بها الفقهاء، ولئن كان السفهاء وقعوا في غلط مذاهبهم فإن الفقهاء منهم لعلى يقين » [1].

*** المطلب الخامس: معنى حديث: « إن ا لله هو الدهر ».**

بين القصاب ـ رحمه ا لله ـ في كلامه الآتي معنى الحديث الوارد في أن ا لله هو الدهر، كما استنبط منه أن ا لله سمَّى نفسه بهذا الاسم.

قال ـ رحمه ا لله ـ:

« **ذكر الدهرية**

قوله تعالى: ـ إخبارا عن مشركي العرب ـ: ﴿ وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون ﴾ [2]

حجة على الدهرية فيما يزعمون أن مهلكهم العمر، يأتي عليهم فيخلقهم ويفنيهم، فأخبر ا لله ـ تبارك وتعالى ـ عنهم أن هذا ظن يظنونه وليس كذلك، بل ا لله مهلكهم، وقال على إثره: ﴿ قل الله يحييكم ثم يجمعكم إلى يمو القيامة لا ريب فيه ﴾ [3].

فإن قيل: فما وجه حديث رسول ا لله ﷺ : « لا يقولنّ أحدكم: يا خيبة الدهر [4]،

---

(١) الرد على بشر المريسي (٣).

(٢) سورة الجاثية، الآية (٢٤).

(٣) سورة الجاثية، الآية (٢٦).

(٤) " الدهر " مثبتة بين السطرين.

وليس مراد القصاب ـ رحمه ا لله ـ وغيره من العلماء أن نفس الزمن هو ا لله، فهذا باطل بنفس الحديث كما سبق بيانه في توحيد الربوبية عند ذكر ردّه على الدهرية، لذلك ذكر ابن تيمية ـ رحمه ا لله ـ أن المعنى الذي فسّروا به الدهر عند إطلاقهم له على ا لله معنى صحيح، لكن بيّن أن النزاع ليس في صحة المعنى، وإنما في كونه يسمّى دهرا بكل حال (١).

وهنال قول آخر في المسألة ذهب إليه أبو عبيد القاسم بن سلام وأكثر العلماء وهو الراجح، أن الحديث خرج مخرجا فيه ردٌّ لما يقوله أهل الجاهلية ومن أشبههم، فإنهم كانوا إذا أصابتهم مصيبة أو مُنعوا أغراضهم أخذوا يسبّون الدهر، وهم في ذلك فرقتان: فرقة لا تؤمن با لله تعالى ولا تعرف إلا الدهر، الليل والنهار وهم الدهرية، وفرقة تؤمن بالخالق وتنزهه عن نسبة المكاره إليه فتضيفها إلى الدهر (٢)، فيكون المعنى لا تسبّوا الدهر على أنه هو الفاعل لهذا الصنع بكم، فا لله هو الفاعل له، فإذا سببتم الذي أنزل بكم المكاره رجع السبّ إلى ا لله وانصرف له، وعليه فإن معنى: " أنا الدهر " أي مدبّره ومقلّبه ومصرّفه وصاحبه، بدليل باقي الحديث: « **أقلبه كيف أشاء** »، قال العيني: « قوله: « **أقلب الليل والنهار** »، قرينة قوية دالة على أن المضاف في قوله " أنا الدهر " محذوف، وأن أصله " خالق الدهر " لأن الدهر في الأصل عبارة عن الزمان مطلقا، والليل والنهار زمانٌ، فإذا كان كذلك يطلق على ا لله أنه مقلّب الليل والنهار ـ بكسر اللام ـ، والدهر يكون مقلّبا ـ بالفتح ـ فلا يقال: ا لله الدهر مطلقا لأن المقلّب غير المقلَّب فافهم » (٣).

---

(١) مجموع الفتاوى (٢/٢٩٤).

(٢) مجموع الفتاوى (٢/٢٩٤)، عون المعبود (١٤/١٩١-١٩٢)، ومختصر سنن أبي داود (٨/١١٨-١١٩)، غريب الحديث لأبي عبيد (١/٣٥٤-٣٥٧) ح(١١٣).

(٣) انظر عمدة القاري (٢٠/١٦٧)، تأويل مختلف الحديث (٢٦٣-٢٦٤).

المبحث الثاني: قواعد وأصول في الصفات.

* المطلب الأول: صفات الله توقيفية.

بين القصاب في كلامه الآتي أن الله لا يوصف إلا بما وصف به نفسه أو وصفه رسوله.

قال ـ رحمه الله ـ:

« **لا يوصف ـ أي الله ـ إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به نبيه ﷺ، وكل صفة وصف بها نفسه أو وصفه بها نبيه فهي صفة حقيقة لا صفة مجاز** » (١).

هذه القاعدة التي قرّرها القصاب ـ رحمه الله ـ هي الأصل في باب الصفات وكذلك الأسماء، ومعنى هذه القاعدة أن هذا الباب توقيفي، لا يسع أحدا الاجتهاد فيه، بل لا نثبت لله شيئا لم يرد في الكتاب والسنة، وهذا أمر مجمع عليه بين أهل السنة كما ذكر ابن عبد البر ـ رحمه الله ـ فقال: « أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة في الكتاب والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز » (٢)، ولأحمد بن حنبل إمام أهل السنة والجماعة عبارة مطابقة لعبارة القصاب حيث يقول: « لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ لا يتجاوز القرآن والحديث » (٣)، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « وجماع القول في إثبات الصفات هو القول بما كان عليه سلف الأمة وأئمتها وهو أن يوصف الله بما

---

(١) كتاب السنة للقصاب نقلا عن درء تعارض العقل والنقل (٦/٢٥٢-٢٥٤)، العلو للذهبي (٢٣٩)، الصواعق المرسلة (٤/١٢٨٥-١٢٨٨).

(٢) التمهيد (٧/١٤٥).

(٣) مجموع الفتاوى (٥/٢٦).



وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ويصان ذلك عن التحريف والتمثيل والتكييف والتعطيل))(١).

ويتصل بهذه القاعدة أمور يحسن تجليتها فيما يلي:

أولا: عدم التفريق بين الكتاب والسنة.

وقد قرّر القصاب ذلك حيث جعل ما وصف الله به نفسه مثل ما وصفه به رسوله، فعطفهما بحرف العطف " أو "، وذلك يفيد أنه يمكن أن ترد في السنة صفة لم تأت في القرآن، ؛ لأن الكل من عند الله، والرسول لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، وحينئذ يوصف الله بها مثل التي وردت في القرآن، وقد سبق إثباته اسم السيّد لله وتنصيصه على أنه لم يرد به القرآن، قال الشيخ محمد أمان ــ رحمه الله ــ: ((قد ترد أحكام بل صفات من صفات الله تعالى في السنة، غير مذكورة في الكتاب فيجب الأخذ بهما جميعا دون محاولة تفريق بينهما؛ لأنها وحي من عند الله من حيث المعنى))(٢).

وعقد قوام السنة أبو القاسم التيمي فصلا في بيان وجوب تعظيم السنة وأنها مفسرة للقرآن، نقل فيه عن علي بن زيد أنه قال: كان عمران بن حصين ﷺ يحدث عن رسول الله ﷺ فقال رجل: دعنا من هذه الأحاديث وحدثنا عن القرآن، فغضب عمران ﷺ وقال: ويحك أمرنا الله في القرآن أن نحجّ فهل تجد في القرآن أن نطوف سبعا في البيت، والصفا والمروة كذا وكذا؟، قال: لا، قال: فرض الله ﷻ خمس صلوات، فهل تجد أن يصلى العصر أربعا، وعدد الصلوات؟، قال: وأمرنا بالزكاة فهل تجد من كل أربعين درهما كذا؟، حتى ذكر له صدقة الإبل والغنم

(١) مجموع الفتاوى (٦/٥١٥)، وقال في (٦/٣٥٥): " وتصان عن تأويل يفضي إلى تعطيل وتكييف يفضي إلى تمثيل " قلت: وهو مراد القصاب بقوله " صفة حقيقية لا مجاز ".

(٢) الصفات الإلهية (٦٤).

والبقر، قال: لا، قال: فإنها السنة »[١]،ونقل مثله عن ابن أبي رواد ثم ذكـر قولـه: « هذه الأصول كلها من أصول الدين ومعالمه، و لم يستغن الدين بالقرآن عـن معرفـة السنة، و لم يستغن بالسنة عن معرفة القرآن »[٢].

ثانيا: إن باب النفي يحتذى فيه حذو الإثبات.

فلا ينفى عن الله إلا ما نفاه عن نفسه أو نفاه عنه رسوله ﷺ، ولذلك كـانت عبارة ابن تيمية في هذه القاعدة أوسع حيث قال: « الأصل في هذا الباب أن يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسله: **نفيا وإثباتا**، يثبت لله مـا أثبتـه لنفسه وينفى عنه ما نفاه عن نفسه »[٣]، وقال ابن بطة: « كل ما جاء من هذه الأحاديث وصحّت عن رسول الله ﷺ ففرض على المسلمين قبولها »[٤].

ثالثا: ما لم يرد فيه نفي ولا إثبات.

هذا يستفصل قائله عن مراده به فإن ذكر معنى حقا أقر على ما ذكر وإن ذكر معنى باطلا رد باطله، مع التنبيه إلى أن استعمال الألفـاظ الشرعية أولى مـن غيرهـا ولو كان المراد حقا.

رابعا: مما يحسن التنبيه عليه هنا.

أن المراد بالسنة هو ما صح منها وليس كل ما روي مما لا يقوى للاحتجاج بـه، كالموضوعات والإسرائيليات والضعيف الـذي لم ينجبر، وهـذا مـا نبّـه إليـه الإمـام الصابوني ـ رحمه الله ـ بقوله: « أصحاب الحديث...يعرفون ربهم ﷻ بصفاته الـتي نطق بها وحيه وتنزيله، أو شهد له بها رسوله ﷺ على ما وردت الأخبـار الصحـاح

---

(١) الحجة في بيان المحجة (٢٨/١).

(٢) الحجة (٢٩/١).

(٣) التحفة المهدية (٢٤/١-٢٥).

(٤) الإبانة (٢٤٤/٣).

به، ونقلت العدول الثقات عنه »[1]، وأكد هذا التأصيل عند إثباته صفة اليدين فقال: « وردت الأخبار الصحاح عن رسول الله ﷺ بذكر اليدين »، ثم طرد هذه القاعدة في جميع الصفات فقال: « وكذلك يقولون في جميع الصفات التي نزل بها القرآن ووردت بها الأخبار الصحاح »[2]، فيلاحظ أن تقييده الأخبار بالصحاح ورد في جميع المواطن التي ذكر فيها إثبات الصفات من طريق السنة - والله أعلم -.

وقال الذهبي عند كلامه على حديث أطيط العرش بالله: « لفظ الأطيط لم يأت به نص ثابت، وقولنا في هذه الأحاديث أننا نؤمن بما صحّ منها وبما اتفق السلف على إمراره وإقراره، فأما ما في إسناده مقال، واختلف العلماء في قبوله وتأويله، فإنا لا نتعرض له بتقرير بل نرويه في الجملة ونبين حاله »[3].

***المطلب الثاني: الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات.**

قرّر القصاب - رحمه الله - في كلامه الآتي أن كل صفة فهي تبع لموصوفها ولها خصائصه، فإذا كانت الذات مخلوقة كانت الصفة كذلك وهكذا العكس.

قال - رحمه الله -:

« قوله تعالى: ﴿ هل أتاك حديث موسى إذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى ﴾[4]

دليل على أن القرآن غير مخلوق تكلّم به تكلما، لأن النداء كلام مسموع - لا محالة - والكلام المتكلّم والنداء منه، وصفة من صفاته وهو بجميع صفاته غير مخلوق، ثم أخبر عن فرعون فقال: ﴿ فحشر فنادى ﴾[5]، فكان نداء فرعون

---

(١) عقيدة السلف (١٦١).

(٢) عقيدة السلف (١٦٤).

(٣) العلو (٤٥).

(٤) سورة النازعات، الآيتان (١٥،١٦).

(٥) سورة النازعات، الآية (٣٢).

مخلوقا لأن المنادي مخلوق، وكل صفة تبع للموصوف؛ فإن كان الموصوف مخلوقا كان كلامه مخلوقا، وإن كان الموصوف خالقا كان كلامه غير مخلوق وهو بيّن » (١).

هذه القاعدة التي قرّرها القصاب هي من أهم قواعد أهل السنة والسلف الصالح في هذا الباب، فهم يثبتون الصفات إثباتا حقيقيا، بمعنى أنها موجودة متَّصَف بها ربنا ـ جلّ وعلا ـ، ولها معنى مفهوم بحيث نفهم من صفة غير ما نفهم من صفة أخرى، لكن هذا الإثبات لا يتجاوز إلى تشبيهها بصفات الخلق ولا تحديدها بحدود المخلوقين، وإنما المقصود إثبات وجودها على الوجه اللائق با لله، وبناء على هذه القاعدة ألزموا مخالفيهم إثبات الصفات، وتبرؤوا من تهمة رميهم بالتشبيه، وذلك أنه إذا كان لله ذات حقيقية لا تماثل الذوات، فالذات متصفة بصفات حقيقية لا تماثل الصفات، فإذا قال النافي: كيف ينزل ربنا إلى السماء الدنيا؟، قيل له: كيف هو؟، فإذا قال: لا أعلم كيفيته، قيل له: ونحن لا نعلم كيفية نزوله، إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف، وهو فرع له وتابع له، وإذا كنت تقرّ أن له حقيقة ثابتة في نفس الأمر، مستوجبة للصفات التي لا يماثلها شيء، فسمعه وبصره وكلامه ونزوله واستواؤه ثابت في نفس الأمر (٢).

وللخطيب البغدادي ـ رحمه الله ـ في هذا الصدد كلام نفيس في تقرير هذه القاعدة، يحسن إيراده، قال ـ رحمه الله ـ: « الأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، ويحتذى في ذلك حذوه ومثاله، فإذا كان معلوما أن إثبات رب العالمين ﷻ إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف، فإذا قلنا: لله تعالى يد وسمع وبصر، فإنما هو إثبات صفات أثبتها الله تعالى لنفسه، ولا نقول: إن معنى اليد القدرة ولا

---

(١) نكت القرآن (٣/٤٨٦) (٢٠٩/أ-ب).

(٢) انظر التحفة المهدية (١/٨٨).

إن معنى السمع والبصر العلم، ولا نقول: إنها جوارح وأدوات للفعل، ولا نشبهها بالأيدي والأسماع التي هي جوارح وأدوات للفعل، ونقول: إنما وجب إثباتها لأن التوقيف ورد بها » [١].

وقد صرح بهذه القاعدة وكونها طريقة السلف ومنهجهم في هذا الباب، جمع من العلماء منهم: أبو القاسم التيمي [٢]، والخطابي [٣] وابن خزيمة [٤] وابن منده [٥] وأبو يعلى [٦] وغيرهم كثير.

*** المطلب الثالث: الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر.**

بيّن القصاب في كلامه الآتي أن الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر، يحتذى فيه حذوه، فمن أثبت صفة ونفى أخرى لمحذور زعمه فيها، رُدّ عليه بهذه القاعدة وهي أنه كما أثبَتت تلك الصفة ونفيت المحذور المترتب عليها، فكذلك يلزمك في هذه إثباتها مع نفي المحذور المتوهم فيها.

قال ـ رحمه الله ـ:

« **قوله تعالى: ﴿ ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون ﴾** [٧] ...

---

(١) جواب أبي بكر الخطيب عن سؤال أهل دمشق في الصفات (٦٤-٦٥)، وانظر التنكيل (١/١٣٢) فما بعدها، وسير أعلام النبلاء (١٨/٢٨٣).

(٢) الحجة في بيان المحجة (١/١٧٥)، (١/٢٨٨).

(٣) ذم التأويل (١٥) رقم (١٥)، تذكرة الحفاظ (٣/١١٤٢-١١٤٣)، الإمام الخطابي ومنهجه في العقيدة (١٤٢).

(٤) كتاب التوحيد (١/٢٦).

(٥) كتاب التوحيد (٣/٣٣-٣٤).

(٦) طبقات الحنابلة (٢/٢٠٨-٢٠٩).

(٧) سورة الروم، الآية (٢٥).

ولو كان ـ جل وتعالى ـ لا يكون عادلا إلا فيما تعقله الخليقة من عدله، دون أن يكون له عدل لا يعقله كانت فيه صفة تحيط الخلق كنهها [١]، ولجاز لمن يزاحمه في معرفة عدله ولا يعدّه منكرا من نفسه أن يزاحمه في معرفة قدرته، فيقول: لا أقبل من قدرته إلا ما يتسع لها عقلي، وإلا صرفته في باب المحال كما أصرف ما لا أعقله من عدله في باب الجَوْر فلا أنسبه إليه، فيلزمه أن يقول: لما كان محالا في عقلي أن يكون عادلٌ يجمع على نفس واحدة حكما لشيء وقضى عليه به ثم يطالبه بتركه، ويعاقبه على فعله فلم أنسب هذا إليه ولم أبال بمخالفة آي القرآن فيه، وشهادة الرسول وجماعة الأمة غيره عليه، فهو فيه أيضا محال أن يكون للنار موضع يكون فيه، والجنة عرضها كعرض السماء والأرض قد أخذت جميع الموضع، ومحال أن يكون مدبّر واحد يدبّر جميع الأشياء لا يشغله شيء عن شيء، وما أشبه هذا من القدرة التي من صفة الرب ـ تبارك وتعالى ـ ولا يتّسع لها عقول الخلق، وإلا فما الفرق؟، هذا مع ما بيّنا عليهم من نظائر نفس ما ينكرونه من العدل، مفرقا في فصول كتابنا هذا والمجرد في الرد عليهم » [٢].

قعّد القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق قاعدة مهمة من قواعد المنهج السلفي في باب الأسماء والصفات، وهي أن القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر.

فمن أنكر صفة من صفات الله ﷻ أو تأولها تأويلا بلازمها أو بصفة أخرى، قيل له: يلزمك أن تنفي ما أثبت من الصفات أيضا لأن ما ذكر من المحاذير فيما نفيته يلزمك فيما أثبته، ويمكن لمخالفك أن يورد عليك نظير ما أوردته على غيرك من المثبتين، وقد فصّل ابن تيمية هذه القاعدة وشرحها فقال: « إن كان المخاطب

---

(١) غير واضحة في المخطوط ولعل هذا أقرب.

(٢) نكت القرآن (٥٤٩/٢) (١٣٤ب).

ممن يقول: بأن الله حيّ بحياة، عليم بعلم، قدير بقدرة، سميع بسمع، بصير ببصر، متكلم بكلام، مريد بإرادة، ويجعل ذلك كله حقيقة وينازع في محبته ورضاه، وغضبه وكراهته، فيجعل ذلك مجازا، ويفسرّه إما بالإرادة، وإما ببعض المخلوقات؛ من النعم والعقوبات.

فيقال له: لا فرق بين ما نفيته، وبين ما أثبته، بل القول في أحدهما كالقول في الآخر.

فإن قلت: إن إرادته مثل إرادة المخلوقين، فكذلك محبته ورضاه وغضبه، وهذا هو التمثيل.

وإن قلت: إن له إرادة تليق به، كما أن للمخلوق إرادة تليق به.

قيل لك: وكذلك له محبة تليق به، كما أن للمخلوق محبة تليق به، وله رضا وغضب يليق به، وللمخلوق رضا وغضب يليق به.

وإن قلت: الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام.

فيقال لك: والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرّة.

فإن قلت: هذه إرادة المخلوق.

قيل لك: وهذا غضب المخلوق، وكذلك يلزم القول في كلامه وسمعه وبصره وعلمه وقدرته، إن نفى عنه الغضب والمحبة والرضا، ونحو ذلك مما هو من خصائص المخلوقين، فهذا منتف عن السمع والبصر والكلام وجميع الصفات.

وإن قال: إنه لا حقيقة لهذا إلا ما يختص بالمخلوقين، فيجب نفيه عنه.

قيل له: وهكذا السمع والبصر والكلام والعلم والقدرة » (١).

فيلاحظ من هذا النقل أن هذه القاعدة من أهم القواعد التي يرد بها على مذهب الأشاعرة المتناقض في الصفات، حيث أثبتوا سبع صفات هي الصفات العقلية، ونفوا باقي الصفات خصوصا الاختيارية منها، كالغضب والرضا والمحبة

(١) التحفة المهدية (١/٦٥).

ونحوها [١]، وذلك أن جواب الأشاعرة عما يورده عليهم المعتزلة من الإيرادات على هذه الصفات السبع، يلزمهم أن يجيبوا به على إيراداتهم على مثبتي باقي الصفات، فإما أن يثبتوا الجميع كما هو مذهب السلف أو ينفوا الجميع ولا يتناقضوا ـ والله أعلم ـ.

والأبرز في تقعيد القصاب ـ رحمه الله ـ لهذه القاعدة أنه ردّ بها على المعتزلة أنفسهم، وذلك بأن بيّن أن نفيهم القضاء والقدر بناءً على عدم تصوّرهم أن يجمع الله قضاء معصية على عبد ثم معاقبته عليها بصورة العدل فنفوه، يلزمهم أن ينفوا قدرة الله التي لا تتصور بعقولنا القاصرة فكيف يمكن أن يكون للنار موضعا مع أن الجنة عرضها السموات والأرض، وكيف لا يشغل الله شيئا عن شيء، فهذه قدرته وذاك عدله، وكلاهما من صفاته، فنفي أحدهما لعدم تصوره بصورة العدل، يلزمكم نفي الآخر لعدم تصوره بصورة الإمكان وإلا فما الفرق.

وهذا من دقيق كلامه وقوّة إلزامه، لأنه ربط بين القضاء والقدر والأسماء والصفات من جهة، كما ربط بين صفتين متعلقتين بباين مختلفين إحداهما بخلقه والأخرى بحكمه وقضائه ـ والله أعلم ـ.

***المطلب الرابع: إثبات الصفات، حقيقة بلا كيف.**

بين القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي أن إثبات الصفة حقيقة لله ﷻ، لكن لا تعلم كيفيتها على ما هي عليه عنده، وأن تلك الصفة هي صفة لذاته تعالى.

قال ـ رحمه الله ـ:

«**قوله تعالى: إخبارا عن عيسى ﷺ: ﴿ إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ﴾** [٢]

---

(١) انظر كلام الشارح في التحفة المهدية (٦٦/١).

(٢) سورة المائدة، الآية (١١٦).

حجة على الجهمية فكلّ ما ذكر في القرآن من النفس والسمع والبصر واليدين، فهو صفة ـ لا محالة ـ ذات لا عرض [1]، يعرف كيفيته من نفسه ﷻ، ولا يبلغ أحد من خلقه كنهه ولا بلوغ حدّه كما يبلغونه من المخلوقين؛ إذ المخلوق محدث والخالق أزليّ، والمخلوق متغيّر والخالق باق على حال واحدة من الكمال الذي يعرفه من نفسه، والمخلوق ميّت وا لله حيّ دائم.

فهو وإن وافقه بالاسم في هذه الأشياء، فقد خالفه بما ذكرناه من المفارقة في المعنى، ولو عقلوا المساكين لعلموا أن من ليس بمصنوع ولا محدث مخلوق، أزليّ في جميع صفاته، فكيف ما كانت تلك الصفات ليس بمشاركة؟.

وأن صفات الخلق المشاركة له في الأسماء بعيدة منه، فكان لا يحملهم الجهل على نفي صفات ذاته المذكورة في كتابه، واحتيال التأويلات التي هي أقرب إلى التعطيل منها إلى التثبيت » [2].

بيّن القصاب ـ رحمه ا لله ـ أن ما تدّعيه الجهمية من نفي صفات ا لله ﷻ كلها، وحملها على أنها مجرد أعراض بمعنى أن الصفة ليست المعاني التي دلّ عيلها الكلام، وإنما هي مجرد العبارة التي يعبر بها عن الموصوف، فهم ينفون أن يكون لله وصف قائم به بل يثبتون ذاتا مجرّدة عن الأوصاف، فبيّن القصاب أن صفات ا لله من ذاته وليست شيئا منفكا عنه، يعلمها من نفسه كما هي عليه.

وهذا الذي قرّره وإن كان صحيح المعنى من جهة الردّ على الجهمية لأنهم ينكرون أن تكون ذات لها أوصاف، لكن الذي عليه السلف الاستفصال في هذا المقام فإن أريد بالذات المجردة عن الصفات التي يقر بها النفاة فالصفات زائدة عليها،

---

(١) العرض عند المتكلمين ما يقابل الجوهر، ويطلق على الكليّ المحمول على الشيء الخارج عنه، ويسمى عرضيا أيضا ويقابله الذاتي، انظر كشاف اصطلاحات الفنون (٢٨٦/٢) مادة عرض، فمراد القصاب ـ رحمه ا لله ـ أن صفات ا لله الذاتية هي من ذاته.

(٢) نكت القرآن (٢٩٧/١) (٣١ب).

وإن أريد بالذات الذات الموجودة في الخارج فتلك لا تكون موجودة بغير صفاتها اللازمة لها والصفات ليست زائدة على الذات بهذا المعنى والصفات داخلة في مسمى الذات بهذا المعنى [1].

كما بيّن - رحمه الله - أن كُنه هذه الصفات لا يعلمها إلا الله، فهي معلومة المعنى لكنها مجهولة الكيفية كما قال ابن تيمية: «نعلم أن ما وصف الله به نفسه من ذلك فهو حق، ليس فيه لغز ولا أحاجيّ، بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم بكلامه لا سيما إذا كان المتكلم أعلم الخلق بما يقول وأفصح الخلق في بيان العلم... فقول ربيعة: " أمروها كما جاءت بلا كيف "، فإنما نفوا علم الكيفية ولم ينفوا حقيقة الصفة، ولو كان القوم قد آمنوا باللفظ من غير فهم لمعناه على ما يليق بالله لما قالوا: " الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول "، ولما قالوا: " أمروها كما جاءت بلا كيف "، فإن الاستواء حينئذ لا يكون معلوما بل مجهول بمنزلة حروف المعجم، وأيضا فإنه لا يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا لم يفهم عن اللفظ معنى، إنما يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا أثبت الصفات» [2].

فكلام القصاب - رحمه الله - واضح في نفي التشبيه وفي نفس الوقت فيه تنبيه إلى أن عدم معرفة الكيفية لا يعني أن صفات الله ليس لها كيف وإنما لا يعرف هذا الكيف إلا هو سبحانه من نفسه. قال المعلمي: «ليس المراد نفي أن يكون في نفس الأمر كيفية، كيف وذلك من لوازم الوجود» [3].

ومسألة هل توصف الصفات بأنها أعراض أم لا؟ ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية وفصّل القول فيها فقال: « لفظ " العرض " في اللغة له معنى، وهو ما يعرض ويزول

---

(١) انظر درء التعارض (٢/ ٢٣٠)، مجموع الفتاوى (٣/ ٣٣٦)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١٠٩٠-١٠٩٤).

(٢) الحموية (١٦-١٧).

(٣) التنكيل (١/ ١٣٣)، وانظر شرح العقيدة الواسطية للشيخ هراس (٢٣).

كما قال تعالى: ﴿ يأخذون عرض هذا الأدنى ﴾ وعن أهل الاصطلاح الكلامي قد يراد بالعرض ما يقوم بغيره مطلقا، وقد يراد به ما يقوم بالجسم من الصفات، ويراد به في غير هذا الاصطلاح أمور أخرى.

ومعلوم أن مذهب السلف والأئمة وعامة أهل السنة والجماعة إثبات صفات الله وأن له علما وقدرة وحياة وكلاما، ويسمّون هذه الصفات، ثم منهم من يقول: هي صفات وليس أعراضا؛ لأن العرض لا يبقى زمانين وهذه باقية، ومنهم من يقول: بل تسمّى أعراضا لأن العرض قد يبقى، وقول من قال: إن كلّ عرض لا يبقى زمانين قول ضعيف، وإذا كانت الصفات الباقية تسمى أعراضا جاز أن تسمى هذه أعراضا، ومنهم من يقول: أنا لا أطلق ذلك بناء على أن الإطلاق مستنده الشرع »[1]

***المطلب الخامس: عدم العلم بالكيفية لا يقدح في الإيمان بالصفة على وجهها.**

بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ أن عدم العلم بكيفية الصفة لا يقدح في الإيمان بها ومعرفة معناها، ولا يسوّغ استعمال المجاز في تأويلها.

قال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا ﴾[2]

حجة على الجهمية شديدة[3] خانقة، ألا تراه كيف أخبر عن تجعيله الأمشاج المبتلى سميعا بصيرا،

---

(١) مجموع الفتاوى (٩/٣٠٠).

(٢) سورة الإنسان، الآية (٣).

(٣) " شديدة " مثبتة بين السطرين.

ووصفه (١) به (٢) بما وصف به نفسه من السمع والبصر إذ يقول: ﴿ وكان الله سميعا بصيرا ﴾ (٣)، فسوّى بين الصفتين ولم يخالف بين اللفظين فأخبر ذلك (٤)؛ لأن الله سميع بسمع وبصر غير مخلوقين، يعرف كيفيتهما من نفسه كهيئة ما هما له سبحانه.

ولا نقول نحن بكيفيتهما من غير أن نتجاهلهما فنزيل (٥) عنهما الحقائق ونأخذ بهما طريق المجازات، فندخل في التعطيل، لأن من نفى عن الله ﷻ حقائق وصفه أو حقائق فعله فقد عطّله، ومن عطّله فقد كفر وحلّ دمه، وإن لم يثبت (٦).

ومن أخذ بالسميع والبصير إلى معنى الإدراك خوفا من التشبيه لم يسلم من التشبيه، بل تعجَّل الخسران في ترك لفظين نازلين في كتابه، وردّ اسمين له سبحانه إلى اسم واحد وهو المدرك.

وكيف يسلم من التشبيه؟ أليس للمخلوق أيضا إدراك الأشياء وإن لم يدرك جميعها كما يدرك الله جميعها؟، كما أن له علما بأشياء وإن لم يحسّ بجميعه كما يعلم الله جميعها، فهو يسمّى عالما وعليما ويسمّى الله عالما وعليما، فلا يكون تشبيها كما يظنه الجهمي المخدوع، لأن علم المخلوق الذي سمّي به عالما وعليما

---

(١) في المخطوط " أو وصفه " ومنه إلى " سميعا بصيرا " من التصحيح الهامشي.

(٢) الظاهر أن هذه اللفظة زائدة ـ والله أعلم ـ.

(٣) سورة النساء، الآية (١٣٤).

(٤) كذا في المخطوط ولعلها " بذلك ".

(٥) في المخطوط بالياء، والسياق يقتضي إثبات النون.

(٦) كذا في المخطوط ولعل " الواو " زائدة ويكون المعنى " كفر وحل دمه إن لم يثبت " أي إن لم يفارقه، انظر مختار الصحاح (٨١-٨٢) مادة ثبت ـ والله أعلم ـ.

مستفاد متعلَّم، وعلمه سبحانه أزليّ صفة من صفاته غير متعلم ولا مستفاد، كذلك سمع المخلوق مصنوع فان وبصره مثله يفنيهما الله إذا شاء، ثم يعيدهما إذا أحياه كما ابتدأهما بقدرته، وكذلك بصره (١)، وسمع الله وبصره كائنان أزليتان فيه بلا إحداث محدث ولا صنع صانع، حقيقتان غير مجازين، معروفان عند نفسه، معروف حقيقتهما عنده، معروف عندنا حقيقتهما (٢) بغير معنى الإدراك، بل بمعنى السمع والبصر مسكوت عن كيفيتهما كهيئة ما هما عنده سبحانه)) (٣).

بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق خطورة عدم سلوك الطريق القويم الذي كان عليه السلف الصالح في الأسماء والصفات، وذلك بفهم معانيها وتفويض علم كيفيتها إلى الله، لأن العدول عنه فيه محاذير كثيرة منها:

أولا: إن سلوك طريق المجاز في الأسماء والصفات، يقود إلى التعطيل لأن من أوَّلَ الصفة أو حقائق فعله تعالى، فقد عطله ومن عطله فقد كفر وحلّ دمه، وقد أوضح ابن القيم أن المؤوِّل يقع في أربعة محاذير فقال: ((اعتقادهم أن ظاهر كلام الله ورسوله المحال الباطل، ففهموا التشبيه أولا ثم انتقلوا عنه إلى

المحذور الثاني: وهو التعطيل فعطّلوا حقائقها بناء منهم على الفهم الذي يليق بهم ولا يليق بالرب ﷻ.

المحذور الثالث: نسبة المتكلم الكامل العلم، الكامل البيان التام النصح إلى ضدّ البيان والهدى والإرشاد...

---

(١) " وكذلك بصره " مثبت من التصحيح الهامشي.

(٢) أي أن لهما معنى حقا وليس مجازا.

(٣) نكت القرآن (٣/٤٥١-٤٥٢) (٢٠٦ب).

المحذور الرابع: تلاعبهم بالنصوص وانتهاك حرماتها...وقالوا: لا سبيل لك علينا وإن كان لا بدّ فعلى سبيل المجاز » [١].

ومن هنا كان لازم هذا القول أن صفات الله وأسماءه تطلق عليه مجازا، فيكون المخلوق أحسن حالا فيها من الخالق، وكفى بهذا خروجا عن العقل والسمع، وإلحادا في أسمائه، وهل في الباطل والضلال والكفر والمحال فوق هذا [٢].

ثانيا: إن حمل معاني الصفات على غير حقائقها اللائقة بالله ﷻ وإرجاعها إلى صفة واحدة كالسمع والبصر الذي حملوه على الإدراك، وهذا الذي ذكره هو قريب من مذهب الأشاعرة حيث جعلوا متعلق السمع والبصر واحدا، قال البيجوري عند كلامه عن صفة البصر: « صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات الذوات وغيرها » وقال عن صفة السمع: « صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى تتعلق بالموجودات الأصوات وغيرها كالذوات » [٣]، ونص على ذلك السنوسي فقال: « السمع والبصر المتعلقان بجميع الموجودات » [٤]، ومن هنا دخل من دخل على الأشاعرة ووصفهم بالتناقض، فكيف تكون صفتان صفة واحدة، وحينئذ يتكلفون جوابا لا يزيد مذهبهم إلا تناقضا وغموضا - والله أعلم -.

ثالثا: إن حمل الصفات على سبيل المجاز يؤدّي إلى ترك الألفاظ الشرعية، واستعمال ألفاظ غير شرعية، كما نبه إليه - رحمه الله - في اسمَي السميع والبصير وردهما إلى اسم المدرك، وهذا أمر خطير بخطورة أبعاده عند التأمل والتحقيق كما

---

(١) انظر بقية كلامه في الصواعق المرسلة (١/٢٩٦-٣٠١)، ويراجع كذلك الفتوى الحموية (١٧)، والتحفة المهدية (١/١٦٤-١٦٥).

(٢) انظر الصواعق المرسلة (٤/١٥١٠-١٥١٤).

(٣) تحفة المريد (٧٣).

(٤) أم البراهين مع شرحها (١٨)، وراجع لوامع الأنوار (١/١٤٤-١٤٥).

أوضح ذلك ابن تيمية ـ رحمه الله ـ فقال: « إن كان الحق فيما يقول هؤلاء السالبون النافون للصفات الثابتة في الكتاب والسنة، من هذه العبارات ونحوها دون ما يفهم من الكتاب والسنة، إما نصا وإما ظاهرا...لقد كان ترك الناس بلا كتاب ولا سنة أهدى لهم وأنفع على هذا التقدير، بل كان وجود الكتاب والسنة ضررا محضا في أصل الدين » (١).

رابعا: إن سلوك سبيل المجاز في الأسماء والصفات بزعم أن ظواهر النصوص فيها تشبيه، لا يخلص صاحبه مما فرّ منه بل سيقع في مثله أو في شرّ منه، كما بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ في المدرك لأن الإدراك من خصائص المخلوق كالسمع والبصر سواء، وقال ابن تيمية: « هذه أقوال رؤسائهم وهي في غاية الفساد في صريح المعقول، فهم مضطرون إلى الإقرار بما يسمونه تشبيها وتركيبا » (٢).

والأخطر من هذا أن يقع في شرّ مما فرّ منه وهذا الأمر الذي قاد القرامطة إلى شرّ الأقوال، كما نبّه على ذلك ابن تيمية ـ رحمه الله ـ فقال: « لهذا كان محققوهم وهم القرامطة ينفون عنه النقيضين فلا يقولون موجود ولا لا موجود،...قالوا: لأن وصفه بالإثبات تشبيه له بالموجودات، ووصفه بالنفي تشبيه له بالمعدومات، فآل بهم إغراقهم في نفي التشبيه إلى أن وصفوه بغاية التعطيل، ثم إنهم لم يخلصوا مما فرّوا منه بل يلزمهم على قياس قولهم أن يكونوا قد شبّهوه بالممتنع الذي هو أخسّ من الموجود والمعدوم الممكن، ففرّوا في زعمهم من تشبيهه بالموجودات والمعدومات ووصفوه بصفات الممتنعات التي لا تقبل الوجود بخلاف المعدومات الممكنات، وتشبيهه بالممتنعات شرّ من تشبيهه بالموجودات والممكنات » (٣).

---

(١) الفتوى الحموية (١٠-١١)، وانظر بقية كلامه فإنه مهم في توضيح هذه الجزئية.

(٢) القاعدة مراكشية من مجموع الفتاوى (٥/٣٤٠).

(٣) القاعدةمراكشية من مجموع الفتاوى (٥/٣٢٧).

***المطلب السادس: القاعدة في الصفات التي وصف بها الله ووصف بها خلقه.**

بيّن القاصب ـ رحمه الله ـ أن الصفات التي اتصف بها الله ووصف بها خلقه، أنها حقيقة في الكلّ وأن الصفة إذا أضيفت إلى موصوفها كانت مناسبة له.

قال ـ رحمه الله ـ:

«**ردّ على الجهمية**

قوله تعالى: ﴿ يخادعون الله والذين آمنوا ﴾ (١)

ردّ عل الجهمية؛ إذ قد جمع (٢) بين الخداع منهم له وللمؤمنين، وهذا الذي ينكرونه أشدّ الإنكار، من أنه لا يضاف إلى الله ما يجوز إضافته إلى الخلق (٣)، وهو المخبر عنهم ـ جلّ وتعالى ـ بهذا الفعل، ومُعلِم أنهم لا يصلون إلى إراداتهم (٤)، لا أن نفس القول به منكر (٥)، والمنكر إرادة الفعل، وكيف يكون منكرا وقد قاله ﷻ ولم يجعله إخبارا عمن نسب الفعل إليه » (٦).

وقال ـ رحمه الله ـ:

«**قوله تعالى: ﴿ وأما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة ﴾ (٧)**

---

(١) سورة البقرة، الآية (٩).

(٢) غير واضحة في الأصل وهي مصححة بالهامش.

(٣) انظر الملل والنحل (١/٨٦).

(٤) كما في آخر الآية ﴿ وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون ﴾.

(٥) سيأتي بحث مسألة نسبة الخداع لله.

(٦) نكت القرآن (١/٦٢-٦٣).

(٧) سورة فصلت، من الآية (١٥).

حجة على المعتزلة والجهمية فيما يزعمون أن كل ما وصف به المخلوق لم يجز أن يوصف به الخالق من أجل التشبيه، وهذا القرآن منكر على ادّعاء القوة، ويخبر أن الله أشد قوة منهم، والردّ لا يكون إلا بمثله؛ فإن كانت قوة عاد غير ذاتية فلعمري إن قوة الرادّ مثلها، وإن كانت قوتهم ذاتية فما ينكرون ـ ويلهم ـ أن تكون قوة الله أيضا ذاتية، وليس في ادّعائها ذاتية ما يوجب أن تكون مخلوقة، كما هي في عاد مخلوقة، لأن الله ﷻ بجميع صفاته غير مخلوق، وعاد بجميع صفتاها مخلوقة.

ولست أدري كيف يذهب على الجهلة هذا مع تدقيقهم عند أنفسهم، وهذا جليّ لا دقّة فيه، أم كيف يتحكّمون في وجوب تغيير على الأشياء بأنفسها قبل أن يحدث عليها خالقها، حتى يزعموا: أن المخلوق لما أحدث خلقه وركّب تركيبا بأعضاء ومفاصل وعروق، استحقّ اسم الفناء حينئذ وجواز الأسقام والأحداث والتغيير عليه، وهذا قول الدهرية ومن يزعم أن الأشياء تدبّر ذواتها ولا يقرّ بمدبّر، فلو فكّر الجهال لأبصروا الدقيقة التي غلطوا فيها، فأدّتهم إلى إنكار صفات الله الذاتية، وهي ما أثرناه عليهم من موافقتهم الدهرية في هذا المعنى، ولو فكّروا في هذا الخلق المحدث ولم يوجبوا التغيير عليه، وراعوا حكم الله عليه بالتغيير والأسقام والفناء، لاستراحوا من جهلهم، وعلموا أن الأشياء بأنفسها لا توجب تغيرا ولا تصرفا قبل أن يغيّرها مغيّر ويصرّفها مصرّف، وأن الله ﷻ لما كان جاري الحكم على الكلّ ولم يكن أحد يجري عليه حكمه أو يقهره بسلطانه، استحال أن تكون صفاته الذاتية توجب تغييرا، من أجل أن غيره من الذاتيين هو أوجب عليهم التغيير، لا أنهم استحقّوه بأنفسهم قبل إجراء مجرٍ عليهم، أليس هذا الخلق بعينه الذي أوجبت الدهرية عليه تغييرا بنفسه إذ قد أزال الله عنه حكم التغيير في الجنة بقيّة الأبد على حالة واحدة، من زوال التغيير والأسقام والكبر والهرم والفناء عليه، ولم يزل عنه اسم المخلوق والمصنوع المركب، أعضاء وجوارحا وطولا وعرضا وحدًا.

فما هؤلاء الجهلة يخالفون الدهرية في شيء ويتابعونهم في شيء، ولا يدرون أن ما أتوا من إنكار صفاته الذاتية من أين أوتوا؟.

فهلا يقولون إن الجنة والنار وأهلها يفنون؟، وإن من أدخل الجنة من تافلة الدنيا إليها لا ينفعهم كينونتهم فيها، ولا يزول التغيير والأسقام والأحداث المغيرة والفناء عليهم؛ لأنهم مخلوقون والمخلوق يوجب خلقه جري هذه الأشياء عليه، وإن لم يُجْر عليه مُجْرٍ ولم يحكم عليه حاكم.

فإن قالوا: إن أهل الجنة والنار لما نشروا أنشئوا إنشاء غير إنشاء الأول، الذي انشئوا عليه في الدنيا، فأنشئوا إنشاء البقاء فكذلك زال عنهم التغيير.

قيل: فهل أنشأ الله ﷻ قطّ أحدا إنشاء فناء، حتى يلزم من ثبت له صفات ذاتية إجازة التبعيض والأجزاء والتغيير عليه؟، ما أراهم إلا يكابرون عقولهم » (١).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« المعتزلة

قوله تعالى: ﴿ وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله ﴾ إلى قوله: ﴿ لا إله إلا هو رب العرش العظيم ﴾ (٢)

حجة على المعتزلة والجهمية فيما يزعمون أن من وصف الله بصفة قد وصف بها مخلوق فقد شبّهه بخلقه، أفتزعم أن عرش ملكة سبأ عرش الله، أو تشبيه بعرش الله من حيث تكون صفته في السمك والعرض والجوهر والتركيب، سيما

---

(١) نكت القرآن (٣/١١٩-١٢٤) (١٥٦ب-١٥٧أ).

(٢) سورة النمل، الآيات (٢٣-٢٦) وتمامها ﴿ وزيّن لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبأ في السموات والأرض ويعلم ما تخفون وما تعلنون الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم ﴾.

وقد وصف بعرش عظيم كما وصف عرش الله؟، ومن قولهم: إن من قال: إن لله يدين لزمه أن يقول: موصولة بذراع وذراع بعضد ومنكب، أو لا يعتبرون أن الله ـ جلّ وتعالى ـ لما كانت ليديه صفة يعرفها من نفسه، لم يلزم واصفه بهما أن يقول: إنهما كذلك، كما لا يلزم المسمِّي عرش ملكة سبأ بعرش عظيم أن يقول: هو مثل عرش الله العظيم، ولكنه وفاق وقع بين الاسم والاسم، بأنه سرير وذلك سرير، مجسّدان غير أنهما مختلفان في الخلقة » [1].

بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق قاعدة هامة فيما يتعلق بصفات الله تعالى، وهي في الصفات التي تطلق على الله وعلى المخلوق، وقد سبق نظيره فيما سبق عند كلامه على حكم تسمية المخلوق بأسماء الخالق، وهو نفسه هنا أي إن الكلام يندرج تحت قاعدة واحدة وهي أنه لا يلزم من اتفاق الاسم أو الصفة التشبيه ولا التمثيل، بل كل صفة أضيفت إلى الموصوف بها، فهي لائقة به مناسبة لذاته، وقد سبق أن توسع القصاب جدا في تقرير هذه المسألة، وإنما فصلتهما عن بعضهما لأن كلامه فيما سبق ألصق بما يتعلق بالتسمية، وهنا ألصق بما يتعلق بالوصف، وإن كان الكلّ يندرج تحت نفس القاعدة إذ الأسماء تتضمن الصفات وتشتق منها، وقد أضاف القصاب ـ رحمه الله ـ خلال مناقشاته الجهمية والمعتزلة هنا، فبيّن أوجها للاستدلال أبرزها فيما يلي:

أولا: إلزامهم الاطراد وعدم التناقض في تفسير معاني اللفظ الوارد في موضع واحد، وذلك في صفة القوة التي أضافها الله لعاد ولنفسه في نفس الآية، فهم إما أن يقولوا إن قوة عاد ليست ذاتية، وهنا يتنزل لهم القصاب بأن تكون القوة المضافة إلى الله كذلك، وإن كانوا يقرّون بأن قوة عاد صفة ذاتية لهم فلم لا يجعلونها صفة ذاتية لله تعالى، ولا يلزم من ذلك تشبيه فكل صفة تبع لموصوفها فإن كان خالقا كانت غير مخلوقة وإن كان مخلوقا كانت مخلوقة.

---

(١) نكت القرآن (٢/٤٩٠-٤٩٢) (١٢٩أ).

ثانيا: بين ـ رحمه الله ـ أن ما ادعوه من أن إثبات الصفات يستلزم التبعيض والتركيب والتغيير، أن ذلك كله ليس بلازم في حقّ الله؛ لأن ما ذكر منه في حق الإنسان إنما هو بفعل الله به والله لا فعل لأحد فيه، وهذا ما أوضحه ابن تيمية ـ رحمه الله ـ فقال: «المعنى المعروف من لفظ التركيب أن يكون الجزءان متفرقين فيركبهما مركب...كما يركب الطبيخ من أجزائه والأدوية المركبة من أجزائها وأمثال ذلك، ومعلوم أن المركب بهذا الاعتبار مفتقر إلى من يركبه غيره، إذ لو كانت ذاته تقتضي التركيب لم يجز عليه التفرق وواجب الوجود بنفسه لا يكون مفتقرا إلى شيء خارج عن نفسه؛ لأن ذلك جمع بين النقيضين، ولا ريب أن مثبتة الصفات ليس فيهم ولا في سائر فرق الأمة من يثبت هذا التركيب في حق الله تعالى» (١).

وأكّد هذا الأمر بأن المخلوق نفسه الذي من صفاته الفناء والأسقام والتغير، إذا تحوّل إلى دار البقاء في الجنة زالت عنه هذه الأشياء، ومع ذلك لم يزل عنه اسم المخلوق فدلّ ذلك على أن ليس مجرد إثبات صفات ذاتية هو الموجب للتغيير والتركيب ونحو ذلك، بل ذلك موجود بإيجاد الله له «أما الله ﷻ فإنه صمد مستوجب للصمدية لم يصر صمدا بعد أن لم يكن تعالى وتقدّس، فإن ذلك يقتضي أنه كان متفرقا فجمع وأنه مفعول محدث مصنوع، وهذه صفات مخلوقاته، وأما الخالق القديم الذي يمتنع عليه أن يكون معدوما أو مفعولا أو محتاجا إلى غيره بوجه من الوجوه، فلا يجوز عليه شيء من ذلك، فعلم أنه لم يزل صمدا ولا يزال صمدا فلا يجوز أن يقال: كان متفرقا فاجتمع ولا أنه يجوز أن يتفرق، بل ولا أن يخرج منه شيء ولا يدخل فيه شيء، وهذا مما هو متفق عليه بين طوائف المسلمين سنّيهم وبدعيّهم» (٢).

---

(١) شرح الأصفهانية (٤٠).

(٢) مجموع الفتاوى (١٣/٢٩٨).

ثالثا: بين كذلك ـ رحمه الله ـ أن من ادّعى أن إثبات الصفات يوجب التغيير على الله، أنه يلزمه أن يقول بقول الدهرية النفاة لوجود الله؛ لأن ذلك يلزم منه أن تكون الأشياء تتغيّر بذاتها دون تغيير مغير ولا تصريف مصرف، لأن المخلوق يتغير بتغيير الله له كما بين فيما سبق، بدليل امتناع التغيير في الجنة لأن الله لم يرد ذلك، فهم إما أن يتركوا قولهم لأن الله هو الخالق وليس مفتقرا إلى شيء، وإما أن يقولوا: التغيير لازم لمن كان له صفات ذاتية ولا يحتاج إلى مغيّر ومصرِّف يصرفه فيقعون في قول الدهرية، وهو شرّ مما فرّوا منه وهذا من دقّة فهم القصاب وتدبّره لحقيقة قول هؤلاء.

رابعا: ومما أكد به جواز وصف الله بما وصف به نفسه من الصفات الذاتية وأنه لا يلزم منه التشبيه، أن ذلك ليس لازما في المخلوق مع المخلوق كعرش الله وعرش بلقيس وهما مشتركان في كونهما مخلوقين، فكيف يلزم ذلك بين الخالق والمخلوق؟، ولكن مراد هؤلاء هو التشنيع على أهل الحق لتنفير الناس عنهم، وعن الحق الذي معهم كما قال ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: «أما ما نفيته فهو ثابت بالشرع والعقل وتسميتك ذلك تشبيها وتجسيما تمويه على الجهال الذين يظنون أن كل معنى سماه مسمٍّ بهذا الاسم يجب نفيه، ولو ساغ هذا لكان كل مبطل يسمي الحق بأسماء ينفر عنها بعض الناس ليكذب الناس بالحق المعلوم بالسمع والعقل، وبهذه الطريقة أفسدت الملاحدة على طوائف الناس عقلهم ودينهم، حتى أخرجوهم إلى أعظم الكفر والجهالة وأبلغ الضلالة» (١).

(١) التحفة المهدية (٧٩/١).

المبحث الثالث: إثبات الصفات.

*المطلب الأول: إثبات الصفات الذاتية وما يتعلق بها.

المسألة الأولى: إثبات الصورة.

بين القصاب ـ رحمه الله ـ أن صفة الصورة ثابتة لله تعالى، يعرفها من نفسه على ما هي عليه.

قال ـ رحمه الله ـ:

« ذكر الجهمية

قوله تعالى: ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾ (١)

حجة على الجهمية شديدة لا محيص لهم عنها في تثبيت الصورة التي هي له، يعرفها من نفسه وهو لا محالة رؤية الرب بالفؤاد؛ لأن رؤية جبريل كانت رؤية عين فكان يراه طول نبوته ﷺ وعلى جبريل، وقد حوى باب الرؤيا بالعين لرسول الله ﷺ كتابنا المؤلف في الرد على أهل البدع بالأخبار، وبيّنا اختلافه وعلله » (٢).

قرّر القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه إثبات الصورة لله تعالى كما يليق بجلاله وعظيم سلطانه، حيث إن الصورة التي له يعرفها هو من نفسه وذلك كسائر الصفات كما سبق بيانه في مبحث إثبات الصفات حقيقة مع قطع الطمع عن إدراك الكيفية، إذ لا فرق بين صفة وصفة إذا ثبت بها النص فالكل يجري مجرى واحدا.

والقارئ لكلام القصاب قد لا يتضح له لأول وهلة وجه استدلاله من الآية، ولكن إذا تذكر أن كتابه هو " نكت البيان " علم أنه ـ رحمه الله ـ يستخرج النكت والفوائد دون أن يتوسع في بسط أدلة المسألة، خصوصا من السنة لأنه ألف كتابا في

---

(١) سورة النجم، الآية (١١).

(٢) نكت القرآن (٣/٢٣٢-٢٣٤) (١٧٣أ).

ذلك استوعب فيه طرق الأحاديث وبيّن عللها واختلافها والصحيح منها من الضعيف، ولا شك أن القصاب أولى مسألة الصورة اهتماما بالغا، خاصة وأن المخالف فيها هو الجهمية، وبالنظر في أدلة إثبات الصورة لله تعالى يلاحظ أنها تندرج تحت أنواع من الأدلة:

النوع الأول: الأحاديث الواردة في رؤية المؤمنين ربهم في عرصات الموقف، يوم القيامة حيث جاء فيها: « **فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون** » (١)، وفي رواية أصرح من هذه في نسبة الصورة لله: « **فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة** » (٢).

النوع الثاني: أحاديث الرؤية المنامية، حيث ورد أن النبي ﷺ قال: « **رأيت ربي في أحسن صورة** » (٣)، ورؤيا الأنبياء حق.

النوع الثالث: ما ورد من خلق آدم على صورة الرحمن، حيث جاء أن الله خلق آدم على صورته.

والقصاب ـ رحمه الله ـ لم يذكر من الأدلة على ذلك إلا أن النبي ﷺ رأى ربه ليلة المعراج وحمل الرؤية على رؤية القلب، ولا شك أن هذا لا يكفي دليلا على مقتضى القواعد والأصول لإثبات صفة الصورة، إذ لو لم يكن من الأدلة إلا هذه الآية لكان الكلام في الصورة مما لم يرد فيه نفي ولا إثبات والقاعدة في مثل هذه الحالة أننا لا نثبتها مطلقا ولا ننفيها مطلقا، وإنما نستفصل قائلها فإن ذكر معنى حقا قبل وإن ذكر معنى باطلا رُدّ، مع بيان أن اللفظ لم يرد في الشرع، لكن حسن الظن

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١١/٤٤٤-٤٤٥) كتاب الرقائق باب الصراط على جسر جهنم.

(٢) أخرجها البخاري في صحيحه (١٣/٤١٩) كتاب التوحيد باب قول الله تعالى: ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾.

(٣) أفرد ابن أبي عاصم في السنة لهذا النوع من الأحاديث بابا مستقلا فانظر (١/٢٠٣-٢٠٥).

بالقصاب ـ رحمه الله ـ يدفع إلى أن القول: إنه وقف على نصوص السنة التي صرحت بإثبات الصورة، ويؤكد هذا الاحتمال إحالته على كتابه " الرد على أهل البدع بالأخبار " وإشارته إلى اعتنائه ببيان علل واختلاف ما ورد في ذلك، وصرح بذلك أيضا في موضع آخر بقوله: « **والأخبار المسندة في الرؤية كثيرة قد ذكرناها في الكتاب المصنف في الرد على أهل الأهواء بالأخبار** » (١)، قلت: وأهمها حديثي أبي هريرة في البخاري بروايتيه السابقتين، أما أن يكون استدلال القصاب بالآية لمفردها على إثبات هذه الصفة فذلك مما لا يوافق عليه ـ والله أعلم ـ.

وقد ذهب كثير من السلف إلى إثبات هذه الصفة لله ﷻ كما يليق بجلاله، وحملوا الضمير في قول النبي ﷺ : « **إن الله خلق آدم على صورته** » (٢)، على الله لعدة أسباب أجملها فيما يلي:

أولا: إن حمل الضمير على غير الله لا فائدة فيه، كما قال ابن قتيبة: « قال قوم من أصحاب الكلام: أراد خلق آدم على صورة آدم، لم يزد على ذلك ولو كان المراد هذا ما كان في الكلام فائدة: ومن يشك في أن الله تعالى خلق الإنسان على صورته والسباع على صورها والأنعام على صورها » (٣).

ثانيا: ما ورد عن الإمام أحمد من قوله: «وأي صورة كانت لآدم قبل أن يخلق » (٤).

---

(١) نكت القرآن (١/٤٠٤-٤٠٥) (٥٠أ)، وهذا ما فعله ابن أبي عاصم في كتابه السنة، تحت باب ما ذكر من رؤية نبينا ربه ـ تبارك وتعالى ـ.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الاستئذان باب بدء السلام (٣/١١) ح(٦٢٢٧)، ومسلم كتاب البر باب النهي عن ضرب الوجه (١١/١٦٥-١٦٦) من حديث أبي هريرة.

(٣) تأويل مختلف الحديث (٢٥٨)، وانظر الدرر السنية (٣/٢٦٠).

(٤) الرسائل والمسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة (١/٣٥٨).

ثالثا: إن حمل الضمير على الله هو المعروف عن السلف، وإنما اشتهر القول بحمله على آدم، عن الجهمية كما نص على ذلك أحمد وغيره (١).

رابعا: ما ورد في بعض طرق الحديث من الإظهار، كما في حديث ابن عمر: «**لا تقبحوا الوجه فإن ابن آدم خلق على صورة الرحمن**» (٢)، وهذه الزيادة قد ضعفها ابن خزيمة (٣)، وطال الكلام فيها بين مصحح ومضعف، وذلك لا يؤثر فيما نحن بصدده من إثبات الصورة لله ﷻ سواء صحت أم لا، إذ إثباتها من أوجه كثيرة غير هذه الزيادة.

لهذا أورد جمع من الأئمة هذه الصفة في كتبهم كابن بطة (٤) وابن أبي عاصم(٥) والآجري (٦) وشيخ الإسلام (٧) وغيرهم، وليس في إثباتها ما يوجب التشبيه ولا غيره من العيوب والنقائص لله تعالى، بل هي كسائر الصفات كما قال ابن قتيبة: «والذي عندي - والله أعلم - أن الصورة ليست بأعجب من اليدين والأصابع

---

(١) الرسائل والمسائل (١/٣٥٦-٣٥٩)، تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (٣٥٨)، الدرر السنية (٣/٢٦٠).

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/٢٢٨-٢٢٩) ح(٥١٧)، وعن أبي هريرة ح(٥٢٠)، وابن خزيمة في كتاب التوحيد (١/٨٥) ح(٤١).

(٣) انظر المصدرين السابقين.

(٤) الإبانة (٣/٢٤٤) فما بعدها.

(٥) السنة (١/٢٢٨-٢٣٠).

(٦) الشريعة (٢/١١٤٧) فما بعدها.

(٧) نقض التأسيس في القسم المخطوط وأطال النفس فيها.

والعين، وإنما وقع الإلف لتلك لمجيئها في القرآن، ووقعت الوحشة من هذه لأنها لم تأت في القرآن، ونحن نؤمن بالجميع ولا نقول في شيء منها بكيفية ولا حدّ » [1].

المسألة الثانية: صفة اليدين.

وقد تناول ـ رحمه الله ـ هذه الصفة بالدراسة من جهتين، فقرّر إثباتها ودلّل على ذلك، ثم فنّد أدلة وشبهات من حملها على غير الحقيقة بأن تأولها على معنى النعمة ونحو ذلك، وقد قسمت كلامه على ذلك في العنصرين الآتيين.

أولا: تقريره لهذه المسألة واستدلاله لها ورده على من تأولها.

قال ـ رحمه الله ـ:

« **مبطل تأويل الجهمية**

قوله تعالى: ﴿ وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ﴾ [2]

مبطل تأويل الجهمية في معنى اليد وإعدادهم إياها مرة نعمة ومرة قوة [3]، ونحن لا ننكر أن العرب قد تخبر عن النعمة والقوة معا باليد، غير أن هذا ليس موضعه، بل هو موضع اليدين المسماتين بهما دون القوة والنعمة، إذ اليد إذا كانت [4] بمعنى النعمة جمعت على أيادي وقد قال كما ترى: ﴿ غلت أديهم ﴾

---

(١) تأويل مختلف الحديث (٢٦١).

(٢) سورة المائدة، الآية (٦٤).

(٣) انظر في ذلك متشابه القرآن (١/٢٣١)، مختلف الحديث (٢٤٥)، الاختلاف في اللفظ (٢٨)، تفسير الطبري (٤/٦٤٠-٦٤١)، الجامع لأحكام القرآن (٦/٢٣٩-٢٤٠)، مختصر الصواعق المرسلة (٣٢٢، ٣٣٠)، وقال الأشعري في مقالات الإسلاميين (١/٢٧١): " أجمعت المعتزلة بأسرها على إنكار العين واليدين ".

(٤) مكررة في المخطوط.

فجمعها على الأيدي التي لا تكون إلا جمع اليد لا جمع النعمة، وقد ثنّى يديه فقال: ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ فأبطل تأويل القوة، إذ كانت القوة لا تثنّى، فالعجب لقوم لا يرضون للخالق بما رضيه لنفسه، فينزّهونه بجهلهم عما ليس بتنزيه، ويمدحونه بما هو ذمّ بل داعٍ إلى التعطيل وتكذيب القرآن » (١).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿ كلما دخلت أمة لعنت أختها ﴾ (٢)

حجة في أن العرب تسمّي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة، كما تسمي الشيء الواحد بأسماء شتى، وفيه حجة على المعتزلة والجهمية فيما يزعمون أن الله لما وصف باليدين استحال أن يكونا صفتين؛ لأن ذلك لا يكون إلا مخلوقا عندهم.

أفيزعمون أن الأخت من النسب لا تسمى بالأخت من أجل أن هذا الاسم يسمى به غيرها؟، وقد سماها الله ـ جلّ وعلا ـ به فقال: ﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك ﴾ (٣)، والعرب تقول للرجل تظهر منه (٤) الخصلة من الخير أو الشرّ: إن هذه لأخوات، وتقول: فلان أخو صبر وأخو ورع، ثم تسمي به الأخ من النسب فيجتمع كل ذلك في الاسم ويختلف في المعنى، فبم ينكر أن يكون لله ـ جلّ وعلا ـ يدان مبسوطتان وسمع وبصر، فيتفق بهما (٥) ولا يكون ذلك تشبيها بالبشر؛ إذ كل ذلك من البشر

(١) نكت القرآن (١/٢٨٥-٢٨٦) (٢٩ب-٣٠أ).

(٢) سورة الأعراف، الآية (٣٨).

(٣) سورة النساء، الآية (١٧٦).

(٤) في المخطوط " واو " بعد " منه ".

(٥) " بهما " من التصحيح الهامشي.

 

مخلوق فانٍ، ومنه ـ جل وعلا ـ باقٍ غير مخلوق؟، إن هذا منهم لأضيق رواية وأظهر مكابرة.

وليت شعري حيث ذهبوا باليد إلى القوة والنعمة فرارا من التشبيه بالمخلوقين، هل يسلموا مما فرّوا منه؟.

أو للمخلوقين قوة ونعمة؟، فإذا هم لم يخلصوا على أكثر من أن [(١)] أجازوا تشبيها وردّوا غيره، وكلاهما من الجائز عندهم والمردود من صفات الخلق، وهذه غفلة متجاوزة أو عناد قبيح...وهلا نفوا الكيد والقوة وأشباهه عنه؟؛ إذ لولد آدم أيضا كيد وقوة وقد نطق القرآن بهما، قال الله: ـ تبارك وتعالى ـ : ﴿فأما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة ﴾ [(٢)]، وقال: ﴿ إن ربك هو القوي العزيز ﴾ [(٣)]، وقال: ﴿ إنهم يكيدون كيدا وأكيد كيدا﴾ [(٤)]، وقال في النساء: ﴿ إن كيدكن عظيم ﴾ [(٥)]، وفي الشيطان: ﴿ إن كيد الشيطان كان ضعيفا ﴾ [(٦)]، مع ما يطول الكتاب من مثل هذا.

---

(١) " أن " ليست في المخطوط.

(٢) سورة فصلت، الآية (١٥).

(٣) سورة هود، الآية (٦٦).

(٤) سورة الطارق، الآيتان (١٥،١٦).

(٥) سورة يوسف، من الآية (٢٨).

(٦) سورة النساء، الآية (٧٦).

فما بال هذه الأشياء يكون تشبيها وبعضها غير تشبيه؟، وفاقٌ بالاسم وليس المفرِّق بينهما أكثر من أن ما فيه ـ جلّ وعزّ ـ غير مخلوق، وما في الآدميين وسائر الخلق مخلوق [1] » [2].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« ذكر الجهمية

قوله تعالى: ﴿ إن الذين يبايعنوك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم ﴾ [3]

حجة على الجهمية والمعتزلة في غير شيء:

فمنه: أن المبايعة فعل واصل من الأتباع المخلوقين إلى الرؤساء المخلوقين، وقد أخبر الله نصا كما ترى بالبيعة له منهم [4].

ومنه: أن الله ﷻ إن لم تكن له يد متصف بها [5] غير مخلوقة، يعرف صفتها من نفسه، ومستحيل ذلك عليه بزعمهم [6]، وقد قال الله: ﴿ يد الله فوق أيديهم﴾ فقد لزمهم أن يقولوا: إن المخلوقين ليست لهم أيدٍ جسمانية فيخالفون العيان مكابرة وإلا فلا يتحكّموا.

---

(١) الفروق بين صفات الخلق وصفات الخالق كثيرة، يذكر القصاب ـ رحمه الله ـ في كل مناسبة بعضها، وكل ذلك يتفرع عن كون صفات الخالق غير مخلوقة فتكون صفات كمال لا نقص فيها تليق بذات الله وجلاله، وصفات المخلوق مخلوقة تليق بذاته الضعيفة الفانية الفقيرة إلى خالقها ـ والله أعلم ـ.

(٢) نكت القرآن (١/٣٨١-٣٨٤) (٤٧/أ-ب).

(٣) سورة الفتح، الآية (١٠).

(٤) في المخطوط " بالبيعة وله منه "، وانظر تأويلهم لهذا في تنزيه القرآن عن المطاعن (٢٠٠).

(٥) " بها " من التصحيح الهامشي.

(٦) انظر قولهم في متشابه القرآن (٢/٦٢٠-٦٢١)، الكشاف (٣/٥٤٣)، شرح المقاصد للتفتازاني (٤/١٧٤-١٧٥).

وليت شعري أي شيء نفعهم حيث تأولوا في يد الله القوة والنعمة، والقوة والنعمة يكونان للمخلوقين أيضا، فهل يكون ذلك إلا أن له قوة ونعمة لا يشبه ما للمخلوقين، وكذلك يكون له يد لا تشبه أيدي المخلوقين لو أنصفوا »[١].

ثانيا: الرد على ما تعلق به نفاة هذه الصفة.

قال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون ﴾[٢]

حجة للجهمية[٣] فيما يرون، ولا متعلق لهم فيها؛ لأن اليد التي ينكرونها جمعها " أيدي " فإن كانت هاهنا تلك فهي عليهم لا لهم، وإن كانت بمعنى القوة فهي لنا ولا لهم، بل لنا في القوة حجة عليهم لا لهم[٤]، وقد بينا في غير هذا الموضع »[٥].

قرّر القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق إثبات صفة اليد لله تعالى كما يليق بجلاله، وبين أنها صفة حقيقية لله، وفنّد القول بحملها على معنى النعمة والقوة من عدّة أوجه أوجزها فيما يلي:

الأول: أن اليد إذا كانت بمعنى النعمة جمعت على أياد وليس على أيد[٦].

الثاني: أن تثنية اليد يبطل تأويلها بالقوة، إذ القوة لا تثنى.

---

(١) نكت القرآن (٣/١٩٥-١٩٦) (٦٩/أ).

(٢) سورة الذاريات، الآية (٤٧).

(٣) انظر تنزيه القرآن عن المطاعن فقد احتج بهذه الآية على نفي صفة اليد (٤٠٢).

(٤) وهم ينكرونها كما في متشابه القرآن (٢/٦٢٩).

(٥) نكت القرآن (٣/٢٢٩) (١٧٣/أ).

(٦) انظر الوجه السادس في مختصر الصواعق المرسلة (٣٢٤).

الثالث: تأويل اليد بالقوة والنعمة فرارا من التشبيه، لا يخلص صاحبه مما فرّ منه؛ لأن المخلوق له قوة ونعمة فهذا تناقض حيث عدّوا بعض الصفات تشبيها وبعضها ليس كذلك.

الرابع: نفي حقيقة الصفة عن الرب تعالى يلزمهم نفي حقيقتها عن المخلوق، وهذا مخالف للعيان ومكابرة بالتحكم دون دليل في نفي حقيقة هذه دون تلك.

الخامس: الاستدلال بقوله تعالى: " بأيد " على حمل صفة اليد على معنى القوة، هو عليهم وليس لهم؛ لأنها إن كانت بمعنى القوة، فهي حجة في إثبات صفة القوة التي ينكرونها، وإن كانت بمعنى اليد فهي حجة في إثبات صفة اليد، هذا وجه مناقشة القصاب لشبهتهم ورده عليها.

وأحسن منه أن يجاب بأن الآية ليست بمعنى اليد التي هي صفة لله حتى تتأوّل، ولكنها بمعنى القوة بدلالة اللفظ لا بالتأويل والمجاز، فإن " أيد " هنا مصدر من " آد يئيد أيدا " إذا اشتدّ وقوي، والأيد: الصُّلْبُ والقوة (١)، فاللفظ هنا الذي دلّ على القوة غير اللفظ الذي دلّ على صفة اليد، حتى يحمل أحدهما على الآخر، بل كل لفظ دلّ على معناه حسب وضعه وسياقه، ولعل هذا مراد القصاب بقوله: " لأن اليد التي ينكرونها جمعها أيد "، أي فهي جمعٌ لاسمٍ مفرد، والآية وردت في مصدر لفعل ثلاثي - والله أعلم - (٢).

---

(١) القاموس المحيط (٥٤١/١)، وانظر الصفات الإلهية (٣٠٦).

(٢) راجع في هذه المسألة فتح الباري (٣٩٢/١٣)، فقد بوب البخاري في صحيحه كتاب التوحيد باب قول الله: ﴿ لما خلقت بيدي ﴾، ونقل الحافظ كلاما مهما عن ابن بطال وغيره في دفع تأويل الصفة بالنعمة أو القدرة، والاختلاف في اللفظ (٢٨)، الرد على الجهمية للدارمي (١٠٨)، كتاب التوحيد لابن خزيمة (١١٨/١-١٨٧)، حيث استقصى طرق أحاديث صفة اليدين، الرد على الجهمية لابن مندة (٦٨-٨٢)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٤٥٧/٢) فما بعدها، الشريعة للآجري (١١٧٤/٣-١١٨٥)، مختصر الصواعق المرسلة (٣٢٢-٣٣٥)، لوامع الأنوار للسفاريني (٢٢٨/١-٢٣٨).

وقد بين ابن القيم ـ رحمه الله ـ أن ادعاء المجاز في صفة معينة يحتاج إلى أربعة أمور: أولا: إقامة الدليل الصارف عن الحقيقة

أولا: بيان احتمال اللفظ لما ذكر من المجاز.

ثانيا: بيان احتمال ذلك المعنى في هذا السياق المعين، فليس كل ما احتمله اللفظ من حيث الجملة يحتمله في كل سياق ورد فيه، وهذا موضع غلط فيه من شاء الله، ولم يبين أو يميز بين ما يحتمله اللفظ بأصل اللغة، وإن لم يحتمله في هذا التركيب الخاص.

ثالثا: بيان القرائن الدالة على المجاز الذي عيَّنه أنه المراد.

وإذا طولبوا بهذه الأمور الأربعة تبين عجزهم، وإذا طُبِّق ما ذكره على صفة اليد هنا، وجد تفسيرهم اليد بالقوة يرده الشرط الأول فإن لفظ اليد لا يحتمل معنى القوة، والذي يحتمله لفظ آخر هو أيد، وأما تأويلها بالنعمة فالشرط الثالث يرده وهو أن لفظ اليد وإن احتمل معنى النعمة في الجملة فهو لا يحتمله في السياقات المتنوعة والمختلفة التي لا تحتمل غير معنى اليد بمعنى الصفة الذاتية ـ والله أعلم ـ [1]، قال ابن خزيمة ـ رحمه الله ـ: « من لا يفرق بين اليد والأيد فهو إلى التعليم والتسليم إلى الكتاتيب أحوج منه إلى الترؤس والمناظرة » [2].

المسألة الثالثة: صفة الأصابع.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ

« **حجة على المعتزلة والقدرية**

قوله: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر

---

(١) انظر مختصر الصواعق المرسلة (٣٢٢-٣٢٣).

(٢) كتاب التوحيد (١٩٩/١).

متشابهات [1] فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كلّ من عند ربنا وما يذّكر إلا أولوا الألباب ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب ﴾ [2]

حجة على القدرية والمعتزلة واضحة لو تدبرّوه... [3]

فأيّ حجة أوضح من هذه لو أضربوا عن اللجاج، ولم يصرّوا على البهت والعناد، وهل دون ما شرحناه في هذا الفصل إشكال، أو تناقض أو محال؟ أوليس ما مدح به الراسخون في هذه الآية الراهبون من الزيغ بعد الهداية يوافق ما كان الرسول ﷺ يدعو به؟ فيقول: « يا مقلّب القلوب ثبّت قلبي على دينك، فقالت له امرأة من نسائه [4]: أوتخاف علينا وقد آمنا بك وبما جئت به؟ فقال: إن قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن إن شاء أن يقيمها أقامها، وإن شاء أن يزيغها أزاغها » [6]، وهذا حديث يؤمنون به ولا يردونه إلا أنهم يتأوّلون في

---

(١) آخر الكلمة من التصحيح الهامشي.

(٢) سورة آل عمران، آية (٧،٨).

(٣) انظر هذا النص في القضاء والقدر عند الكلام على إزاغة الله القلوب.

(٤) هي أم سلمة رضي الله عنها راوية هذا الحديث كما سيأتي.

(٥) هي أم سلمة رضي الله عنها راوية هذا الحديث كما سيأتي.

(٦) أخرجه الترمذي (٥/٥٠٢) رقم (٣٥٢٢) بإسناد رجاله كلهم ثقات، غير شهر بن حوشب الشامي قال عنه الحافظ: ((صدوق كثير الإرسال والأوهام)) (٢٨٤٦) وهو مختلف فيه توثيقا وتضعيفا ، لكن يبدو أنه طعن فيه بما ليس بمطعن، لأن المعدلين نصوا على أنه ثقة رغم ما ورد من تضعيفه؛ قلت: ويؤيد ذلك أنه في هذا الحديث خصوصا قال: قلت لأم سلمة، فدلّ على اهتمامه وحفظه له وانتفاء علة الإرسال، إضافة إلى أنه توبع ولم يتفرّد بالحديث عن أم سلمة كما في الشريعة للآجري (٣/١١٥٨-١١٥٩) رقم (٧٣٠)، فالظاهر أن الحديث لا ينزل عن درجة الحسن كما قال الترمذي: هذا حديث حسن، وقال البخاري: شهر حسن الحديث، إضافة إلى ما للحديث من الشواهد والطرق الكثيرة، انظر كتاب السنة لابن أبي عاصم (١/٩٨-١٠١)، الشريعة (٣/١١٥٦-١١٦٣)، الإبانة (٣/٢٧٠- ←

الأصابع أنها النعم (١)، حذرا من نقض قولهم في إنكار الصفات، ويحتجون بأن العرب تسمي المنظر الحسن من العشب الخضر الريّان (٢) الزهر(٣) بالأصبع، فيزعمون أن كلّ نعمة يقع عليها اسم أصبع، وأن معنى قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن: بين نعمتين من نعمه، وليس قصارهم (٤) إلا وضع الشيء في غير موضعه، أولا يفكّرون أن العرب وإن سمّت النعمة بالأصبع فهذا الموضع منه بعيد؟ إذ القلوب لو كانت محروسة بين نعمتين ما خُشِي الزيغ عليها(٥) ، فكيف يدعو رسول الله ﷺ [بثباتها وهي مثبّتة بغاية التثبيت محروسة بنعمتين عندهم، ولئن كان زيغها ممكنا عندهم مع النعمتين، فكان (٦) رسول الله

←

٢٧٩) فقد أوردوا طرق هذا الحديث ـ تحت أبواب خاصة به ـ التي قال عنها الترمذي: وفي الباب عن عائشة والنواس بن سمعان وأنس وجابر وعبد الله بن عمرو ونعيم بن عمار، وتجد في الكتب المذكورة تخريج المحققين للحديث مبسوطا مستوفى ـ والله أعلم ـ.

(١) انظر تأويلهم في مختلف الحديث (٢٤٥-٢٤٦)، الاختلاف في اللفظ (٣٧-٣٩)، رد الإمام الدارمي على بشر المريسي (٦٣).

(٢) الريان ضدّ العطشان كما في مختار الصحاح (٢٦٤).

(٣) أزهر النبت ظهر زهره، كما في مختار الصحاح (٢٧٧).

(٤) قال الرازي :((يقال قَصرك أن تفعل كذا وقَصارك بفتح القاف فيهما، وقُصاراك بضم القاف: أي غايتك وآخر أمرك وما اقتصرت عليه)) مختار الصحاح (٥٣٧).

(٥) الذي يبدو أن وجه كلام القصاب يتبيّن بما ذكره ابن فارس في معجم مقاييس اللغة :((الإصبع: الأثر الحسن وهذا مستعار، مثلّ يقال: لفلان في ماله إصبع: أي أثر جميل، ويقال للراعي **الحسن الرّعية** للإبل **الجميل الأثر فيها** إن له عليها إصبعا)) فهذا يفيد ما ذكره القصاب من أن الإصبع إذا كانت بمعنى النعمة كان فيها معنى أثرها وهو الرعاية والحراسة والحفظ من المكروه، وعليه فإن الحديث على تأويل المعتزلة ينقلب من موضع الترهيب الذي سيق من أجله ويدلّ عليه السياق بكلّ وضوح، إلى معنى الرجاء والتأمين الذي سيق للتحذير منه وعدم الركون إليه، وفي هذا يظهر دقة ملاحظاته وقوّة ملكته ـ رحمه الله ـ والله المستعان من أهل التحريف.

(٦) لعلّ الكلمة هي " فكيف " ليستقيم المعنى ـ والله أعلم ـ.

ﷺ يدعو] [١] بتثبيتها، إذ لا يجوز عندنا وعندهم عليه أن يدعو بالمحال؛ إنه لأبلغ في تثبيت ما أنكروه وتصديق ما جحدوه.

ونحن نسامحهم في تثبيت الصفات عليهم من هذا الحديث إذ لنا في غيره من الأخبار، وفيما هو مسطّر في القرآن سَعَة ومندوحة [٢] بحمد الله ونعمته » [٣].

قرّر القصاب في كلامه السابق إثبات صفة الأصابع لله تعالى كما يليق بجلاله سبحانه، وردّ على من تأولها بالنعمة، وكلامه ـ رحمه الله ـ في هذا الموضع مطابق لما قاله ابن قتيبة في تقريره لهذه الصفة حيث قال: « إن كان القلب عندهم بين نعمتين من نعم الله تعالى ، فهو محفوظ بتينك النعمتين، فلأي شيء دعا بالتثبيت؟ ولم احتجّ على المرأة التي قالت له: أتخاف على نفسك، بما يوكد قولها؟ وكان ينبغي أن لا يخاف إذا كان القلب محروسا بنعمتين.

فإن قال: ما الأصبع عندك؟

قلنا: هو مثل قوله في الحديث الآخر يحمل الأرض على أصبع وكذا على أصبعين، وكقوله تعالى: ﴿ **وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه** ﴾ [٤]، ولم يجز ذلك.

ولا نقول أصبع كأصبعنا، ولا يد كأيدينا، ولا قبضة كقبضتنا؛ لأن كل شيء منه ﷻ لا يشبه شيئا منا » [٥].

---

(١) ما بين القوسين ملحق من الحاشية.

(٢) أي سعة ومنه إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب، كما في مختار الصحاح (٦٥١)

(٣) نكت القرآن (١/١٦٥-١٦٨) (١٥أ-١٥ب).

(٤) سورة الزمر، الآية (٦٧).

(٥) تأويل مختلف الحديث (٢٤٥-٢٤٦)، وانظر كتاب الصفات للدارقطني (٤٤)، كتاب التوحيد لابن خزيمة (١/١٨٧)، الأربعين في دلائل التوحيد للهروي (٧٥)، الصفات الإلهية (٣٠٩)، الرد على الجهمية لابن منده (٨٣)، الأسماء والصفات للبيهقي (٢/٦٧).

المسألة الرابعة: صفتا القبض واليمين.

بين القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي إثبات صفتي القبضة واليمين لله ﷻ وجعلها متعلقتين بصفة اليد.

قال ـ رحمه الله ـ:

«قوله تعالى: ﴿ وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ﴾ (١)

ردّ على المعتزلة والجهمية (٢) في القبض واليمين، فأغنى عن إعادته في هذا الموضع » (٣).

قرّر القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق إثبات صفتين لله ﷻ هما صفة القبض أي قبض الله للأرض، وصفة اليمين أي يمين الرحمن، وبيّن أن هاتين الصفتين متعلقتان بصفة اليد، ولقد أوردهما ابن أبي عاصم معنونا لهما بقوله: " باب ما ذكر عن النبي ﷺ أن الله يضع السموات على أصبع ويطوي السموات والأرض بيمينه " (٤)، أورد فيه جملة من الأحاديث في سبب نزول الآية التي ذكرها القصاب، فيها إثبات صفة القبض والبسط والطيّ واليمين لله تعالى، وفي بعض

(١) سورة الزمر، الآية (٦٧).

(٢) ينكر المعتزلة الصفات المتعلقة بصفة اليدين كالقبض والبسط والطيّ وذلك بناء على إنكار صفة اليدين، وحملوا ذلك على الملك والاقتدار، قال عبد الجبار: " إنما يراد بأن الشيء في يد فلان، أنه يصرفه كيف أراد، وأنه مستجيب له في ما شاء، فلما كانت الأرض هذه حالها مع الله تعالى، وكذلك السموات جاز أن يتمدح بأنها في قبضته، وأن السموات مطويات بيمينه " متشابه القرآن (٢/٢٩٨)، وانظر (١/٣٣٠-٣٣٢)، الكشاف (٤/١٤٥-١٤٨)، المسائل الاعتزالية (٢/٨٨٢-٨٨٦).

(٣) نكت القرآن (٣/٨٨-٨٩) (١٥٣ب).

(٤) السنة (١/٢٣٨).

ألفاظه التصريح اليد باليمين كما في حديث ابن عمر: « **يطوي الله السموات يوم القيامة بيمينه ثم يأخذهن بيده اليمنى...** » [١]، وعلى هذا يتبين ما أراد القصاب ـ رحمه الله ـ من جعله الكلام على صفتي القبض واليمين متعلقا بصفة اليد، أي إن ذلك مما يدفع تأويل اليد بالنعمة أو القوة، لذلك قال ابن القيم: « إن اقتران لفظ الطيّ والقبض والإمساك، باليد يصير المجموع حقيقة، هذا في الفعل وهذا في الصفة، بخلاف اليد المجازية فإنها إذا أفردت لم يقترن بها ما يدل على اليد حقيقة، بل ما يدل على المجاز، كقولهم: له عندي يد وأنا تحت يدهم ونحو ذلك، وأما إذا قيل: قبض بيده وأمسك بيده أو قبض بإحدى يديه كذا وبالأخرى كذا، وجلس عن يمينه أو كتب كذا، وعمله بيمينه أو بيديه فهذا لا يكون إلا حقيقة » [٢].

المسألة الخامسة: صفة الساق.

تعرض القصاب ـ رحمه الله ـ لتفسير آية ﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾ فبين أن معنى الساق هو نور الله ﷻ، ورد على الجهمية الذين فسروها بالشدة.

قال ـ رحمه الله ـ:

« **قوله تعالى: ﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾** [٣]

يتأوله الجهمية والمعتزلة [٤] وكثير من أهل اللغة على الشدّة والأمر العظيم.

ونحن لا ندفع أن الساق في اللغة قد يقع على الشدة، غير أن ما وقع على الشدة لا يحيل أن يقع على غيرها، وهو عندنا في هذا الموضع واقع على النور،

---

(١) السنة (٢٤١/١) ح(٥٤٧)، قال الألباني: " إسناده صحيح بما قبله وهو على شرط مسلم ".

(٢) مختصر الصواعق (٣٢٣)، وانظر تأويل مختلف الحديث (٢٤٥-٢٤٧).

(٣) سورة القلم، الآية (٤٢).

(٤) انظر متشابه القرآن (٦٦٣/٢)، تنزيه القرآن عن المطاعن (٤٣١)، الكشاف (١٤٧/٤).

كذلك روي عن رسول الله ﷺ أنه قال في قوله: ﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾ قال: « عن نور عظيم فيخرون له سجدا » [١]، فهذا هو القول، ولا يكون هذا النور إلا نور الله ـ جلّ وعزّ ـ؛ لأن السجود لا يصلح إلا له، ولا يدعى إلا إليه [٢]، وقد ذكرناه بأتم من هذا في كتاب، " الرد على الباهلي "، وقد حقق ذلك قوله: ﴿ وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون ﴾ [٣]، أنهم دعوا إلى السجود له في الدنيا فامتنعوا » [٤].

اعتمد القصاب ـ رحمه الله ـ في تفسير معنى الساق الواردة في الآية الكريمة، على الحديث الذي فيه أنه يكشف لهم عن نور عظيم، وهو حديث ضعيف كما سبق بيانه، بل منكر لضعف رواته ومخالفتهم للثقات، ولعله بسبب ذلك صدره القصاب بصيغة التمريض، فإنها تشعر بالضعف، لكنه ـ رحمه الله ـ لم يخرج بمعنى الآية عن معنى الصفة التي تنسب لله فكلامه فيه ثلاثة أمور:

الأول: رده تأويل الجهمية والمعتزلة للآية بالشدة، وهذا خروج عن معنى الصفة وتفسير لها بأمر آخر هو الشدة والهول العظيم يوم القيامة، وذلك لأن لفظ الساق

---

(١) أخرجه أبو يعلى في المسند (١٧٥١/٤)، والبيهقي في السماء والصفات (٨٣/٢)، قال الألباني: " هذا سند واه جدا، مولى عمر بن عبد العزيز مجهول، وروح بن جناح قال الحافظ: ضعيف اتهمه ابن حبان"، وقال البيهقي: " تفرد به روح بن جناح، وهو شامي يأتي بأحاديث منكرة لا يتابع عليها ـ والله أعلم ـ، وموالي عمر بن عبد العزيز فيهم كثرة "، انظر سلسلة الأحاديث الضعيفة (٥١٢/٣ ح١٣٣٩).

(٢) قال أبو يعلى ـ رحمه الله ـ في معرض رده على من فسر الساق بالشدة: " الثالث: أنه قال: فيخرون سجدا، والسجود لا يكون للشدائد، وهذا جواب أبي بكر رأيته في تعاليق أبي إسحاق عنه " إبطال التأويلات (١٥٩/١-١٦٠).

(٣) سورة القلم، الآية (٤٣).

(٤) نكت القرآن (٣٨٨/٣-٣٩٠) (١٩٦ب-١٩٧أ).

وإن احتمل معنى الشدة في اللغة فهو لا يحتمله هنا في هذه الآية، وقد أشار إلى سبب ذلك وهو الدعوة إلى السجود التي لا تجوز لغير الله، قال ابن تيمية ــ رحمه الله ــ: «قد يقال: إن ظاهر القرآن يدل على ذلك ـ أن الساق صفة لله ـ من جهة أنه أخبر أنه يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود، والسجود لا يصلح إلا لله، فعلم أنه الكاشف عن ساقه، وأيضا فحمل ذلك على الشدة لا يصح؛ لأن المستعمل في الشدة أن يقال: كشف الله الشدة، أي أزالها كما قال: ﴿ فلما كشفنا عنهم العذاب إذا هم ينكثون ﴾ [(١)]، وقال: ﴿ فلما كشفنا عنهم الرجز إلى أجل هم بالغوه ﴾ [(٢)]، وإذا كان المعروف من ذلك في اللغة أن يقال: كشف الشدة أي أزالها، فلفظ الآية ﴿ يكشف عن ساق ﴾ وهذا يراد به الإظهار والإبانة كما قال: ﴿ كشفنا عنهم ﴾ وأيضا فهناك تحدث الشدة لا يزيلها، فلا يكشف الشدة يوم القيامة، لكن هذا الظاهر ليس ظاهرا من مجرد لفظ الساق، بل بالتركيب والسياق وتدبّر المعنى المقصود» [(٣)].

الثاني: حمله معنى الآية في هذا الموضع على النور، بناء على ما بلغه من حديث أبي موسى، وفي هذا الحمل مع ما وجهه به، من أن النور هو نور الله، ما يوضح أنه لم يبتعد كثيرا عن معناها؛ لأنه لم يخرجها عن كونها صفة لله، إذ النور من صفاته.

الثالث: إن الذي ظهر لي من كلام القصاب بالتأمل أنه يثبت صفة الساق لله تعالى، وذلك لأنه ردّ تأويل الجهمية ثم إنه بيّن أن للساق معانيا أخرى حسب السياق الذي وردت فيه حيث قال: «**غير أن ما وقع على الشدة لا يحيل أن يقع**

---

(١) سورة الزخرف، الآية (٥٠).

(٢) سورة الأعراف، الآية (١٣٥).

(٣) نقض التأسيس (٣/ق٨/أ-ب)، وانظر مجموع الفتاوى (٦/٣٩٤-٣٩٥)، الصواعق المرسلة (١/٢٥٢-٢٥٣)، شرح كتاب التوحيد للشيخ الغنيمان (٢/١٢١-١٢٥).

على غيرها ››، أي فبقي النظر في السياق هل يدل علـى الصفـة أم لا؟، وقـد سبق كلام ابن تيمية أنه يدل عليه بالتأمل وتدبر المعنى لا من لفظ السـاق بمفـرده، ثـم إن القصاب لما أورد حديث أبـي موسـى بـين أن حمـل السـاق على النـور خـاص بالآيـة وليس مطلقا فقال: ‹‹ **هو عندنا في هذا الموضع واقع على النور** ››، فمفهوم كلامـه أنه بقي موضع أو مواضع يدل فيها لفظ الساق على معنى آخر غير الشدة والنور.

قلت: ومن أهم تلك المعاني إثباتها صفة لله تعـالى كمـا يليـق بجلالـه مـن الآيـة بالتدبر والتركيب والسياق، ومن الحديث الصحيح عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقـول: ‹‹ **يكشـف ربنـا عـن ساقه فيسـجد لـه كـل مؤمـن ومؤمنة، ويبقى من كان يسجد في الدنيا رئاء وسمعة، فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقا واحدا** ›› (١)، وقد بين الألباني أن الـرواة اختلفـوا في إثبـات الضمـير في لفظـة الساق فقيل " ساق " وقيـل " سـاقه "، ثـم بـين أن ذلـك لا يؤثـر في إثبـات الصفـة فقال: ‹‹وأنا وإن كنت أرى مـن جهـة الروايـة أن لفـظ " سـاق " أصـح مـن لفـظ " ساقه "، فإنه لا فرق بينهما عندي من حيث الدراية؛ لأن سياق الحديث يدل على أن المعنى هو ساق الله ـ تبارك وتعالى ـ، وأصرح الروايات في ذلك رواية هشام عند الحاكم بلفظ: ‹‹ **هل بينكم وبين الله من آيـة تعرفونهـا؟، فيقولـون: نعـم السـاق، فيكشف عن ساق..**›› قلت ـ القائل هو الألباني ـ: فهـذا صريـح أو كـالصريح بـأن المعنى إنما هو ساق ذي الجلالة ـ تبارك وتعالى ـ ›› (٢).

قلت: والظن بالقصاب وهو من أئمة عقيدة السلف أنه لم يطلع على هذه الآثـار وإلا لما تجاوزها، خصوصا في مقام الرد على الجهمية ـ والله أعلم ـ.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/٦٦٣-٦٦٤) كتاب التفسير باب: ﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾. ومسلم في صحيحه (٣/٢٨-٢٩) كتاب الإيمان باب رؤية الله سبحانه وتعالى في الآخرة.

(٢) سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢١٢٨).

المسألة السادسة: صفة العلو.

اهتم القصاب ـ رحمه الله ـ ببيان هذه الصفة، وتنويع الدلالة عليها اهتماما بالغا، وشدّد النكير على من ردّها، وقد تتبعت كلامه فألفيته قد استدل بعدة أنواع من أدلة العلو، يمكن ترتيبها كما يلي:

النوع الأول: التصريح بالفوقية المقرونة بأداة " من " المعينة للذات.

قال ـ رحمه الله ـ:

« ذكر الجهمية

قوله تعالى: ﴿ تكاد السموات يتفطرن من فوقهن ﴾ (١)

حجة على الجهمية والمعتزلة في إنكار الصفات كلها، وما ينكرون من كينونته في السماء، وحلوله على العرش، وهذا يؤيد الحديث المرفوع: « وإن له أطيطا كأطيط الرحل الجديد من الثقل » (٢) جلّ ربنا وتبارك من عظيم جليل » (٣).

---

(١) سورة الشورى، الآية (٥).

(٢) الحديث بتمامه عن عمر بن الخطاب أن امرأة جاءت النبي ﷺ فقالت: ادع الله ﷻ أن يدخلني الجنة، فعظم الرب ﷻ وقال: « **إن كرسيه وسع السموات والأرض، وإن له اطيطا كأطيط الرحل الجديد إذا ركب من الثقل** »، روي عن ثلاثة من الصحابة: عمر بن الخطاب وجبير بن مطعم وابن مسعود، أخرجه عن عمر ابن أبي عاصم في السنة (٢٥٢/٢) ح(٥٧٥)، وابن خزيمة في كتاب التوحيد (٢٣٩/١-٢٤٠) ح(١٤٧)، والطبري في التفسير (١٢/٣)، والدشتي في إثبات الحد (١٣٤-١٣٦) مخطوط، والدارقطني في كتاب النزول (٤٨) ح(٣٥)، والمقدسي في المختارة (٢٦٣/١-٢٦٥) ح(١٥١-١٥٤)، وعبد الله في السنة (٣٠١/١)، وأبو الشيخ في العظمة (٤٢/٢)، وابن أبي شيبة في العرش (١٣٣)، وذكره ابن كثير في تفسيره (٢٧٢/١). ونسبه لمسند البزار وأبي يعلى وعبد بن حميد. جميعهم من طريق عبد الله بن خليفة عن عمر،وقد ضعف إسناده الألباني وابن كثير حيث قال: " عندي في صحته نظر " وأعله بعبد الله بن خليفة وقال: " ليس بذاك المشهور، وفي سماعه من عمر نظر، ثم منهم من يرويه عنه عن عمر موقوفا ومنهم من يرويه عنه مرسلا، ومنهم من يزيد في متنه زيادة غريبة، ومنهم من يحذفها "، قلت: انظر إثبات الحد (١٣٨) فقد ورد كما ذكر ابن كثير مرفوعا وموقوفا وورد بزيادة لفظ " من الثقل " وبدونه، وعبد الله لم يذكر فيه ابن أبي حاتم جرحا ولا تعديلا ←

إن استدلال القصاب ـ رحمه الله ـ بهذه الآية على العلو يحتاج إلى بيان وجه الاستدلال منها؛ لأن الفوقية هنا متعلقة بالسموات كما قال النحاس: «أي ينشققن من أعلاهن عقوبة» (١)، وليست متعلقة بالله، وللعلماء في بيان معناها أوجه، لكن وجه الاستدلال هو في بيان سبب تفطّر السموات وهذا ما أوضحه الشيخ محمد الأمين الشنقيطي ـ رحمه الله ـ فقال: «اعلم أن سبب مقاربة السموات للتفطّر في هذه الآية الكريمة فيه للعلماء وجهان كلاهما يدلّ عليه القرآن:

الوجه الأول: أن المعنى تكاد السموات يتفطرن خوفا من الله وهيبة وإجلالا، ويدل لهذا الوجه قوله تعالى: ﴿ **وهو العلي العظيم** ﴾ لأن علوه وعظمته، سبّب للسموات ذلك الخوف والهيبة والإجلال حتى كادت تتفطر...

←

وقال الذهبي: " لا يكاد يعرف "، وقال الحافظ: " مقبول " والمراد إذا توبع ولم يتابع هنا، انظر الجرح والتعديل (٥/٤٥)، ميزان الاعتدال (٢/٤١٤)، التقريب (٣١٣٣).

وأخرجه عن جبير بن مطعم أبو داود في السنن (٥/٩٤-٩٥) ح(٤٧٢٦) كتاب السنة باب في الجهمية، والذهبي في العلو (٣-٤٥) رقم (٧١،٧٢،٧٣)، وانظر إتحاف المهرة (١٠/٢٣٥) ح(١٢٦٤٦)، (١٠/٢٤٣) ح(١٢٦٦٤)، وفيه محمد بن إسحاق وهو مدلس انظر التدليس للدكتور مسفر الدميني (٣٩٢)، وقال الذهبي: " هذا حديث غريب جدا فرد، وابن إسحاق حجة في المغازي إذا أسند، وله مناكير وعجائب، فا لله أعلم أقال النبي ﷺ هذا أم لا؟ "، وقال: " لفظ الأطيط لم يثبت به نص ثابت "، العلو (٤٥).

وأخرجه عن ابن مسعود الدارمي في السنن (٢/٢٣٣) ح(٢٨٠٣) كتاب الرقائق باب في شأن الساعة ونزول الرب تعالى، وهذا الطريق له علتان:

الأولى: الصعق بن حزن، قال عنه الحافظ (٢٩٤٩): " صدوق يهم ".

الثانية: عثمان بن عمير البجلي الكوفي، قال عنه الحافظ (٤٥٣٩): " ضعيف واختلط وكان يدلس، ويغلو في التشيع "، وهو مع ضعفه مدلس وقد عنعن، قال الدميني: " هذا من أهل المرتبة الخامسة دون شك، ومع أن الحافظ وصفه بالتدليس في التقريب إلا أنه لم يذكره في تعريف أهل التقديس فهو مما يستدرك عليه والله أعلم " التدليس (٤٣٢).

(٣) نكت القرآن (٣/١٣٥-١٣٦) (١٥٩ب).

(١) معاني القرآن (٦/٢٩٣).

الوجه الثاني: أن المعنى: ﴿ تكاد السموات يتفطرن ﴾ من شدة عظم الفرية التي افتراها الكفار على خالق السموات والأرض جل وعلا من كونه اتخذ ولدا...)) (١).

النوع الثاني: التصريح بالعروج إليه.

قال - رحمه الله -:

((قوله تعالى: ﴿ تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره ﴾ (٢)

دليل على أن الله ﷻ بنفسه في السماء؛ لأن الهاء في " إليه " راجعة على الله ذي المعارج، فلو كان معهم في الأرض كما يزعمون ويفترون به عليه، ما كان لذكر العروج إليه معنى، فقد وضح بلا إشكال خطأ قولهم، لمن يلبسون عليه من الجهال، وإن كان غير مشكل على أكثرهم ﷻ ونعمته)) (٣).

وقال - رحمه الله -:

((**ذكر الرد على الباهلي (٤)**

---

(١) أضواء البيان (١٥٢/٧)، وانظر معاني القرآن للنحاس (٢٩٣/٦)، تفسير ابن كثير (٩٥/٤)، فتح القدير للشوكاني (٥٢٦/٤)، وهذا قول ابن عباس والضحاك والسدي وقتادة.

(٢) سورة المعارج، من الآية (٤).

(٣) نكت القرآن (٤٠٠/٣) (١٩٨ب).

(٤) هو بكر بن زياد الباهلي تنتسب إليه فرقة البكرية، وقد اجتمعت في هذا الرجل شرور كثيرة:
أولا: أنه مطعون في عدالته قال ابن حبان: " دجال يضع الحديث على الثقات " ثم ساق عنه عن ابن المبارك حديثا وعلق عليه بقوله: " هذا شيء لا يشك عوام أصحاب الحديث أنه موضوع فكيف البُزَّل في هذا الشأن " قال الذهبي: " قلت: صدق ابن حبان ".
ثانيا: أنه من الخوارج حيث عده ابن حزم من جملتهم وحكى عنه شناعات كقوله: كل ذنب صغير أو كبير ولو أخذ حبة خردل بغير حق أو كذبة خفيفة على سبيل المزاح فهي شرك بالله وفاعلها كافر مشرك مخلد في النار.
ثالثا: أنه انفرد بضلالات أكفرته عليها الأمة كما قال البغدادي.

←

قولــه تعــالى: ﴿ يدبـر الأمـر مـن السـماء إلى الأرض ثـم يعـرج إليـه في يـوم كـان مقداره ﴾ [1]

دليل واضح لمن عدل عن المكابر، أن الله ﷻ بنفسه في السماء، وليس كما يقول الباهلي وأصحابه والحلولية وأشياعهم، إذ كان ﷻ يدبـر أمـر الأرض مـن السماء ثم يعرج من الأرض إليه، وهو نص لا تأويل كما ترى » [2].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ وهو بالأفق الأعلى ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى ﴾ [3]

حجة في أن الله ـ جل وعلا ـ لا محالة في السماء » [4].

بين القصاب ـ رحمه الله ـ في هذا النوع أن الله لو لم يكن في السماء لما كان للعروج إليه معنى، وهذا نص في أن الله في السماء عالٍ على خلقه، وهو ما قرّره ابن خزيمة فقال: « مفهومٌ عندهم أن المعارج المصاعد، قال الله: تبارك وتعالى: ﴿ تعرج الملائكة والروح إليه ﴾، وإنما يعرج الشيء من أسفل إلى أعلى وفوق، لا من أعلى إلى دون وأسفل، فتفهَّموا لغة العرب ولا تغالطوا » [5].

←
راجع الفرق بين الفرق (٢١٢-٢١٣)، مقالات الإسلاميين (٣٤٢/١-٣٤٣)، الفصل لابن حزم (١٩١/٤)، ميزان الاعتدال (٣٤٥/١)، اللسان (٥٠/٢-٥١)، الضعفاء (٥٦٧/١).

(١) سورة السجدة، الآية (٥).

(٢) نكت القرآن (٥٦٩/٢) (١٣٧أ).

(٣) سورة النجم، الآيات (٧-٩).

(٤) نكت القرآن (٢٣١/٣) (١٧٣أ).

(٥) كتاب التوحيد (٢٥٧/١).

النوع الثالث: التصريح بالصعود إليه.

قال - رحمه الله -:

« ذكر أن الله في السماء على العرش

قوله: ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب ﴾ [1]

حجة قاطعة لكل لبسة على من يزعم أن الله بنفسه في الأرض، فكيف يصعد إليه - ويحهم - العمل الصالح وهو مع عامله بزعمهم في الأرض؟، بل هو في السماء على العرش بلا مرية ولا شكّ، وعلمه بكل مكان لا يخلو من علمه مكان » [2].

النوع الرابع: التصريح بتنزيل الكتاب منه.

قال - رحمه الله -:

« قوله تعالى: ﴿ يتنزل الأمر بينهن ﴾ [3] ...

فيه دليل على أنه سبحانه في السماء بنفسه، والأمر يتنزل منه إلى الأرضين، لولا ذلك ما كان للفظ التنزيل معنى » [4].

وقال - رحمه الله -:

« قوله تعالى: ﴿ أأنزل عليه الذكر من بيننا ﴾ [5]

ردّ على من قال إن الله بنفسه

---

(1) سورة فاطر، الآية (١٠).

(2) نكت القرآن (٢/٦٢٨) (١٤٢ب).

(3) سورة الطلاق، من الآية (١٢).

(4) نكت القرآن (٣/٣٥٨-٣٥٩) (١٩٢ب).

(5) سورة ص، الآية (٨).



فما عسى يستطيع أن يقول هاهنا والملائكة لا ثواب لهم؟، ولو كان لهم أيضا ثواب لكان في القيامة.

فيقول: ـ ويله ـ إنهم عند ثواب مجعول لغيرهم في الجنة، إنهم ليقولون قولا عظيما.

ويؤكد قوله: ﴿ أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون ﴾ [1]، فهذا الآن على أن الله الذي يجوز [2] أن يكون إلها دون من يتخذونه من الأرض، وهو في السماء لا محالة، وعلمه محيط بالأرض وغيرها » [3].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ لا تختصموا لديّ وقد قدّمت إليكم بالوعيد ﴾ [4]

حجة على من يتأول " عند " على مستنكر [5] التأويل، فما عسى أن يقول في " لديّ " هاهنا، وليس هناك ثواب يكون قريبا منه » [6].

للشيء بلازمه وأثره، فرارا من إثبات الصفة، ومنهج أهل السنة في ذلك إثبات ما دلت عليه النصوص من الصفة مع لازمها من الشرف والمنزلة وغير ذلك، قال ابن تيمية: " قرب الرب قربا يقوم به بفعله القائم بنفسه، فهذا تنفيه الكلابية ومن يمنع قيام الأفعال الاختيارية به، وأما السلف وأئمة الحديث والسنة فلا يمنعون ذلك، وكذلك كثير من أهل الكلام " مجموع الفتاوى (٥/٥١٠)، وانظر الكشاف (١٠٨/٣).

(١) سورة الأنبياء، الآية (٢١).

(٢) عبارة القصاب تحتاج إلى تأمل لأن الجواز قد يراد به ما يقابل المنع والتحريم، وقد يراد به ما هو مباح عموما، والذي يظهر أن الأولى أن يقال: " الذي يتحتم أو يحق أو يتعين " ونحو ذلك ـ والله أعلم ـ.

(٣) نكت القرآن (٢/٢٦٤-٢٦٥) (١٠٥أ).

(٤) سورة ق، من الآية (٢٨).

(٥) في المخطوط " مستنكره ".

(٦) نكت القرآن (٣/٢٢٤-٢٢٥) (١٧٢أ).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ وهو بالأفق الأعلى ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى ﴾ (١)

قوله: ﴿ أو أدنى ﴾ حجة على متأولي " عند " (٢) على حماقاتهم » (٣).

بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق أن هذا النوع من أدلة علو الله على خلقه لا يمكن حمله على غير معنى العلو؛ لأنه لو حمل على معنى آخر لزم منه لوازم فاسدة، إذ لو حمل على الثواب لوقع في إشكال وهو أنه ذكر الملائكة ولا ثواب لهم، وإن كان لهم ثواب ففي الآخرة، وأن لفظة " عند " أُكّدت بألفاظ أخرى تؤدي معناها مما يمنع حملها على غير ظاهرها فقد ورد لفظ " لديّ " في المختصمين عند الله، ولا يمكن حملها على الثواب لأنهم يختصمون ولهم العقاب، وهناك قرينة أخرى تؤكد هذا وهي الدنوّ وقد روى البخاري فيها حديثا عن أنس فيه: « **ودنا الجبار رب العزة فتدلى فكان منه قاب قوسين أو أدنى** » (٤).

---

(١) سورة النجم، الآيات (٧-٩).

(٢) وذلك بناء على أن الدنوّ من الله للنبي ﷺ أو العكس، وفي الآية قول آخر غير هذين وهو أن الدنو من النبي ﷺ لجبريل، انظر تفسير ابن كثير (٢٢١/٤-٢٢٢) فتح القدير (١٠٨/٥-١٠٩)، كتاب الإيمان من إكمال المعلم (٤٧١/٢-٤٧٣).

(٣) نكت القرآن (٢٣١/٢) (١٧٣ب).

(٤) انظر فتح الباري (٤٨٣/١٣).

النوع السادس: التصريح بأنه تعالى في السماء.

قال ـ رحمه الله ـ:

«**قوله تعالى:** ﴿ ءأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض ﴾ **إلى قوله:** ﴿ كيف كان نذير ﴾ (١)

حجة على المعتزلة فيما يزعمون أنه ﷻ ليس بنفسه في السماء،وعلمه في الأرض.

قوله: ﴿ أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا ﴾ (٢)

زوال كل لبسة وريب يرتابون به أنه كما قلناه، من أنه بنفسه في السماء على العرش وعلمه في الأرض محيط بها وبكل شيء، وقد لخصناه في كتاب " الرد على الباهلي " » (٣).

هذا النوع الذي ذكره القصاب ـ رحمه الله ـ في هذا النوع، يحتاج إلى ذكر وجه الاستدلال وبيان مأخذه، وقد أوضحه ابن أبي العز ـ رحمه الله ـ بقوله:« وهذا عند المفسرين من أهل السنة على أحد وجهين: إما أن تكون " في " بمعنى " على "، وإما أن يراد بالسماء العلو، لا يختلفون في ذلك، ولا يجوز الحمل على غيره » (٤).

---

(١) سورة الملك، الآيتان (١٦،١٧)، وتمامهما: ﴿ فإذا هي تمور أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا فكيف كان نذير ﴾.

(٢) سورة الملك، من الآية (١٧).

(٣) نكت القرآن (٣/٢٧٩) (٩٥أ).

(٤) شرح العقيدة الطحاوية (٣٨٣).

النوع السابع: التصريح بتقريب بعض خلقه إليه.

قال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ وقربناه نجيا ﴾ (١).

فيه حجة على من ينكر أن الله ﷻ بنفسه في موضع دون موضع، وأنه على العرش وعلمه في الأرض؛ إذ لو كان بنفسه في كلّ موضع كما يزعمون ما كان لقوله: ﴿ وقربناه نجيا ﴾ معنى، ولما كانت لموسى فضيلة على غيره، إذ المعنى الذي يذهب إليه يستوي جميع الناس فيه، كافرهم ومؤمنهم، وليس لما يتأوله من أن القرب قرب الطاعة لما قرّبه بالمناجاة، ولذا روي في الخبر: « إنه قربه حتى سمع صريف الأقلام » (٢) » (٣).

النوع الثامن: التصريح بالحشر إليه.

قال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا ﴾ (٤)

دليل على أشياء...

ومنها: الرد على من يقول: إن الله ﷻ بنفسه في كل مكان، ولا يكون في مكان دون غيره، ولو كان ـ جل وتعالى ـ كذلك ما كان لحشرهم إليه معنى؛ إذ

---

(١) سورة مريم، الآية (٥٨).

(٢) أخرجه عبد الله في السنة (٢/٥٣٢) رقم (١٢٣١)، والحاكم في المستدرك (٢/٥٣٢) كتاب التفسير تفسير سورة مريم، وقال: " هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه " ووافقه الذهبي.

(٣) نكت القرآن (٢/٢١٦) (١٠٠ب).

(٤) سورة مريم، الآيتان (٨٥،٨٦).

هو معهم حيث يكونون » [(١)].

النوع التاسع: الاستشهاد بما كان بين فرعون وموسى من المحاورة.

قال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ وقال فرعون ياهامان ابن لي صرحا لعلي أبلغ الأسباب أسباب السموات ﴾ [(٢)]

الآية حجة على المعتزلة من جهتين:

إحداهما: لما يزعمون أنه ليس بنفسه في السماء وهذا المعنى من قول فرعون، وفرعون [(٣)] كافر قد قطع كل ريب أنه ـ لا محالة ـ في السماء؛ إذ محال أن يقول فرعون إلا بعد أن سمع موسى عليه السلام يدعوه إلى من هو في السماء [(٤)]، وقد ذكرناه في سورة القصص [(٥)] أيضا عند إخباره عن فرعون ﴿ وقال ياأيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري ﴾ [(٦)] » [(٧)].

---

(١) نكت القرآن (٢/٢٣٩) (١٠٢ب).

(٢) سورة غافر، الآيتان (٣٦،٣٧).

(٣) مثبت بين السطرين.

(٤) قال ابن جرير في تفسيره (٦١/١١): "وإني لأظن موسى كاذبا فيما يقول ويدعي من أن له في السماء ربا أرسله إلينا "، وانظر في هذا الوجه العلو لابن قدامة (٦٥)، العلو للذهبي (٢١٨-٢١٩)، عقيدة السلف للصابوني (١٧٦)، التمهيد لابن عبد البر (١٣٣/٧)؟، قال ابن تيمية: " هذه الحجة اعتمد عليها غير واحد من النظار " مجموع الفتاوى (١٧٤/١٣).

(٥) " في سورة القصص " من التصحيح الهامشي.

(٦) سورة القصص، الآية (٣٨).

(٧) نكت القرآن (٣/٩٩-١٠٠) (١٥٤ب).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: إخبارا عن فرعون ﴿ يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري فأوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلي أطلع إلى إله موسى ﴾ (١)

حجة على من يزعم أن الله بنفسه في الأرض حالٌّ في كل مكان (٢)، وينكر كينونته بنفسه في السماء وعلمه في الأرض؛ إذ محال أن يقول فرعون هذا القول إلا وقد دلّله موسى ـ صلى الله عليه ـ أن إلهه في السماء دون الأرض.

فإن كان فرعون أنكر كينونته في السماء وثبّته في الأرض، فقد وافق القوم فرعون في قوله (٣)، وإن كان أنكره في السماء والأرض معا فقد خالفوا موسى ـ صلى الله عليه ـ مع خلافهم لجميع الأنبياء والناس وأهل الملل كافة سواهم، ولا أعلم في الأرض باطلا إلا وهذ أفحش منه، نعوذ بالله من الضلالة » (٤).

النوع العاشر: تأكيده ﷻ أن السموات السبع لا تحجبه عن خلقه.

قال ـ رحمه الله ـ:

« وقوله ﴿ ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين ﴾ (٥)

---

(١) سورة القصص، الآية (٣٨).

(٢) قال ابن تيمية: " وحقيقة قولهم قول فرعون الذي عطل الصانع؛ فإنه لم يكن منكرا هذا الوجه المشهود، لكنه زعم أنه موجود بنفسه لا صانع له، وهؤلاء وافقوه في ذلك، لكن زعموا بأنه هو الله فكانوا أضل منه...ولهذا جعلوا عباد الأصنام ما عبدوا إلا الله " مجموع الفتاوى (١١/٢٣٦).

(٣) قال ابن ابي العز: " من نفى العلو من الجهمية فهو فرعوني، ومن أثبته فهو موسوي محمدي " شرح العقيدة الطحاوية (٣٨٥)، وانظر مجموع الفتاوى (١٣/١٧٣-١٧٤).

(٤) نكت القرآن (٢/٥٠٨-٥٠٩) (١٣٠ب).

(٥) سورة المؤمنون، الآية (١٧).

ردّ على من يزعم أن ا لله في الأرض بنفسه كهو في السماء، ولو كان كذلك ما كان في قوله: ﴿ وكنا عن الخلق غافلين ﴾ فائدة؛ لأن من كان مع خلقه بنفسه علم أنه لا يغفل عنهم، ولكنه دلّ المرتابين على أن الطرائق السبعة لا تحجب خلقه عنه، ولا تنسيه أمرهم وهو واضح لا إشكال فيه » (١).

النوع الحادي عشر: شهادة الجارية عند النبي ﷺ بأن ا لله في السماء.

قال - رحمه ا لله -:

« ردّ على المعتزلة

قوله تعالى: ﴿ يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ﴾ (٢)

دليل على أن ا لله ﷻ بذاته في السماء على العرش، وليس في الأرض إلا علمه المحيط بكل شيء، وهذا وا لله من المصائب العظيمة أن يضطرنا جهلة المعتزلة والجهمية، وسخافة عقولهم إلى تثبيت هذا عليهم، وهو شيء لا يخفى على نوبية (٣) سوداء روى الشريد بن سويد قال: قلت: يا رسول ا لله إن أمي أوصت أن نعتق عنها رقبة، وعندنا جارية نوبية، قال: ادعها، فدعوت بها، فقال لها: أين ا لله؟، قالت: في السماء، قال: من أنا، قالت: رسول ا لله، قال: « اعتقها فإنها مؤمنة » (٤)، وهؤلاء الجهلة الأعداء لله، يزعمون أنه في الأرض بنفسه،

---

(١) نكت القرآن (٣٠١/٢).

(٢) سورة النحل، الآية (٥٠).

(٣) النوب والنوبة أيضا جيل من السودان الواحد نوبي، انظر لسان العرب (٣١٩/١٤) (م نوب).

(٤) المشهور من لفظ الحديث ليس فيه محل الشاهد، فقد ورد في بعض النسخ الصحيحة من سنن أبي داود أن النبي ﷺ قال لها: من ربك؟، فقالت: ا لله، قال: فمن أنا؟، قالت: رسول ا لله، قال: أعتقها فإنها مؤمنة، وهو نفس الحديث الذي ذركته القصاب، وأبو داود ذكر إسناده وطرفه الأول ثم أحال على حديث معاوية بن الحكم السلمي، وقال: " نحوه "، لكن في عون المعبود ذكر أن في بعض النسخ ←

كما هو في السماء وفي كل موضع من البر والبحر والهواء، وينكرون أنه على العرش - سبحانه وتعالى - عما يقولولن علوا كبيرا.

وكيف يكون كما يقولون - لعنهم الله - وهو يقول ﴿ يخافون ربهم من فوقهم ﴾ [(١)]، ويقول ﴿ أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا ﴾ [(٢)]، ويقول: ﴿ سأل سائل بعذاب بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذي المعارج ﴾ [(٣)]، ويقول: ﴿ يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه ﴾ [(٤)]، وقال: ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ﴾ [(٥)]،

←

الصحيحة ساق العبارة، قلت: وليس فيها محل الشاهد، أما لفظ القصاب فقد أورده الذهبي بدون إسناد ثم عقب عليه بقوله: " كذا روي هذا الحديث وليس إسناده بالقائم، ويروى نحوه عن محمد بن الشريد بن سويد عن أبي هريرة مرفوعا، وقيل: صوابه عمر بن الرشيد - والله أعلم - "، وقد أشار إلى هذه الرواية ابن حجر في النكت الظراف بهامش تحفة الأشراف (١٥١/٤) عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن محمد بن الشريد، بسند فيه محمد بن عمرو بن علقمة بن وقاص الليثي قال عنه الحافظ (٦٢٢٨): " صدوق له أوهام روى له الجماعة "، فالله أعلم هل هذا من أوهامه أو أنه قصة أخرى غير قصة أبيه.

وعلى كل حال فإن ما أراد القصاب الاستشهاد به قد ورد ما يؤكده ويعضده فإن سؤال الرسول ﷺ للجارية ثابت لا شك فيه، سواء هذه الجارية أم غيرها، لأن حديث معاوية بن الحكم السلمي الذي لطم جاريته وأراد عتقها سألها النبي ﷺ : " أين الله؟، قالت: في السماء "، ثابت في صحيح مسلم (٢٠/٥) في كتاب المساجد باب تحريم الكلام في الصلاة .

(١) سورة النحل، الآية (٥٠).

(٢) سورة الملك، الآيتان (١٦،١٧).

(٣) سورة المعارج، الآيات (١-٥).

(٤) سورة السجدة، الآية (٥).

(٥) سورة النحل، الآية (٤٤).

فإنما هوعلمه الذي لا يغيب عنه شيء، ومعناه: أنه لا يخفى عليهم نجواهم كما قال: ﴿ إن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى ﴾ (١) وهو قوله: ﴿ وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله ﴾ (٢). ﴿ وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم ﴾ (٣)، لا متعلق لهم فيها (٤)؛ لأنه إله من في السماء وإله من في الأرض من الملائكة، ومن في الأرض من الخلق، يعلم سرّ الجميع وجهرهم سبحانه وبحمده)) (٥).

وقال ـ رحمه الله ـ:

((قوله تعالى: ﴿ وأن الله قد أحاط بكل شيء علما ﴾ (٦)

زوال كل لبسة من أنه في السماء وعلمه محيط بالأشياء، ولو كان كما يقوله الجهمية لكان ـ والله أعلم ـ: ﴿ وأن الله قد أحاط بكل شيء ﴾ فقط من غير أن يكون فيه " علما "، وهذا فَسَّرَ كل " محيط " في القرآن ليس معه العلم وهو

---

(١) سورة طه، الآية (٧).

(٢) سورة الزخرف، الآية (٨٤).

(٣) سورة الأنعام، الآية (٣).

(٤) أورد الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ نفس الآية على أن الجهمية تستدل بها على أن الله في كل مكان ثم رد عليهم بمثل ما رد عليهم القصاب، فقال: " هو إله من في السموات وإله من في الأرض، وهو على العرش وقد أحاط علمه بما دون العرش ولا يخلو من علم الله مكان، ولا يكون علم الله في مكان دون مكان " ثم أورد ما يدل على ذلك وهو نفس ما دلل عليه القصاب انظر الرد على الجهمية (٤٨-٤٩).

(٥) نكت القرآن (٢/٤٨-٤٩) (٨٢ب)

(٦) سورة الأعراف، الآية (٥٤).

أعلم » (١).

قرّر القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق معنى المعية لله ﷻ، وهذه المعية مما ضل بسبب عدم فهمها الجهمية وكل من زعم أن الله في كل مكان، ونفى عن الله صفة العلو، لذلك أورد القصاب الكلام عليها ضمن الكلام على صفة العلو، وذلك أن نفاة العلو استدلوا بآيات المعية، فزعموا أن ذلك يدل على أن الله بكل مكان، لا يختص بجهة العلو، وهذا دليل باطل لأن معنى الآية أنه معهم بعلمه، وهذا ما نقل فيه الإجماع ابن كثير ـ رحمه الله ـ فقال: « حكى غير واحد الإجماع على أن المراد بهذه الآية معية علمه تعالى ولا شك في إرادة ذلك، ولكن سمعه أيضا لا يغيب عنه من أمورهم شيء » (٢).

وأصل شبهتهم أن لفظ المعية يقتضي المخالطة، وهذا غلط أوضحه ابن تيمية ـ رحمه الله ـ فقال: « كلمة " مع " في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة، من غير وجوب مماسّة أو محاذاة عن يمين أو شمال، فإذا قرنت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى، فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا أو النجم معنا... وقد يدخل على صبيّ من يُخيفُه فيبكي فيشرف عليه أبوه من فوق السطح فيقول: لا تخف أنا معك أو أنا هو أو أنا حاضر ونحو ذلك، ينبهه على معيّته الموجبة بحكم الحال دفع المكروه، ففرق بين معنى المعية وبين مقتضاها وربّما صار مقتضاها من معناها، فيختلف باختلاف المواضع.

فلفظ المعية قد استعمل في الكتاب والسنة في مواضع، يقتضي في كل موضع أمورا لا يقتضيها في الموضع الآخر، فأما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع، أو تدل

---

(١) نكت القرآن (٣/٣٥٩) (١٩٢ب)، وقد أكد هذا الأمر في مواضع (٢/٥٣٣) (٢/٦٢٨)، (٣/٣٧٩)، (٣/٢٢٥)، (٣/٣٨٠).

(٢) تفسير ابن كثير (٤/٢٩٠)، وممن نقله عن الصحابة والتابعين ابن عبد البر كما في المجموع (٥/٨٧، ٤٩٥)، وابن القيم في مختصر الصواعق (٣٦٠)، والأشعري في رسالة إلى أهل الثغر (٢٣٤).

على قدر مشترك بين جميع مواردها وإن امتاز كل موضع بخاصيـة، فعلـى التقديريـن ليـس مقتضاهـا أن تكـون ذات الـرب مختلطـة بـالخلق حتـى يقـال قـد صرفـت عـن ظاهرها)) [1].

المسألة الثامنة: رؤية ا لله.

تعرض القصاب ـ رحمه ا لله ـ إلى تقرير رويـة المؤمنـين ربهـم يـوم القيامـة مـن جهتين، الأولى بيّن فيها أدلة هذه المسألة ثم بين الرد على شبهات نفاة الرؤية.

أولا: أدلة رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة.

قال ـ رحمه ا لله ـ:

((**قوله تعالى: ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾** [2]

نص بلا تأويل أنها تنظـر إلى ربهـا نظـر العـين [3] لا محالـة، ومـن قـال: إنهـا

---

(١) المجموع (٥/١٠٣-١٠٤)، وانظر الشريعة (٣/١٠٧٢-١٠٨٠) فقد عنون لهذا المبحث بقولـه: " بـاب التحذير من مذاهب الحلولية " ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٤/٤٤٤-٤٤٦)، الـرد علـى الجهميـة للإمام أحمد (٢٢، ٤٨-٥١). إثبات صفة العلو لابـن قدامـة (١٦٣-١٦٥)، التمهيـد لابـن عبـد الـبر (٧/١٣٩-١٤٢)، شرح العقيدة الوسطية (٩٣).

(٢) سورة القيامة، الآيتان (٢٢،٢٣).

(٣) مما يوكد أنها نص بلا تأويل الإجماع المنقول في أن ذلك هو المراد بالآية، كمـا نقلـه الأشـعري فقـال: " أجمعوا على أن المؤمنين يرون ا لله ﷻ يوم القيامة بأعين وجوههم على ما أخبر به تعالى في قوله تعالى: **﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾** " رسالة إلى أهل الثغر (٢٣٧)، وقد نقله أيضا ابن كثـير في تفسيره (٤/٤٠٧)، والبغدادي في الفرق بين الفرق (٣٣٥)، وابن القيم في حادي الأرواح (٩٦)، وقد ورد في السنة التصريح بذلك كمـا في البخـاري عـن جريـر بـن عبـد ا لله عـن النبي ﷺ : ((**إنكـم سترون ربكم عيانا**))، كتاب التوحيد باب (٢٤)، وانظر إكمال المعلم (٢/٧٧٠-٧٧١).

منتظرة تنتظر الثواب (١)، فليس بخلاف لما دلّ عليه القرآن؛ إذ لا ثواب أجلّ من انتظاره رؤية الرب سبحانه لأنه غاية الطالبين، وأمتع تمتّع المتمتّعين (٢)، ولولا خذلان (٣) الجهمية ما أنكروا ذلك (٤)، ولم يكن فيه قرآن يتلى ولا أخبار عن الرسول التي تروى برواية الصادقين الأعلام المشهورين (٥)، وهو موضوع بشرحه في ردنا على الباهلي والدوري (٦) وابن أبي يعقوب (٧)» (٨).

وقال ـ رحمه الله ـ:

---

(١) هذا مروي عن مجاهد وأبي صالح كما في تفسير الطبري (١٢/٣٤٤-٣٤٥)،وابن كثير (٤/٤٠٧)، وقد ضعف هذا الأثر عن مجاهد أبو المظفر السمعاني فقال: " ولعل هذا القول المحكي عن مجاهد لا يثبت؛ لأنه لم يورده من يوثق بروايته ".

(٢) هذه العبارة الدقيقة من القصاب ـ رحمه الله ـ تدل على تضلعه في عقيدة السلف، وذلك ما أوضحه ابن تيمية ـ رحمه الله ـ فقال: " مثبتة الرؤية منهم من أنكر أن يكون المؤمن ينعم بنفس رؤية ربه...وأكثر مثبتي الرؤية يقرون بتنعم المؤمنين برؤية ربهم، وهو مذهب سلف الأمة وأئمتها ومشايخ الطريق كما جاء في الحديث: " وأسألك لذة النظر إلى وجهك ..." الاستقامة (٢/٩٧-٩٩).

(٣) لذلك كان من لم يخذله الله، على يقين من رؤية ربه بل لو علم خلافه لذابت نفسه، كما قال الحسن البصري: " لو علم العابدون في الدنيا أنهم لا يرون ربهم في الآخرة لذابت أنفسهم في الدنيا " السنة لعبد الله (١/٢٦٣) رقم (٤٨٦).

(٤) أجمعت المصادر التي تكلمت عن الرؤية على نقل ذلك عنهم، وقد صرحوا بذلك كما في متشابه القرآن (٢/٦٧٣)، الكشاف (٤/٦٦٣)، الفرق بين الفرق (١١٤)، وجعل ذلك مما يجمّع كل فرقهم.

(٥) قيل لابن عيينة: هذه الأحاديث التي تروى في الرؤية؟ قال: " حق على ما سمعناها ممن نثق به ونرضاه " السنة لعبد الله (١/٢٣٤) رقم (٤٢٤).

(٦) لم أقف على ترجمته.

(٧) لم أقف عليه.

(٨) نكت القرآن (٣/٤٤٨-٤٤٩) (٢٠٦/أ-ب).

«قوله تعالى: ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾ [1]

حجة على الجهمية إذ هم يقولون بأخبار الآحاد ويثبتونها [2]، ومشهور عن رسول الله ﷺ أنه قال: « الزيادة: النظر إلى وجه الله [3]

(١) سورة يونس، الآية (٢٥).

(٢) المشهور عن أهل البدع كالرافضة والمعتزلة إنكارهم العمل بخبر الآحاد، ولاشك أن الجهمية مثلهم في ذلك أو أشد، فقد نقل الإمام أحمد عن الجهمي قوله: " كذب بأحاديث رسول الله ﷺ وزعم أن من وصف الله بشيء مما وصف به نفسه في كتابه أو حدث عنه رسوله كان كافرا، وكان من المشبهة فأضل بكلامه بشرا كثيرا " الرد على الجهمية (٢٤)، وانظر ما كتبه شيخنا الأستاذ أحمد محمود عبد الوهاب في رسالته خبر الواحد وحجيته عند كلامه على أثر الاختلاف في إفادة خبر الواحد العلم، فقد فصل القول فيه تفصيلا موسعا. ونقل نقولا طيبة عن جمع من العلماء حتى الذين قالوا لا يحتج به في العقائد أنهم أخذوا به في أمور اعتقادية فراجعه (١١٤-١٢٢).

ولعل مراد القصاب هذا الأخير وهذا ما أشار إليه ابن القيم وأن هذه طريقتهم فقال: " إنك تراهم مع اختلافهم في طرائقهم وعقائدهم يستدل كل فريق منهم على صحة ما يذهب إليه بالخبر الواحد، ترى أصحاب القدر يستدلون بقوله ﷺ : " كل مولود يولد على الفطرة " وبقوله: " خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين عن دينهم "، وترى أهل الإرجاء يستدلون بقوله: " من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة، قيل: وإن زنى وإن سرق؟، قال: وإن زنى وإن سرق"، وترى الرافضة يحتجون بقوله ﷺ : " يجاء بقوم من أصحابي فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم "، وترى الخوارج يستدلون بقوله ﷺ : " سباب المسلم فسوق وقتاله كفر " وبقوله: " لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن " إلى غير ذلك من الأحاديث التي يستدل بها أهل الفرق " مختصر الصواعق (٤٨٥)، وقد نقله قوام السنة أبو القاسم التيمي عن أبي المظفر السمعاني فانظر الحجة في بيان المحجة (٢/٢١٤-٢١٧).

(٣) " الله " مثبت من التصحيح الهامشي.

ـ تبارك وتعالى ـ [٢] » [٣] ».

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾ [٤]

أدلّ [٥] دليل على الرؤية؛ لأنه لا يخص قوم بالاحتجاب عقوبة لهم إلا ويظهر لآخرين كرامةً لهم [٦]، وقد لخصناه في غير موضع من كتابنا في الرد على الباهلي وابن أبي يعقوب وابن حرمان [٧] » [٨].

ثانيا: الرد على شبهات منكري رؤية الله في الآخرة.

الشبهة الأولى: حملهم النظر إلى الله على انتظار الثواب.

---

(١) " الله " مثبت من التصحيح الهامشي.

(٢) قال البيهقي ـ رحمه الله ـ: " فسر رسول الله ﷺ المبيّن عن الله ﷻ، فمن بعده من الصحابة الذين أخذوا العلم عنه، والتابعين الذين أخذوا عن الصحابة، أن الزيادة في هذه الآية النظر إلى وجه الله ـ تبارك وتعالى ـ، وانتشر عنه وعنهم إثبات رؤية الله ﷻ في الآخرة بالأبصار " الاعتقاد (٩٨)، ثم ذكر طرق تلك الآثار والأحاديث، وانظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢/٥٠٢-٥١٣)، الشريعة (٢/١٠٤٧)، التوحيد لابن خزيمة (٢/٤٠٦-٤٤٠)، ضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري لأبي شامة (٨١-٨٢).

(٣) نكت القرآن (١/٥٥٤-٥٥٥) (٧١أ).

(٤) سورة المطففين، الآية (١٥).

(٥) وافقه أبو المظفر السمعاني في كونها أدل دليل فقال: " في الآية أبين دليل من حيث المعنى على ما قلنا " تفسير السمعاني (٦/١٨١).

(٦) روى البيهقي عن الشافعي ـ رحمه الله ـ قوله في هذه الآية: " لما حجبهم في السخط، كان هذا دليلا على أنهم يرونه في الرضا " الاعتقاد (١٠٤).

(٧) لم أقف على المذكورين، ما عدا الباهلي فقد مرت ترجمته.

(٨) نكت القرآن (٣/٤٧٦) (٢١٠أ).

قال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ وإذا مسّ الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مرّ كأن لم يدعنا إلى ضر مسّه ﴾ (١)

" إلى " فيه بمعنى " اللام "ـ والله أعلم ـ، وهو من المواضع التي يحسن فيها، لما لم يتقدمها لفظ النظر، كما يزعم المعتزلة والجهمية أن قوله: ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ معنى لربها منتظرة متى يثيبها، وهذا منهم جهل بلسان العرب وقد لخصناه في كتاب الرد على الباهلي » (٢).

قرّر القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق أن حمل " إلى " على معنى اللام ليس دائما جائزا، لهذا قال السمعاني: « ليس يصح لأن العرب لا تطلق هذا اللفظ في مثل هذا الموضع إلا والمراد منه النظر بالعين » (٣)، فالقصاب أراد أن يبين أن هذا الموضع لا يصلح إلا لرؤية العين ليس غير.

وقد قرّر هذا المعنى البيهقي من وجه آخر فقال: « ليس يخلوالنظر من وجوه:

إما أن يكون الله عَجَّلَ عنى به نظر الاعتبار كقوله: ﴿ أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ﴾ (٤).

أو يكون عنى به نظر الانتظار كقوله: ﴿ ما ينظرون إلا صيحة واحدة ﴾ (٥).

---

(١) سورة يونس، الآية (١٢).

(٢) (١/٥٥١) (٧٠ب).

(٣) تفسير السمعاني (٦/١٠٨).

(٤) سورة الغاشية، الآية (١٧).

(٥) سورة يس، الآية (٤٩).

أو يكون عنى به نظر التعطف والرحمة كقوله: ﴿ ولا ينظرون إليهم ﴾ (١).

أو يكون عنى الرؤية كقوله: ﴿ ينظرون إليك نظر المغشي عليه من الموت ﴾ (٢).

ولا يجوز أن يكون الله سبحانه عنى بقوله: ﴿ إلى ربها ناظرة ﴾ نظر التفكر والاعتبار؛ لأن الآخرة ليست بدار استدلال واعتبار، وإنما هي دار اضطرار.

ولا يجوز أن يكون عنى نظر الانتظار؛ لأنه ليس في شيء من أمر الجنة انتظار، لأن الانتظار معه تنغيص وتكدير، والآية خرجت مخرج البشارة، وأهل الجنة فيما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، من العيش السليم والنعيم المقيم، فهم ممكّنون مما أرادوا وقادرون عليه، وإذا خطر ببالهم شيء أتوا به مع خطوره ببالهم، وإذا كان كذلك لم يجز أن يكون الله أراد بقوله: ﴿ إلى ربها ناظرة ﴾ نظر الانتظار.

ولأن النظر إذا ذكر مع ذكر الوجوه، فمعناه نظر العينين اللتين في الوجه، كما قال ﴿ قد نرى تقلب وجهك في السماء ﴾ (٣) وأراد بذلك تقلب عينيه في السماء.

ولأنه قال ﴿ إلى ربها ناظرة ﴾ ونظر الانتظار لا يكون مقرونا بـ " إلى "؛ لأنه لا يجوز عند العرب أن يقولوا في نظر الانتظار " إلى "، ألا ترى أن الله ﷻ لما قال: ﴿ ما ينظرون إلا صيحة واحدة ﴾ لم يقل " إلى " إذ كان معناه الانتظار، وقالت بلقيس: ﴿ فناظرة بم يرجع المرسلون ﴾ (٤) فلما أرادت الانتظار لم تقل " إلى ".

---

(١) سورة آل عمران، الآية (٧٧).

(٢) سورة محمد، الآية (٢٠).

(٣) سورة البقرة، الآية (١٤٤).

(٤) سورة النمل، الآية (٣٥).

قلنا: ولا يجوز أن يكون الله سبحانه أراد نظر التعطف والرحمة، لأن الخلق لا يجوز أن يتعطفوا على خالقهم.

فإذا فسدت هذه الأقسام الثلاثة، صح القسم الرابع من أقسام النظر، وهو أن معنى قوله: ﴿ إلى ربها ناظرة ﴾ أنها رائية ترى الله ﷻ »[1].

الشبهة الثانية: تفسيرهم الرؤية بالاعتبار.

قال - رحمه الله -:

« ذكر رؤية الرب في القيامة

قوله تعالى: ﴿ ألم تر إلى الذين بدّلوا نعمة الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار ﴾[2] و﴿ ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة ﴾[3] و ﴿ ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ﴾[4] **وأشباهه في القرآن.**

يحتج به الجهلة من المعتزلة والجهمية في نفي رؤية العين عن الله ﷻ في القيامة، ويزعمون أن قول رسول الله ﷺ: « ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته »[5] على هذا المعنى لا رؤية العين.

ونحن لا نخالفهم في هذه المواضع أنها ليست برؤية العين، غير أن الجمع بين هذه وبين حديث رسول الله ﷺ جهل غالب وخطأ فاحش من وجوه:

---

(١) الاعتقاد (٩٥-٩٦).

(٢) سورة إبراهيم، الآية (٢٨).

(٣) سورة إبراهيم، الآية (٢٤).

(٤) سورة الفرقان، الآية (٤٥).

(٥) أخرجه البخاري من حديث جابر قال: كنا جلوسا عند النبي ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر، قال: ((**إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته**))، كتاب التوحيد باب قول الله: ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾، (٤١٩/١٣) ح(٧٤٣٤) (٧٤٣٥) (٧٤٣٦).

فمنها: أن هذه الأشياء كلها مذكورة في الدنيا، والرؤية في حديث رسول الله ﷺ في الآخرة.

ومنها: أن هذه الأشياء لا تتصرف " ترى " فيها؛ لأنها على معاني المجاز والاستعارة في كلام العرب، كما يقولون في إرادة الحائط قال الله: ــ تبارك وتعالى ــ: ﴿ فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقضّ ﴾ [1] ولا إرادة له كإرادة الإنسان التي تتصرف، لا يقال: ألم تر إلى صنيع زيد بعمرو رؤية، كما يقال في رؤية العين: رأيت الملك على سريره رؤية، ورأيت القمر رؤية، ولا يقال: رأيت الله محسنا إليّ رؤية، ورأيته حكم في كتابه بكذا، ورأيته يأمر بقطع السارق وجلد الزاني رؤية، قال زهير [2]

ألم تر أن الله أهلك تبعا *** وأهلك لقمان بن عاد وعاديا [3]

فلم يجز لأحد أن يصرف هذا من قول زهير، وكان له أن يصرف قوله: نظر إليه نظرة فرأيته على كل حال مرة هو حامله، أي نظرت إلى الفرس فرأيته يحمل الغلام على السهل، ومرة على الجبل؛ لأنه من رؤية العين [4].

---

(١) سورة الكهف، الآية (٧٧).

(٢) هو زهير بن ربيعة بن قرط المزني، شاعر جاهلي لم يدرك الإسلام، انظر الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني (٢٩٨/١٠).

(٣) انظر شرح ديوان زهير لأبي العباس الشيباني (٢٨٨).

(٤) هذا الوجه الذي ذكره القصاب هو نفس الوجه الذي يورده أهل السنة في مسألة كلام الله، فيقولون: إن توكيد اللفظ بالمصدر يخلصه للحقيقة وينفي عنه المجاز، انظر شرح العقيدة الطحاوية (١٧٦).

ومنها: أن قوله ﷺ : « كما ترون القمر » (١) قد قطع كل لبسة أن الرؤية هي رؤية العين لا علم القلب؛ إذ محال أن يقول بصير: رأيت القمر وهو لا يراه بعينه.

ولقد بلغني عن سفيه من سفهائهم (٢) أنه قال: « ترون ربكم كما ترون القمر لا تضامون في رؤيته » أي تعرفون ربكم يوم القيامة اضطرارا لا شك فيه، كما أن معرفتكم القمر في الدنيا اضطرار لا شك فيه (٣).

فتأويله: أترى الأنبياء وأصحابهم والمؤمنين لم يعرفوا الله في الدنيا معرفة يقين لا شك فيها، حتى يوافوا يوم القيامة فتزول شكوكهم في معرفته حينئذ؟، أوترى رسول الله ﷺ حيث قال له ربه: ﴿ فاعلم أنه لا إله إلا الله ﴾ (٤) أمر بما لا وصول له إليه؟، أوَ رسول الله ﷺ كان شاكّا في علمه؟، أوليس يقول الله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿ وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض ليكون من الموقنين ﴾ (٥)، ولم يزل ينفي الربوبية عن كل آفل من الكواكب والقمر والشمس حتى قال: ﴿ إني

---

(١) بل ورد أصرح من هذا وذلك بوصف الرؤية بأنها تكون بالعين، في رواية البخاري التي سبق الإشارة إليها عند تخريج الحديث وفيها: " إنكم سترون ربكم عيانا ".

(٢) الظاهر أنه أبو الهذيل العلاف، فقد نقل عنه أبو شامة قوله: " ما سأل موسى ﷺ الرؤية وإنما سأل علما ضروريا " ضوء الساري (١٣٥)، وانظر روح المعاني (٤٦/٩)، تفسير الرازي (٢٣٩/١٤)، متشابه القرآن (٢٩٤/١)، ونسبه القاضي عياض للمعتزلة كتاب الإيمان من إكمال المعلم (٧٧٤/١٢)، فتح الباري (٤٢٦/١٣).

(٣) انظر شرح الأصول الخمسة (٢٧٠).

(٤) سورة محمد، الآية (١٩).

(٥) الأنعام، الآية (٧٥).

وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين ﴾ (١)، فأداه ربه إلى اليقين الذي قال له: ﴿ وليكون من الموقنين ﴾.

أوترى أنه ﷻ حيث مدح المؤمنين بأنهم يؤمنون بالغيب مدحهم وهم شاكّون في إيمانهم، بأن الله ربهم أو حيث قال: ﴿ ذلك بأن الله هو الحق ﴾ (٢)، لم يصدّقوه فيما قال قبل ورودهم القيامة؟.

فماذا يقال لقوم يحملهم الحرص على تصحيح مقالتهم والاحتجاج لباطلهم على مثل هذه الأمور الغلاظ الهائلة، بل المؤمنون والأنبياء والصالحون قبلهم كانوا كلهم موقنين بحقيقة ربوبية الله وبكل ما دعاهم إليه من الحشر والنشر والقيامة، قال الله: ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿ وما يدريك لعل الساعة قريب يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق ﴾ (٣)، بل أكثر الكافرين أيضا يعلمون أن الله خالق الأشياء فضلا عن المؤمنين، قال الله: ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ﴾ (٤)، ﴿ ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ﴾ (٥)، وإذا كان كلّ ما وصفناه كذلك بينا واضحا فرؤية ربنا يوم القيامة هو لا محالة رؤية عين، كما أن نظرنا إلى القمر في الدنيا رؤية عين، والاحتجاج على نفيه وإنكاره بـ: ﴿ ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا ﴾

---

(١) سورة الأنعام، الآية (٧٩).

(٢) سورة لقمان، الآية (٣٠).

(٣) سورة الشورى، الآيتان (١٧،١٨).

(٤) سورة لقمان، الآية ٢٥.

(٥) سورة الزخرف، الآية (٨٧).

وأشباهه لا وجه له (١) » (٢).

وقال - رحمه الله -:

« قوله تعالى: ﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن أكثر الناس لا يعلمون ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين ﴾ (٣)

دليل على أن ما قال سفيه المعتزلة في تأويل « ترون ربكم كما ترون القمر » غلط لا ارتياب فيه؛ إذ حضور القيامة ومعاينة أحوالها مذهب شكوك الكفرة ومن كان لا يؤمن بها ويكذب على ربه في الدنيا ويشك في ربوبيته، وإن المؤمنين غير شاكين في الدنيا والآخرة » (٤).

الشبهة الثالثة: استدلالهم بعدم رؤية الكفار له في الدنيا على عدمها في الآخرة للكفار والمؤمنين.

قال - رحمه الله -:

« المعتزلة

قوله تعالى: ﴿ وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا ﴾ (٥)

---

(١) سبق نقل كلام البيهقي المطول في بيان استحالة حمل الرؤية في آية سورة القيامة على غير رؤية البصر، واستقصائه لجميع الاحتمالات وردها.

(٢) نكت القرآن (٢/١٠-١٦) (٧٨/أ-ب).

(٣) سورة النحل، الآيتان (٣٨،٣٩).

(٤) نكت القرآن (٢/٣٢-٣٣) (٨١أ).

(٥) سورة الفرقان، الآية (٢١).

تتعلق به الجهمية والمعتزلة في نفي الرؤية [1]، وهذا جهل مفرط أن يكون الله ـ جل وتعالى ـ ينكر على الكفار استدعاء رؤيته في الدنيا فينفون به رؤية المؤمنين في الآخرة.

ونحن مقرّون بأن الكفار لا يرونه في الآخرة أيضا، فكيف يحتج علينا لعدمنا رؤيته في الآخرة بعدم رؤيتهم في الدنيا.

وكان بعض من يتحذلق منهم يزعم أن قوله: ﴿ يوم يرون الملائكة ﴾ دلّه على أن الله لا يرى في القيامة من أجل أنهم استدعوا من نزول الملائكة ورؤية الرب، فأجابهم الله عن واحد [2]، وهذا إن لم يكن في إفراط حاله أجهل من الأول فهو

---

(١) انظر متشابه القرآن (٢/٥٢٨).

(٢) أورد استدلالهم هذا الباقلاني في التمهيد (٣٧٣)، وعنه أبو شامة في ضوء الساري (١٦٧١٦٨)، وانظر قريبا منه في متشابه القرآن (١/٢٩٧). وبين أبو شامة وجه استدلالهم وهو: " أن الله وبّخ الذين سألوا رؤية الله تعالى وجعلوا سؤالهم كبيرة، ولو كان جائزا ممكنا لما استوجب السائلون ذلك "، ثم بين وجه الرد عليهم وهو أن إنكار الله عليهم ليس لسؤالهم رؤيته في الدنيا وأن ذلك غير جائز، وإنما لأنهم سألوا ذلك على طريق الإعنات لموسى ومحمد ﷺ والشك في نبوتهما والتقدم بين أيديهما والامتناع من فعل ما أوجب عليهم من الإيمان بالله تعالى حتى يروه ويعاينوه وحتى يفعلوا ما يؤثرونه ويفتاتونه فأنكر الله سبحانه ذلك من فعلهم وقولهم " ضوء الساري (١٦٦-١٦٧).

قلت: هذا الجواب وإن كان قويا، لكن ما ذكره القصاب أقوى وأدفع للشبهة؛ لأن إنكار الله على هؤلاء الكفار سواء قيل لأن رؤيته مستحيلة في الدنيا أو لسبب آخر كما ذكره الباقلاني، لكن يبقى أمر أهم من ذلك وهو ذكر الفوارق بين استدلال المعتزلة وبين ما نحن فيه، وهذا الوجه أبرزه القصاب وبينه وفيه أمران:

الأول: أن الذين أنكر الله عليهم كفرا، وكلامنا في المؤمنين.

الثاني: أهل السنة يرون أن الكفار لا يرون ربهم في الآخرة ولم يمنع ذلك من رؤية المؤمنين له فيها، فكيف يستدل بعدم رؤيتهم له في الدنيا على عدم رؤية المؤمنين له في الآخرة، لا علاقة بين الأمرين أبدا لذلك صرح القصاب بأن هذا جهل مفرط منهم، ومن هنا يتبين أن ما ذكره القصاب من الجواب ألزم للحجة وأقوى في الرد، فسواء كانت الرؤية جائزة في الدنيا أو مستحيلة لا يستدل بالآية على نفيها في الآخرة ـ والله أعلم ـ.

مثله، ومن الذي قال: إن الكافر يرى ربه في الآخرة [1] حتى يتدقّق عليه بهذا التدقيق، أويعلم أن الملائكة الذين يرونهم الكفار يوم القيامة ملائكة العذاب، ورؤية الرب مخصوص بها المؤمنون دونهم، ولو كان كما زعم أيضا ـ ومعاذ الله أن يكون كذلك ـ ما كان في سكوته عما سكت دليل على ما ادعاه الأحمق، فكيف والكافر لا حظّ له في الرؤية بحال » [2].

الشبهة الرابعة: استدلالهم بقوله تعالى: ﴿ لن تراني ﴾ على تأبيد نفي الرؤية.

قال ـ رحمه الله ـ:

« وليس قوله تعالى: ﴿ قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني ﴾ [3]

حجة أن الله ـ تبارك وتعالى ـ لا يرى في القيامة، ولا يكون منه ظهور للخلق [4]، وكيف يجوز ذلك [5] وهو يقول: ﴿ فلما تجلى ربه للجبل ﴾ [6]

---

(١)

(٢) نكت القرآن (٢/٤٤٧-٤٤٩) (١٢٥ب).

(٣) سورة الأعراف، الآية (١٤٣).

(٤) وجه استدلالهم بالآية أن " لن " في الآية تفيد التأبيد والتخليد وتحقيق النفي وتأكيده، انظر ضوء الساري (١٣٤)، وذكر القاضي عبد الجبار أن شيوخه استدلوا بهذه الآية على أن الله تعالى لا يرى في الآخرة لأن لن تفيد نفي رؤيته في المستقبل على التأبيد، انظر متشابه القرآن (١/٢٩٦)، وانظر المسائل الاعتزالية (١/٤٩٩).

(٥) " ذلك " مثبتة بين السطرين.

(٦) سورة الأعراف، الآية (١٤٣).

والتجلي: هو الظهور في اللغة لا محالة (١) فكان المنكر عندهم ظهوره للبشر من بين سائر خلقه (٢).

إنما قوله: ﴿ لن تراني ﴾ في الدنيا لأني لم أحكم لك بذلك، فأما في الآخرة فلا بدّ من رؤيته لقوله: ﴿ كلا إن كتاب الفجار لفي سجين وما أدراك ما سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين الذين يكذبون بيوم الدين ﴾ (٣) فهم الكفار لا محالة، ثم ساق الكلام فجعل في تمام عقوبتهم: ﴿ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾ أفيرتاب مميِّز بأن الحجاب لا يخصّ به إلا وهناك من لا يحجب؟ هذا ما لا يذهب على من تبحّره (٤)، وليس يرتفع الحجاب بتّة عن محجوب وإن ترب محلّه وكثرت جائزته ما لم يعاين ملكه » (٥).

بين القصاب ـ رحمه الله ـ أن استدلال المعتزلة بهذه الآية على نفي الرؤية ليس صحيحا لأنها لم تنف الرؤية مطلقا، وإنما معناها أنه لا يراه حين السؤال لأنه لم يحكم له أن يراه في الدنيا، بخلاف الآخرة فقد وردت نصوص كثيرة تفيد إثبات الرؤية فيها، وبين أن الآية لم تحكم بأن الله ليس مرئيا وأن ذلك محال عليه بل نفس الآية تدل على أن الله يرى بدليل تجليه للجبل، قال ابن أبي العز: « إذا جاز أن يتجلى للجبل الذي هو جماد لا ثواب له ولا عقاب، فكيف يمتنع أن يتجلى لرسوله

(١) ذكر هذا الوجه أبو شامة في ضوء الساري ونسبه إلى المفسرين (١٤٧)، وانظر تفسير الرازي (١٤/٢٤٤).

(٢) أي ما دام تجلى للجبل، فلم يبق إنكارهم إلا على ظهوره للبشر، وهذا مما يلزمون به ـ والله أعلم ـ.

(٣) سورة المطففين، الآيات (٧-١١).

(٤) أي نظر فيه بتوسع وانبساط ومنه سمي البحر بحرا لانبساطه وسعته، معجم مقاييس اللغة (١/٢٠١) مادة بحر،لسان العرب (٤/٤١-٤٣).

(٥) نكت القرآن (١/٤٠١-٤٠٢) (٥٠أ).

وأوليائه؟ ولكن الله أعلم موسى أن الجبل إذا لم يثبت لرؤيته في هذه الدار فالبشر أضعف)) [1].

الشبهة الخامسة: احتجاجهم بقوله: ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾.

قال ـ رحمه الله ـ:

((**فإن احتجوا [2] بقوله: ﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ﴾ [3].**

قيل لهم: كيف تدركه وهو محتجب عنها، فإذا ظهر لهم في الآخرة كما ظهر للجبل في الدنيا نظروا إليه، فإن كنتم تنكرون الظهور فقد دللنا على بطلان قولكم بآيتين [4]، وإن كنتم تزعمون أنه وإن ظهر لهم فنظروا لم يبصروه فهذا مستحيل في العقول، أن تنظر إلى شيء غير مستور والعين مبصرة فلا تبصره، والعقول عندكم أكبر الحجج.

وإن كنتم تنكرون الإحاطة به فنحن نوافقكم عليه، فنقول الإحاطة غير النظر لأنا نرى السماء ولسنا نحيط بجميعها.

---

(1) شرح العقيدة الطحاوية (١٩٢)، وقد ذكر أكثر من سبعة أوجه على فساد استدلالهم هذا فانظرها (١٩١-١٩٢).

(2) هذه الشبهة أوردها ضمن كلامه على الشبهة التي قبلها فصلتها عنها بقصد إبرازها وإبراز جهده في ردها ـ رحمه الله ـ.

(3) سورة الأنعام، الآية (١٠٣).

(4) الظاهر أنه يريد ما سبق من كلامه واستدلاله بقوله تعالى: ﴿ **فلما تجلى ربه للجبل** ﴾، وأن التجلي هو الظهور، ثم بقوله تعالى: ﴿ **كلا إنهم عن ربهم لمحجوبون** ﴾، بأنه إذا حجب عن الكفار عقوبة لهم ظهر للمؤمنين إكراما لهم.

وقد يجوز أن يكون لا تدركه الأبصار بمعنى لا تحيط به، وأولى المعنيين به - والله أعلم - الأول، أنَّ تحجّبه عن الأبصار حَجَبَه، ولا يحجب الأبصار عنه شيء لأن الحجب لا تحجب الخلق عنه كما تحجبه عنهم [1]، وقد قال - تبارك وتعالى - ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ فظاهر الناظرة الناظرة بالأعين، ومن قال: الناظرة بمعنى منتظرة فقد ترك الظاهر، وإن كانت اللغة محتملة لما قال في بعض الأوقات.

ورسول الله ﷺ أعرف بما أنزل عليه من مجاهد، مع أن قول مجاهد لا يدفع نظر العين؛ لأنه قال: تنتظر الثواب لتثاب، والنظر إلى الله - جلّ وعلا - من أجلّ الثواب، وهي الزيادة التي قد قال الله: - تبارك وتعالى -: ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾ كذلك رواه صهيب عن رسول الله ﷺ بالإسناد الصحيح، والأخبار الواردة في الرؤية كثيرة قد ذكرناها في الكتاب المصنف في الرد على أهل الأهواء بالأخبار » [2].

بين القصاب - رحمه الله - في كلامه السابق أن الاستدلال بهذه الآية على نفي رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة غير صحيح على كل تقدير، وذلك أن نفي الإدراك في الآية:

إما أن يحمل على نفي الرؤية فيكون خاصا بالدنيا، وذلك بسبب الحجب التي احتجب الله بها، وهي مع ذلك لم تحجبهم عنه سبحانه وتعالى، فإذا رفع الحجاب

---

(١) ذكر ابن كثير هذا القول وهو أن معنى عدم الإدراك محمول على عدم رؤية الله في الدنيا بسبب الحجب التي احتجب بها عن عباده، فهم لا يدركونه بسببها وهو لا يحجبه عنهم شيء لإحاطته بهم، وأن ذلك الحجاب هو النور الذي لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه، انظر تفسير ابن كثير (٢/١٥٠).

(٢) نكت القرآن (١/٤٠٢-٤٠٥) (٥/أ-ب).

يوم القيامة لمن شاء من عباده رأوه، كما ثبت في نصوص كثيرة في القرآن والسنة، وهذا الذي مال إليه القصاب ـ رحمه الله ـ.

وإما أن يحمل على نفي الإحاطة به سبحانه، فيكون ذلك عاما في الدنيا والآخرة، ويكون أيضا دليلا على ثبوت الرؤية لأنه لا يصح نفي الإحاطة به إلا إذا كانوا يرونه سبحانه، فالمؤمنون يرونه ولا يحيطون به.

ووجه الفرق بينهما ذكره كثير من العلماء منهم ابن كثير حيث قال: «قال آخرون: الإدراك أخص من الرؤية وهو الإحاطة، قالوا: ولا يلزم من عدم الإحاطة عدم الرؤية، كما لا يلزم من عدم إحاطة العلم عدم العلم، قال تعالى ﴿ **ولا يحيطون به علما** ﴾ »[1].

وعلى كل حال فكيفما فُسِّرت الإحاطة فهي لا تدل على عدم الرؤية في الآخرة ـ والله أعلم ـ.

المسألة التاسعة: صفة العلم.

بين القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي إثبات صفة العلم لله تعالى، وبين بعض أدلتها النقلية والعقلية.

قال ـ رحمه الله ـ:

« [2] ﴿ **ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم** ﴾ [3]

فعلمه بذلك سبحانه ليس بمحدث في وقت تبليغ رسالة الرسل[4]، بل علمه

---

(١) تفسير ابن كثير (٢/١٥٠)، وانظر تفسير السمعاني (٢/١٣٢-١٣٣).

(٢) بياض في المخطوط بمقدار كلمة " قوله ".

(٣) سورة الجن، الآية (٢٨).

(٤) " سل " من التصحيح الهامشي.

قديم أزلي بالأشياء كلها، قبل كونها بتكوينه لها، وهو في هذا على سعة اللسان، أي يراهم مبلغين للرسالة (١) سامعين لربهم مطيعين » (٢).

وقال - رحمه الله -:

«زعم قوم من مردة المعتزلة والقدرية المفرطين في التمرد والكفر، وإن كانوا كلهم مردة، أن الله ﷻ لا يعلم الشيء حتى يكون (٣) خشية أن يلزمهم في علمه بمعصية العاصي قبل فعلها [ما يكسر قولهم؛ إذ لا يجوز عليه أن يعلم

(١) أورد الإمام أبو المظفر السمعاني في تفسيره (١/١٤٩-١٥٠) شبهة وجوابها فقال: " فإن قال قائل: ما معنى قوله: ﴿ إلا لنعلم ﴾، وهو عالم بالأشياء قبل كونها؟، قلنا: كان عالما به علم الغيب، وإنما أراد بهذا: العلم الذي يتعلق به الثواب والعقاب، وهو العلم بوجود الأتباع فإن كونه موجودا إنما يعلم بعد الوجود، وقيل: معناه إلا لنرى، وهو قريب من الأول، وقيل: الابتلاء مضمر وتقديره إلا لنبتلي فيظهر المتبع من المنقلب " وانظر تفسير سورة الجن أيضا (٦/٧٤-٧٥).

وفي الآية أقوال أخرى ذكرها ابن الجوزي:

الأول: إلا ليعلم محمد ﷺ أن جبرئيل قد بلغ إليه، قاله ابن جبير.

الثاني: إلا ليعلم محمد ﷺ أن الرسل قبله قد أبلغوا رسالات ربهم، وأن الله قد حفظها فدفع عنها، قاله قتادة، وهو اختيار ابن جرير.

الثالث: ليعلم مكذبوا الرسل أن الرسل قد أبلغوا رسالات ربهم، قاله مجاهد.

الرابع: ليعلم ذلك الله ﷻ ذلك موجودا ظاهرا يجب به الثواب، قاله ابن قتيبة.

الخامس: ليعلم النبي ﷺ أن الرسل قد أتته ولم تصل إلى غيره.

وقرئ " لِيُعْلَم " بضم الياء، كما قرئ " لتعلم " يريد لتعلم الجن أن الرسل قد بلغت عن إلههم بما رحوا من استراق السمع، انظر زاد المسير (٨/٣٨٦)، الجامع لأحكام القرآن (١٩/٣٠-٣١).

(٢) نكت القرآن (٣/٤٢٨-٤٢٩) (٢٠٣أ).

(٣) انظر الرد على الجهمية للدارمي (٦٨-٦٩)، مقالات الإسلاميين (١/٢٣٨، ٢٤٩).

كونًا (١) للشيء فيقدر] (٢) أحد على إزالته، فكفروا في الجلي الواضح خشية ما يلزمهم في الدقيق الخفي.

وهذا وإن كان لا يشكل ولا يبعد عنه فهمه، ويحيط علمه بأن الخالق لا يجوز أن يخلو من علم ما يكون قبل كونه؛ إذ في خلائه من ذلك ـ تعالى عنه ـ خلاء من الغيب الذي هو محيط به وغير مشارك فيه، فإذا تلي فيه قرآن كان أشد لطمأنينة قلبه، وأقمع لنزعات عدوه. فقال (٣) ﷻ في هذه السورة: ﴿ ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون ﴾ (٤) وقال: ﴿ إن الله عنده علم الساعة ﴾ (٥) إلى آخر السورة (٦)، والقرآن مملوء بذكر هذا النوع قبل هذه السورة وبعدها، ولو لم يكن فيه إلا ما (٧) في آخر سورة المائدة من قوله: ﴿ إذ قال الله: يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين ﴾ (٨) إلى آخر السورة، لكفى، فقد علمنا ـ جل ثناؤه وتقدست أسماؤه ـ (٩) بما يكون في المعاد من قول

---

(١) في المخطوط " كون ".

(٢) ما بين المعكوفتين من التصحيح الهامشي.

(٣) كذا في المخطوط.

(٤) سورة الأنعام، الآيتان (٢٧،٢٨).

(٥) سورة لقمان، الآية (٣).

(٦) " السورة " من التصحيح الهامشي.

(٧) " ما " لا توجد في المخطوط.

(٨) الآية (١١٦).

(٩) في المخطوط " أسماء ".

الناس قبل تكون (١) فقال: ﴿ سيقول لك المخلفون من الأعراب شغلتنا أموالنا وأهلونا فاستغفر لنا يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم ﴾ (٢)، وقال: ﴿ سيقول المخلفون إذا انقلبتم إلى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم ﴾ (٣)، وقال: ﴿ سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم لتعرضوا عنهم ﴾ (٤) وأشباه ذلك » (٥).

بين القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق أن العلم صفة لله تعالى، وفي كلامه عن هذه الصفة أمور تحتاج إلى إبراز وهي:

أولا: أن علم الله قديم أزلي وهذا يعني أنه ليس كما يقول المعتزلة والقدرية: إن الله لا يعلم الأشياء قبل كونها، ولا كما يقول بعضهم: عالم بنفسه لا بعلم (٦) وغير ذلك من أوجه الفرار من إثبات صفة العلم لله تعالى صفةً من صفات ذاته.

ثانيا: بين ـ رحمه الله ـ أن هذه الصفة إضافة إلى كونها مما ورد به الشرع فهي صفة عقلية يدلّ عليها العقل، لأن عدم اتصاف الله بها نقص ينزه عنه بل تعطيل له عن أحد خواصه التي لم يشاركه فيها أحد، وقد تنوعت عبارة العلماء في بيان وجه كون هذه الصفة عقلية فمن ذلك ما ذكره ابن أبي العز: «والدليل العقلي على علمه تعالى: أنه يستحيل إيجاد الأشياء مع الجهل، ولأن إيجاده الأشياء بإرادته

---

(١) هذه عادة القصاب حذف الحرف المصدري " أن " وقد ورد ذلك في لسان العرب ومن ذلك قولهم: " خذ اللص قبل يأخذك " و " مره يحفرها " إلا أنه شاذ، انظر مغني اللبيب (٢/٦٤٠)، همع الهوامع (٤/١٣٤)، أوضح المسالك (٤/١٩٧).

(٢) سورة الفتح، الآية (١١).

(٣) سورة الفتح، الآية (١٥).

(٤) سورة التوبة، الآية (٩٥).

(٥) نكت القرآن (١/٣٠٠-٣٠٣) (٣٢/أ-ب).

(٦) انظر أقوالهم في مقالات الإسلاميين (١/٢٤٤-٢٤٧)، كتاب التوحيد لابن خزيمة (١/٢٢-٢٣).

والإرداة تستلزم تصور المراد، وتصور المراد هو العلم بالمراد، فكان الإيجاد مستلزما للإرادة والإرداة مستلزمة للعلم، فالإيجاد مستلزم للعلم، ولأن المخلوقات فيها من الإحكام الإتقان ما يستلزم علم الفاعل بها، لأن الفعل المحكم المتقن يمتنع صدوره عن غير عالم، ولأن من المخلوقات ما هو عالم، والعلم صفة كمال ويمتنع أن لا يكون الخالق عالما، وهذا له طريقان:

أحدهما: أن يقال نحن نعلم بالضرورة أن الخالق أكمل من المخلوق، وأن الواجب أكمل من الممكن، ونعلم ضرورة أنا لو فرضنا شيئين، أحدهما عالم والآخر غير عالم، كان العالم أكمل، فلو لم يكن الخالق عالما لزم أن يكون الممكن أكمل منه وهو ممتنع (١).

الثاني: أن يقال: كل علم في الممكنات التي هي المخلوقات فهو منه، ومن الممتنع أن يكون فاعل الكمال ومدّعيه عاريا منه، بل هو أحق به، والله تعالى له المثل الأعلى، لا يستوي هو والمخلوقات لا في قياس تمثيل ولا في قياس شمول، بل كل ما ثبت للمخلوق من كمال فالخالق أحق به، وكل نقص تنزه عنه مخلوق ما فتنزيه الخالق عنه أولى » (٢).

وسيأتي بحث ما يتعلق بهذه الصفة في القضاء والقدر عند الكلام على مرتبة العلم.

المسألة العاشرة: صفة الملك.

قال ـ رحمه الله ـ:

« **قوله تعالى**: ﴿ مالك يوم الدين ﴾ (٣)

---

(١) لعل الوجه الذي ذكره القصاب قريب من هذا الوجه.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (١٢٦)، وانظر لوامع الأنوار (١/١٤٨-١٥٠).

(٣) سورة الفاتحة، الآية (٣).

القراءة في قوله ﴿ مالك يوم الدين ﴾ بالألف أحسن (١) ـ وا لله أعلم ـ (٢)، لأن العرب لا تكاد تقول: فلان ملك كذا إلا للروحانيين من الناس (٣)، ويقولون مالك يومه وساعته يصنع فيهما ما أحب، ولا يقولون ملك اليوم، وا لله تعالى مالك يوم القيامة وملك من يحضره من الخلق، والملك صفة من صفات الاقتدار منوط بالاستعلاء والسلطان والقهر، واليوم لا يقهر ولا يستعلى عليه، إنما يفعل كل هذا بالخلق من الناس، وسائر الروحانيين من أهل السموات والأرضين » (٤).

وقال ـ رحمه ا لله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ لمن الملك اليوم ﴾ (٥)

---

(١) قال مكي بن أبي طالب: " القراءتان صحيحتان حسنتان " الكشف عن وجوه القراءات السبع (٢٩/١).

(٢) القراءتان سبعيتان، وقد اختلف العلماء في ترجيح أحدهما على الأخرى وذكروا أوجها كثيرة في ذلك، فذهب أبو حاتم السجستاني إلى أن " مالك " أولى؛ لأنه أوسع وأجمع لأنه يقال مالك الدار والعبد والطير، ولا يستعمل منها مالك، وذهب أبو عبيد والمبرد إلى ترجيح " ملك " لأنه يجمع معنى المالك وزيادة ولأنه أوفق لألفاظ القرآن، انظر تفسير الطبري (٩٥/١-٩٧).تفسير السمعاني (٣٦/١-٣٧)، معاني القرآن للنحاس (٦١/١)، الإقناع في القراءات السبع (٥٩٥/٢).

(٣) بيّن مكي بن أبي طالب القيسي وجه هذا الكلام فقال: " ...ملكا معناه سيد ورب، فيقول: هو ملك الناس، أي ربهم وسيدهم، ولا يحسن هذا المعنى في يوم الدين، لو قلت: هو سيد يوم الدين، لم يتمكن المعنى، وإذا قلت: مالك يوم الدين تمكن المعنى؛ لأن معناه هو المختص بيوم الدين...وأيضا فإن مالكا أعم، تقول: هو مالك الجن والطير والدواب، ولا تضيف ملكا إلى هذه الأصناف، وتقول: مالك كل شيء ولا تقول هو ملك كل شيء، فمالك أعم وأجمع للمعاني في المدح " الكشف عن وجوه القراءات السبع (٢٥/١-٢٦).

(٤) نكت القرآن (٥٣/١-٥٥) (١٢٥ب).

(٥) سورة غافر، من الآية (١٦).

وقد كان أبدا الملك له وحده، ومن كان له من الملوك في الدنيا عبيده، هو ملّكهم وأعطاهم، ولكنه قاله على ما في سجايا العقول، كأنه يخبرهم ـ وا لله أعلم ـ بأن الذلّ في القيامة شامل كل من كان يتعزز في الدنيا ويتملك على غيره، فصار يوم القيامة في مثل درجة من يتملك عليه واستويا معا.

فأما عنده ـ جل وتعالى ـ فكان ذلّه في جميع الأوقات واحدا، والملك له دونه وهو عبد من عبيده » (١).

تعرض القصاب ـ رحمه ا لله ـ في كلامه السابق إلى إثبات صفة الملك لله تعالى، وبين أنها صفة له من صفات الاقتدار منوطة بالاستعلاء والسلطان والقهر، وهذا الربط بين الصفة ومتعلقها ربط دقيق استفاد منه في عدة مواضع أهمها في بحث الشفاعة وإذن ا لله فيها لمن يشاء، فمن فسّر ذلك بالعلم كان قدحا في كمال الربوبية والملك، حيث يصير العبد غير مملوك ولا مقهور وإنما يفعل ما يشاء، وإذنه تعالى له هو مجرد علمه بفعله وهذا القول فيه تنقص لملك ا لله وقدرته وسلطانه، وكذلك في عدة مواطن من القضاء والقدر كما سيأتي بيانه.

المسألة الحادية عشر: صفتا السمع والبصر.

بين القصاب ــ رحمه ا لله ــ بعض أدلة صفتي السمع والبصر كما ردّ على الشبهات التي يستدل بها على تأويل هاتين الصفتين.

قال ـ رحمه ا لله ـ:

« **قوله تعالى: ﴿ لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى ﴾** (٢)

حجة على المعتزلة والجهمية شديدة لا مخلص لهم فيها؛ إذ لو كان معنى السمع والبصر معنى العلم والإحاطة لاقتصر ــ وا لله أعلم ــ على ﴿ إنني

(١) (١٩٣/٣) (١٥٣ب-١٥٤أ).

(٢) سورة طه، الآية (٤٥).

معكما﴾ ولم يقل: ﴿ أسمع ﴾ كما قال في سورة المجادلة: ﴿ ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا﴾ (١) فلما قال: ﴿ أسمع وأرى ﴾ بعد تمام المعنى الذي يشيرون إليه أزال كل ريب، وكشف كل غمة على أنه يسمع بسمع ويرى ببصر غير مخلوقين » (٢).

وقال - رحمه الله -

« قوله تعالى: ﴿ إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا ﴾ (٣) حجة على الجهمية شديدة (٤) خانقة، ألا تراه كيف أخبر عن تجعيله الأمشاج المبتلى سميعا بصيرا، ووصفه (٥) به (٦) بما وصف به نفسه من السمع والبصر إذ يقول: ﴿ وكان الله سميعا بصيرا ﴾ (٧)، فسوّى بين الصفتين ولم يخالف بين اللفظين فأخبر ذلك (٨)، لأن الله سميع بسمع وبصر غير مخلوقين، يعرف كيفيتهما من نفسه كهيئة ما هما له سبحانه.

---

(١) الآية (٧).

(٢) نكت القرآن (٢/٢٤٨-٢٤٩) (١٠٣ب).

(٣) سورة الإنسان، الآية (٣).

(٤) " شديدة " مثبتة بين السطرين.

(٥) في المخطوط " أو وصفه " ومنه إلى " سميعا بصيرا " من التصحيح الهامشي.

(٦) الظاهر أن هذه اللفظة زائدة - والله أعلم -.

(٧) سورة النساء، الآية (١٣٤).

(٨) كذا في المخطوط ولعلها " بذلك ".

ولا نقول نحن بكيفيتهما من غير أن نتجاهلهما فنزيل [1] عنهما الحقائق ونأخذ بهما طريق المجازات، فندخل في التعطيل، لأن من نفى عن الله ﷻ حقائق وصفه أو حقائق فعله فقد عطّله، ومن عطّله فقد كفر وحلّ دمه، وإن لم يثبت [2].

ومن أخذ بالسميع والبصير إلى معنى الإدراك [3] خوفا من التشبيه لم يسلم من التشبيه، بل تعجل الخسران في ترك لفظين نازلين في كتابه، وردّ اسمين له سبحانه إلى اسم واحد وهو المدرك.

وكيف يسلم من التشبيه؟ أليس للمخلوق أيضا إدراك الأشياء وإن لم يدرك جميعها كما يدرك الله جميعها؟، كما أن له علما بأشياء وإن لم يحسّ بجميعها كما يعلم الله جميعها، فهو يسمّى عالما وعليما ويسمّى الله عالما وعليما، فلا يكون تشبيها كما يظنه الجهمي المخدوع، لأن علم المخلوق الذي سمّي به عالما وعليما مستفاد متعلَّم، وعلمه سبحانه أزليّ صفة من صفاته غير متعلم ولا مستفاد، كذلك سمع المخلوق مصنوع فانٍ وبصره مثله يفنيهما الله إذا شاء، ثم يعيدهما إذا أحياه كما ابتدأهما بقدرته، وكذلك بصره [4]، وسمع الله وبصره كائنان أزليتان فيه بلا إحداث محدث ولا صنع صانع، حيقيتان غير مجازين، معروفان عند نفسه، معروف حقيقتهما عنده، معروف عندنا حقيقتهما [5] بغير معنى

---

(١) في المخطوط بالياء، والسياق يقتضي إثبت النون.

(٢) كذا في المخطوط ولعل " الواو " زائدة ويكون المعنى " كفر وحل دمه إن لم يثبت " أي إن لم يفارقه، انظر مختار الصحاح (٨١-٨٢) مادة ثبت - والله أعلم -.

(٣) سيأتي ذكر من قاله عند التعليق على المسألة.

(٤) " وكذلك بصره " مثبت من التصحيح الهامشي.

(٥) أي إن لها معنى حقا وليس مجازا.

الإدراك، بل بمعنى السمع والبصر مسكوت عن كيفيتهما كهيئة ما هما عنده سبحانه » (١).

قال ـ رحمه الله ـ:

« الجهمية

قوله تعالى: إخبارا عن إبراهيم ﷺ: ﴿ يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ﴾ (٢).

ردّ على المعتزلة والجهمية؛ إذ لا ينكر إبراهيم على أبيه ما لا يسمع ولا يبصر إلا ومعبوده يبصر ويسمع ويغني عن كل شيء » (٣).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ كلا فاذهبا بآياتنا إنا معكم مستمعون ﴾ (٤).

حجة على من ينكر السمع واضحة » (٥).

بين القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق إثبات صفتي السمع والبصر لله تعالى، وأن الله يسمع بسمع ويبصر ببصر هما صفتان له أزليتان يعرف كيفيتهما من نفسه، ونفهم منهما المعنى اللائق به ﷻ من غير تحريف لمعانيها بالمجاز، وأورد بعض أدلة هاتين الصفتين، وفنّد ما ادُّعي فيهما من تأويل، وأهم ذلك دعوى أن

---

(١) نكت القرآن (٣/٤٥١-٤٥٢) (٢٠٦ب).

(٢) سورة مريم، الآية (٤٢).

(٣) نكت القرآن (٢/٢٠٣) (٩٩ب) وقد سبق نقل هذا النص في توحيد الألوهية عند الكلام على إبطال الشرك.

(٤) سورة الشعراء، الآية (١٥).

(٥) نكت القرآن (٢/٤٦٥) (١٢٦أ).

المراد بهما هو العلم [1] والإدراك [2] وقد سبق بيان المحاذير التي تترتب على هذا المسلك في باب الصفات.

وأهم شيء وجدته في كلامه عن خصوص هاتين الصفتين استدلاله بقوله تعالى: ﴿ لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى ﴾ فإن من أوردها يوردها في بيان الاختلاف بين صفتي السمع والبصر بدليل التفريق بينهما [3] لكن القصاب ــ رحمه الله ــ استدل بها من وجه آخر وهو أن السمع والبصر لو كانا بمعنى العلم، لكان المعنى تاما عند قوله: ﴿ إنني معكما ﴾ واستأنس بآية المجادلة: ﴿ إلا هو معهم أينما كانوا ﴾، وقد سبق في صفة المعية أن المراد بها المعية بالعلم، فلو كان المعنى المراد هو العلم لاقتصر على ﴿ إنني معكما ﴾ كما اقتصر على ﴿ إلا هو معهم أينما كانوا ﴾ لكن لما قال: ﴿ أسمع وأرى ﴾ بعد تمام المعنى الذي يشيرون إليه أزال كل ريب، وهذا من دقيق نكته التي ألف كتابه من أجلها.

المسألة الثانية عشر: صفة القدرة.

بين القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي إثبات صفة القدرة لله تعالى، وعِظَم أمرها، وأن المؤمن مكلف بالإيمان بها وإن لم يبلغ عقله ذلك، وحذر من طريقة تسليط العقل على هذا الباب بحيث لا يؤمن من قدرة الرب إلا بما يدركه العقل.

قال ـ رحمه الله ـ:

---

(١) هو مذهب معتزلة بغداد والفلاسفة، انظر مقالات الإسلاميين (١/٢٥٥)، لوامع الأنوار (١/١٤٤)، الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (٧١)، الرد على بشر المريسي (٤١)، وراجع منهج أهل السنة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله (٢/٥١٠-٥١٧).

(٢) تفسير السمع والبصر بالإدراك هو مذهب المعتزلة البصريين كما نص عليه ابن تيمية في شرح الأصفهانية (١٠٣)، وانظر الرد على المريسي (٤٢).

(٣) انظر كتاب التوحيد لابن خزيمة (١/١٠٧)، الرد على المريسي (٤٥-٤٦).

«قوله تعالى: ﴿ ليس لهم طعام إلا من ضريع لا يسمن ولا يغني من جوع ﴾ [١]

يقال: هو الشبرق [٢] المحمى [٣]، ويقال: نبت لا ينجع [٤] ولا ينمي في البدن، وإذا أكلته الإبل ردته فورها بالسلح [٥] فلم يسمنها ولا ذهب بجوعها [٦].

وقد قيل: إنه - تبارك وتعالى - ضربه مثلا لا أنه يكون الضريع بعينه [٧]، وهذا لا أحبه لأنه يدعو إلى مضاهاة من ينكر النبات في النار، ويرده إلى فطرة العقل، ويقول: كيف يجتمع النبت والنار في مكان واحد [٨]؟.

وهذا جهل وإنكار قدرة الرب، الذي جعل النار على خليله - صلى الله عليه - بردا وسلاما [٩]، وحولها عليه روضة خضراء [١٠]، وكما قال في سورة والصافات: ﴿ أذلك خير نزلا أم شجرة الزقوم إنا جعلناها فتنة للظالمين إنها

---

(١) سورة الغاشية، الآيتان (٧،٨).

(٢) الشبرق هو جنس من الشوك إذا كان رطبا فهو شبرق فإذا يبس فهو الضريع، انظر لسان العرب (١٨/٧) مادة شبرق.

(٣) روي عن ابن عباس وقتادة وعكرمة وشريك ومجاهد، انظر تفسير الطبري (٥٥٢/١٢-٥٥٣).

(٤) أي لا ينفع ولا يستمرأ ولا يهنأ، لسان العرب (٥٥/١٤). مادة نجع.

(٥) انظر معاني القرآن (٢١١/٥) للزجاج فقد ذكر أن الإبل تعافه.

(٦)ذكر معناه ابن منظور في لسان العرب (٥٤/٨) مادة ضرع، وابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن (٦٩).

(٧)انظر تأويل مشكل القرآن (٦٩)، تفسير الرازي (١٥٤/٣١)، الجامع لأحكام القرآن (٣١/٢٠).

(٨) انظر تأويل مشكل القرآن (٢٤-٢٧) فقد حكى قولهم ورد عليه.

(٩) كما في قوله تعالى: ﴿ يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم ﴾ سورة الأنبياء، الآية (٦٩).

(١٠) ذكر نحو هذا عن السدي، انظر زاد المسير (٣٦٧/٥)، الجامع لأحكام القرآن (٣٠٥/١١).

شجرة تخرج في أصل الجحيم طلعها كأنه رؤوس الشياطين﴾ (١)، يقال: إن الشياطين هاهنا الحيات (٢) ورؤوسها مجتمع سمومها، فمن ينكر قدرة الباري في مثل هذه الأشياء التي تنبو عنها العقول، فليس بمؤمن ولا له في الإسلام حظ، نعوذ با لله من مثل هذه المقالة، ونسأله التمسّك بتوحيده، والإيمان بكل هذه الأشياء من قدرته ـ جل وتعالى ـ » (٣).

وقال ـ رحمه ا لله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ وهو الذي يبدئ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه ﴾ (٤)

معناه ـ وا لله أعلم ـ وهو أقلّ عنده من أن لا يقدر عليه، لا أن إبداء الخلق أصعب عليه من إعادته، بمعنى إعادته أيسر عليه، هذا كفرٌ لمن يكفر به، وأحسبه كذلك؛ لأن ا لله ـ جل وتعالى ـ قدرته على الأشياء كلها واحدة لا يتعاظمها شيء، ولا يلحقه صعوبة في خلق شيء سبحانه، ولكنه على ما أعلمتك خرج مخرج الاختصار وهو أعلم بما أراد ـ جل وعزّ ـ.

ومن المفسّرين من قال: هو أهون على الخلق إعادته بقوله: كن (٥)، فيكون أهون عليه من ابتدائه من نطفة، ثم من علقة ثم من مضغة » (٦).

---

(١) الآيات (٦٢-٦٥).

(٢) انظر تفسير الطبري (١٠/٤٩٤-٤٩٥)، معاني القرآن للفراء (٢/٣٨٧)، معاني القرآن للزجاج (٤/٣٠٦)، وذكر الطبري قولين آخرين هما: أنه نبت، أوأنه مثل للتقبيح.

(٣) نكت القرآن (٣/٥٠١-٥٠٢) (٢١٣ب).

(٤) سورة الروم، الآية (٢٧).

(٥) انظر معاني القرآن للنحاس (٥/٢٥٥).

(٦) نكت القرآن (٢/٥٥٠) (١٣٤أ).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون ﴾ (١) ...

ولو كان ـ جلّ وتعالى ـ لا يكون عادلا إلا فيما تعقله الخليقة من عدله، دون أن يكون له عدل لا يعقله كانت فيه صفة تحيط الخلق كنهها (٢)، ولجاز لمن يزاحمه في معرفة عدله ولا يعده منكرا من نفسه أن يزاحمه في معرفة قدرته، فيقول: لا أقبل من قدرته إلا ما يتسع لها عقلي، وإلا صرفته في باب المحال كما أصرف ما لا أعقله من عدله في باب الجور فلا أنسبه إليه، فيلزمه أم يقول: لما كان محالا في عقلي أن يكون عادل يجمع على نفس واحدة حكما لشيء وقضى عليه به ثم يطالبه بتركه، ويعاقبه على فعله فلم أنسب هذا إليه ولم أبال بمخالفة آي القرآن فيه، وشهادة الرسول وجماعة الأمة غيره عليه، فهو فيه أيضا محال أن يكون للنار موضع يكون فيه، والجنة عرضها كعرض السماء والأرض قد أخذت جميع الموضع، ومحال أن يكون مدبر واحد يدبر جميع الأشياء لا يشغله شيء عن شيء، وما أشبه هذا من القدرة التي من صفة الرب ـ تبارك وتعالى ـ ولا يتسع لها عقول الخلق، وإلا فما الفرق؟، هذا مع ما بيّنا عليهم من نظائر نفس ما ينكرونه من العدل، مفرقا في فصول كتابنا هذا والمجرد في الرد عليهم » (٣).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« والله هو القادر بقدرة » (٤).

---

(١) سورة الروم، الآية (٢٥).

(٢) غير واضحة في المخطوط ولعل هذا أقرب.

(٣) نكت القرآن (٢/٥٤٩) (١٣٤ب).

(٤) مقدمة مقالات الإسلاميين (١/٢٧) نقلا عن اعتقاد القادري.

قرّر القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق إثبات صفة القدرة لله تعالى ، وقد اشتمل كلامه على أمور مهمة أبرزها فيما يلي:

أولا: بين عظم هذه الصفة وأن الكلام فيها كالكلام في سائر الصفات، التي وإن فهم معناها فلا يدرك كنهها وحقيقتها إلا الله، وأنها فوق ما يمكن للعقل الإنساني أن يدركه، وقد سبق منه الإشارة إلى مثل هذه المسألة لما تكلم عن جملة من الصفات قال: ((**ولا يبلغ أحد من خلقه كنهه ولا بلوغ حده كما يبلغونه في المخلوقين**))، وقال في موضع آخر مؤكدا هذا المعنى ـ عند كلامه على صفتي السمع والبصر ـ: ((**حقيقيتان غير مجازين، معروفان عند نفسه معروف حقيقتهما عنده**))، ولهذا قال في هذا الموضع عند كلامه على العدل الإلهي: ((**ولو كان ـ جل وتعالى ـ لا يكون عادلا إلا فيما تعقله الخليقة من عدله، دون أن يكون له عدل لا يعقله كانت فيه صفة تحيط الخلق كنهها**)).

فصفة القدرة كسائر الصفات لا يمكن للعقل أن يحيط بحقيقتها، وإن علم معناها، فهي تفوق ما يمكن أن يتصوره العقل.

ثانيا: بناء على المقدمة السابقة بين القصاب ـ رحمه الله ـ أن المؤمن لا بد له من الإيمان والتسليم لله فيما أثبته لنفسه من صفات، وقرّره على عباده من أحكامه وقضائه وقدره، وأن لا يجعل ذلك متوقفا على ما يعلمه ويجيزه عقله؛ لأن من فعل ذلك فقد سلك مسلكا خطيرا لم يسلّم فيه لربه ولا نبيه ولا إجماع الأمة، قال ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: ((إن وجوب تصديق كل مسلم بما أخبر الله به ورسوله من صفاته، ليس موقوفا على أن يقوم عليه دليل عقلي على تلك الصفة بعينها، فإنه مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن الرسول ﷺ إذا أخبر بشيء من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به، وإن لم نعلم ثبوته بعقولنا، ومن لم يقرّ بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله فقد أشبه الذين قال الله عنهم: ﴿ **قالوا لن نؤمن حتّى نؤتى**

مثل ما أوتي رسل الله أعلم حيث يجعل رسالته ﴾ (١)، ومن سلك هذا السبيل فهو في الحقيقة ليس مؤمنا بالرسول ولا متلقيا عنه الأخبار بشأن الربوبية، ولا فرق عنده بين أن يخبر الرسول بشيء من ذلك أو لم يخبر به، فإن ما أخبر به إذا لم يعلمه بعقله لا يصدق به بل يتأوله أو يفوضه، وما لم يخبر به وإن علمه بعقله آمن به، وإلا فلا فرق عند من سلك هذا السبيل بين وجود الرسول وإخباره وبين عدم الرسول وعدم إخباره، وكان ما يذكره من القرآن والحديث والإجماع في هذا الباب عديم الأثر عنده، وهذا قد صرح به أئمة هذا الطريق » (٢).

وهذا الذي صرح به أئمة هذا الطريق هو ما ألزمهم به القصاب، لأنه لا فرق بين إنكار عدله وبين إنكار صفاته، وهو كما ترى صريح مذهبهم والله المستعان.

ومن هنا يتبين الفرق بين طريقة أهل السنة في الإيمان بالصفات وطريقة غيرهم، كما نبه عليه ابن أبي العز فقال: « أما أهل السنة فعندهم أن الله على كل شيء قدير وكل ممكن فهو مندرج في هذا، وأما المحال لذاته مثل كون الشيء الواحد موجودا معدوما في حال واحدة، فهذا لا حقيقة له ولا يتصور وجوده ولا يسمى شيئا باتفاق العقلاء.

ومن هذا الباب خلق مثل نفسه وإعدام نفسه وأمثال ذلك من المحال، وهذا الأصل هو الإيمان بربوبيته العامة التامة؛ فإنه لا يؤمن بأنه رب كل شيء إلا من آمن أنه قادر على تلك الأشياء، ولا يؤمن بتمام ربوبيته وكمالها إلا من آمن بأنه على كل شيء قدير » (٣).

---

(١) سورة الأنعام، الآية (١٢٤).

(٢) شرح الأصفهانية (٢٧-٢٨).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (١٧).

المسألة الثالثة عشر: إشفاق الله.

قال ـ رحمه الله ـ:

« **قوله تعالى: ﴿ ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم ﴾** [1] **دليل على إشفاق الله ـ تبارك وتعالى ـ على المؤمن؛ إذ قد دلّه على ما يؤمن به غوائل عدوه** » [2].

كلام القصاب السابق فيه نسبة الإشفاق إلى الله تعالى، وهذا الوصف مما لم يرد به نفي ولا إثبات في الشرع، لكن معناه ورد في كثير من صفات الله تعالى وأسمائه منها الإحسان والبر والرحيم والودود، وقد ذكر هذا ابن القيم عند كلامه على أن الله ﷻ له من الصفات أكملها ومن الكمال أكمله قال: « فليس في الأسماء أحسن منها ولا يقوم غيرها مقامها ولا يؤدي معناها، وتفسير الاسم منها بغيره ليس بمرادف محض بل هو على سبيل التقريب والتفهيم، وإذا عرفت هذا فله من كل صفة أحسن اسم وأتمه وأبعده وأنزهه عن شائبة عيب أو نقص فله...من صفات الإحسان: البر الرحيم الودود دون الرفيق [3] **والشفوق** ونحوهما » [4].

هذا في التسمية أما الإخبار فبابه أوسع كما قال ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: « فرق بين دعائه والإخبار عنه، فلا يدعى إلا بالأسماء الحسنى، وأما الإخبار عنه فلا

---

(١) سورة فصلت، من الآية (٣٤).

(٢) نكت القرآن (٣/١٢٦) (٥٨/أ).

(٣) كذا في الأصل ولعله الرقيق بمعجمتين لأن الرفيق ثابت في السنة في حديث: « **إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله** »، أخرجه البخاري في مواضع من صحيحه منها كتاب استتابة المرتدين باب(٤)، ح(٦٩٢٧).

(٤) بدائع الفوائد (٢/١٦٨).

يكون باسم سيّء لكن قد يكون باسم حسن، أو باسم ليس بسيّء وإن لم يحكم بحسنه)) [1].

ويؤكّد ما سبق أن الإشفاق يتحمل معنين أحدهما فيه مدح والآخر فيه ذم، فقد يأتي بمعنى الخوف والوجل ونحو ذلك وهذا ينزّه عنه الله ﷻ، وقد يأتي بمعنى وقد يأتي بمعنى الرحمة والرفق [2] وهي من الأوصاف الثابتة لله، لذلك لم يجز إطلاقه على الله مطلقا ـ والله أعلم ـ.

*** المطلب الثاني: إثبات الصفات الفعلية وما يتعلق بها.**

المسألة الأولى: صفة الاستواء.

بين القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه إثبات صفة العلو لله تعالى، وفنّد قول من قال إنها بمعنى الاستيلاء وعدّد وجوه الرد عليه.

قال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ﴾ [3]

حجة على الجهمية لأن الاستواء في هذا الموضع هو الاستقرار [4]، فقوله:

---

(1) مجموع الفتاوى (٨/١٤٢).

(2) انظر كتاب الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة لابن مالك (٥٠،١٠١).

(3) سورة الأعراف، الآية (٥٤).

(4) انظر الاختلاف في اللفظ (٣٦-٣٧)، وهو محكي عن ابن عباس من طريق مقاتل والكلبي، انظر الإتقان للسيوطي (٦-٧).



﴿ استوى على العرش ﴾ أي استقرّ عليه، فهو بما استقل (١) العرش منه جَلَّ وعَلا لـه (٢) حدّ عند نفسه لا بحدّ (٣) يدركه خلقه، والمحيط بالأشياء علمه سبحانه.

وقولهم: الاستواء الاستيلاء من غير جهة (٤) خطأ.

فأولها: المكابرة في اللغة، تقول العرب: استوى فلان على الفرس أي استقر عليه (٥)، قال الله تعالى: ﴿ وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي الأمر وحملت على الجودي ﴾ (٦) أي استقرت السفينة، أفيجوز أن يقال: استولت السفينة على الجبل؟، وإذا كان الرجل في شيء ثم تركه وعمد لغيره، يقال: استوى إلى كذا، قال الله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء ﴾ (٧)، ويقال: استوى الميزان والحساب إذا اعتدلا، واستوى الراكع وغيره إذا اعتدل بعد الانحناء.

فهذه وما شاكلها كلها مواضع الاستواء، لا نعرف في شيء من شواذّ اللغة ولا مشهورها أحدا عدّ الاستواء استيلاءً؛ إذ الاستيلاء هو الغلبة والقهر والتملّك، فهل كان العرش ممتنعا عليه خارجا من بين يديه حتى استولى عليه؟.

---

(١) استقل لها معان منها العلو والارتفاع ومنه استقل الطائر في طيرانه ارتفع واستقلت السماء ارتفعت، ولعل هذا مراد القصاب. انظر لسان العرب (٢٨٩/١١) مادة قلل، القاموس المحيط (٥٤/٤) مادة القلّ، خصوصا وأن العبارة فيها خلل في الصياغة لعله ناتج عن عدم وجود نسخ أخرى ـ والله أعلم ـ.

(٢) " له " ليست في المخطوط.

(٣) سيأتي بحث هذه المسألة.

(٤) ذكر ابن القيم في مختصر الصواعق من (٤٢) وجها.

(٥) انظر لسان العرب (٤٤٧/٦) مادة سوا.

(٦) سورة هود، الآية (٤٤).

(٧) سورة البقرة، الآية (٢٩).

والثانية: أن الاستيلاء إذا كان اسما واقعا على الغلبة والقهر، فلا يجوز أن يكون في الله حادثا؛ لأنه ـ جل وتعالى ـ قاهر غالب في الأول، والاستواء يجوز أن يحدثه بعد خلق العرش، فقوله [(١)]: ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ بين أن الاستواء بعد خلق السموات والأرض.

والثالثة: مكابرة العقول ومكابرة الأمة عالمهم وجاهلهم بالخلاف فيما ليس فيه لبس ولا إشكال » [(٢)].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ رفيع الدرجات ذو العرش ﴾ [(٣)]

دليل على أنه في السماء على العرش؛ لأن " ذو " نعت، ولا يكون إلا نعت حلوله واستوائه عليه، وكذا قال في سورة البروج: ﴿ ذو العرش المجيد ﴾ فهو نعت » [(٤)].

بين القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق إثبات صفة استواء الله على العرش كما سبق تصريحه بذلك في عدة مواطن ذكرتها عند الكلام على صفة العلو، لكن الأهم هنا هو أنه ـ رحمه الله ـ فنّد أهم شبهة يوردها منكروا هذه الصفة، وهي تفسيرهم الاستواء بالاستيلاء، وقد عدّد أوجه الرد على هذه الشبهة، كما فسّر معنى الاستواء بالاستقرار والحلول على العرش، وليس مراده بالحلول ما عرف من

---

(١) ليست في المخطوط ومكانها بياض بمقدارها.

(٢) نكت القرآن (١/٣٨٨-٣٩٢) (٤٧ب).

(٣) سورة غافر، الآية (١٥).

(٤) نكت القرآن (٣/٩٠-٩١) (١٥٣ب).

مذهب الحلولية (١)، وإنما مراده من هذه العبارة معنى قريب من معنى الاستقرار الذي نصّ عليه، وهو مذهب السلف كما سيأتي؛ وذلك أن معنى هذه الكلمة كما ذكره الفيروز آبادي: « حلّ المكان وبه يَحل ويحِل حلاً وحلّاً وحلَلاً محركة نادر: نزل به » (٢)، فليس في اللفظة ما يوجب معنى الحلول البدعي، خصوصا وأنه عطفها على الاستواء فقال: « **ولا يكون إلا نعت حلوله واستوائه عليه** »، ويضاف إلى هذا كله ما سبق عند كلامه على أدلة العلو وأنواعها قوله: « دليل واضح لمن عدل عن المكابر، أن الله ﷻ بنفسه في السماء، وليس كما يقول **الباهلي وأصحابه والحلولية وأشياعهم** » فهذا نص مزيل لكل لبسة في بيان مراده ـ والله أعلم ـ.

وفي كلامه مايفيد أن للاستواء معانيَ أخرى حسب السياق، وأن المعنى الذي يفيده سياق الآية التي أوردها هو الاستقرار حيث قال: « **الاستواء في هذا الموضع هو الاستقرار** »، وهو كما قال فإن للسلف في معنى الاستواء عبارات جمعها ابن القيم ـ رحمه الله ـ في نونيته فقال (٣):

فلـــــهم عبارات عليها أربع *** قد حصلت للفارس الطـــــعان
وهي: استقرّ وقد علا وكذلك ار *** تفع الذي ما فيه من نـــــكران
وكذاك قـد صعد الذي هو رابع *** وأبو عبيدة الذي هو صاحب الشيباني

---

(١) الحلول نوعان الحلول السرياني: وهو اتحاد الجسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر كحلول ماء الورد في الورد فيسمى الساري حالا والمسري فيه محلا، والحلول الجواري: عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفا للآخر كحلول الماء في الكوز، انظر التعريفات للجرجاني (٩٢)، فرق معاصرة فقد توسع في تعريفه (٢/٦٧٧-٦٨٢)، والحلول الذي يقول به الحلولية نوعان: عام في جميع المخلوقات وهو قول متعبدة الجهمية، أو خاص كدعواهم الحلول في علي ونحوه، انظر مجموع الفتاوى (٢/١٧٢).

(٢) القاموس المحيط (٣/٥٢٧) مادة حلّ.

(٣) توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم للشيخ خليل هراس (١/٤٤٠).

يختـار هذا القـول في تفسـيره *** أدرى من الجـــهمي بالقرآن

المسألة الثانية: إثبات العرش.

بين القصاب في كلامه الآتي إثبات العرش وأنه السرير، وفنّد قول من فسره بالملك.

قال - رحمه الله -:

« معنى العرش

قوله تعالى: ﴿ ورفع أبويه على العرش ﴾ (١)

حجة في أن العرش هو السرير لا محالة، وأن عرش الله أيضا جَلَّ جَلالُهُ هو سريره الذي استوى عليه، لا العلم كما يزعم الجهلة من الجهمية » (٢).

وقال - رحمه الله -:

« قوله تعالى: ﴿ ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ﴾ (٣)

رد على من يزعم من المعتزلة (٤) أن العرش ملكه، فكيف يكون ملكه محمولا؟، أم كيف يكون الملائكة خارجين من الملك، فقد بان بغير إشكال أنه السرير » (٥).

قرر القصاب - رحمه الله - في كلامه السابق إثبات عرش الرحمن، وبيّن أن المعنى المراد منه هو السرير، وهذا هو المعروف في اللغة التي نزل بها القرآن حيث

---

(١) سورة يوسف، الآية (١٠٠).

(٢) نكت القرآن (١/٥٩٠) (٧٥ب).

(٣) سورة الحاقة، من الآية (١٧).

(٤) انظر شرح الأصول الخمسة (٢٢٦)، الكشاف (٣/٥٣-٥٤)، شرح العقيدة الطحاوية (٢٧٩).

(٥) نكت القرآن (٣/٣٩٥-٣٩٦) (١٩٨أ).

قال الله: عن بلقيس: ﴿ ولها عرش عظيم﴾، قال البيهقي: «وأقاويل أهل التفسير على أن العرش هو السرير وأنه جسم مجسم» [1].

ثم فنّد القصاب ـ رحمه الله ـ قول من حمل العرش على الملك من وجهين:

الأول: ما سبق بيانه من كون العرش في اللغة [2] هو السرير، بدليل الآية التي استدل بها وهي في عرش العزيز الذي رفع يوسف أبويه عليه.

الثاني: ما يلزم من تفسير العرش بالملك من الإلزامات الباطلة على التسليم بأنه قد يراد به في اللغة الملك، وقد ذكر ابن أبي العز كلاما قريبا من هذا فقال: «أما من حرّف كلام الله وجعل العرش عبارة عن الملك كيف يصنع بقوله تعالى: ﴿ ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ﴾ وقوله: ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾، أيقول: ويحمل ملكه يومئذ ثمانية، وكان ملكه على الماء؟، ويكون موسى عليه السلام آخذا بقائمة من قوائم الملك، هل يقول هذا عاقل يدري ما يقول؟» [3].

المسألة الثالثة: إثبات الكرسي.

قرر القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي إثبات الكرسي، وردّ قول من قال: الكرسي هو العلم.

قال ـ رحمه الله ـ:

«رد على الجهمية

قوله تعالى: ﴿ وسع كرسيه السموات والأرض ﴾ [4]

---

(١) الأسماء والصفات (٢/١٣٤).

(٢) انظر القاموس المحيط (٢/٤٠٥)، تهذيب اللغة (١/٤١٣-٤١٦) ورجحه.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (٣٦٨).

(٤) سورة البقرة، الآية (٢٥٥).

حجة على الجهمية، ولقد بلغني عن قوم متحذلقين منهم بحذاقة (١)، أنهم قالوا: كرسيه علمه، واحتجوا بمصراع (٢) منتحل (٣) شاعرا لا يعرف ولا المصراع، وهو: ولا يكرسئ علم ا لله مخلوق (٤).

وهذا المصراع لو قاله حسان بن ثابت (٥) قد أنشده رسول ا لله ﷺ وصوَّبه له (٦)، لكان إعداد الكرسي من أجله علما خطأ من جهتين:

إحداهما: أن الكرسي في القرآن مثقّل غير مهموز، والمصراع قد خففه.

والثانية: ما دللنا عليه في غير موضع من كتابنا من أن الكلمة إذا كان لها ظاهر معروف وباطن محتمل لم يجز أن تزال عن ظاهرها المعروف إلى باطنها المحتمل إلا بإجماع الأمة أو بنص آية أو سنة.

---

(١) الحذاقة هي المهارة في كل عمل، يقال: حذق في عمله فهو حاذق أي ماهر، انظر مختار الصحاح (١٢٧).

(٢) جاء في القاموس " المصراعان من الأبواب والشعر ما كانت قافيتاه في بيت، وبابان منصوبان ينضمان جميعا مدخلهما في الوسط منهما "، قلت: وقد ورد البيت في تفسير السمعاني بإثبات الهاء في آخر قافية العجز وبه يتفق مع التعريف ـ وا لله أعلم ـ.

(٣) أي مدعى ومنه قولهم: انتحل فلان شعر فلان إذا ادعى أنه له، انظر لسان العرب (١١/٦٥٠) مادة نحل.

(٤) تمامه : " ما لي بأمرك كرسي أكاتمه "، ذكره أبو حيان في البحر المحيط (٢/٢٨٠)، وأبو المظفر السمعاني في تفسيره (١/٢٥٩)، و لم ينسباه لأحد، وأورده ابن قتيبة في الاختلاف في اللفظ (٣٥).

(٥) صاحب رسول ا لله ﷺ حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام الأنصاري الخزرجي، شاعر رسول ا لله ﷺ عمّر (١٢٠سنة)، انظر الإصابة (١/٣٢٦)، السير (٢/٥١٢).

(٦) مراده أن الكرسي المهموز لو ثبت بهذا الطريق لما دلّ على أن غير المهموز يدل على العلم، كما دل المهموز عليه لاختلاف اللفظين فكيف والحال أن قائله مجهول.

فإن قيل: أفليس قد رواه مطرف [(١)] عن جعفر بن أبي المغيرة [(٢)] عن ابن عباس في قوله: ﴿ وسع كرسيه السموات ﴾ قال: " علمه " [(٣)].

قيل: هذا حديث فيه وهن، إما من مطرف أو من جعفر بن أبي المغيرة؛ لأن الصحيح المشهور عن ابن عباس ما حدثناه عبد الرحمن بن سلم الرازي [(٤)] قال: د سهل بن زنجلة الرازي [(٥)] قال: د وكيع [(٦)] عن سفيان [(٧)] عن عمار الدهني

---

(١) مطرف بن طريف الكوفي الحارثي أبو عبد الرحمن ويقال الخازني، الإمام المحدث القدوة، روى عن الشعبي وابن أبي ليلى وعنه ابن عيينة والثوري، قال عنه الذهبي: " وثقه أحمد وأبو حاتم وجماعة "، انظر الجرح والتعديل (٦/١٢٣)،السير (٦/١٢٧).

(٢) هوالخزاعي القمي قال عنه الحافظ (٩٦٨): " صدوق يهم "، روى عن سعيد بن جبير وعكرمة وعنه مطرف وأبو السوداء، انظر الجرح والتعديل (٢/٤٩٠)، ميزان الاعتدال (١/٢١٧).

(٣) هذا الأثر ضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (١/٢٢٦) ح(١٠٩)، كما ضعف ابن تيمية هذا القول في المجموع (٦/٥٨٤)، وفي تهذيب اللغة (١٠/٥٢-٥٥).

(٤) ذكر الذهبي من شيوخه عبد الرحمن محمد بن سلم الرازي فلعله نسب إلى جده هنا، انظر ترجمته في شيوخ القصاب.

(٥) هو الخياط الأشتر الحافظ، روى عن سفيان بن عيينة ووكيع وعنه أبو حاتم وأبو زرعة، توفي سنة (٢٣٨هـ)، انظر سير أعلام النبلاء (١٠/٦٩٢)، تذكرة الحفاظ (٢/٤٥٢٥).

(٦) هو وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي الكوفي، الإمام محدث العراق روى عن هشام بن عروة والأعمش وعنه ابن المبارك وابن معين توفي سنة (١٠٩هـ)، انظر التاريخ الكبير (٨/١٧٩) سير أعلام النبلاء (٩/١٤٠).

(٧) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي أبو عبد الله، روى عن ابن جريج و حماد بن زيد وعنه الأعمش والأوزاعي توفي سنة (١٦٢هـ)، انظر طبقات ابن سعد (٦/٣٧١)، سير أعلام النبلاء (٧/٢٢٩).

(١) عن سلم البطين (٢) عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: الكرسي موضع القدمين والعرش لا يقدر قدره أحد (٣).

وكيف يكون العلم موضع قدميه؟، وهل يقرون هم بالقدمين؟ حتى لا تكون الرواية عن ابن عباس متعارضة؟ وهل حكم ما تعارض من الروايات لو استوت، الدعاء مناف (٤) إلا الأخذ بأظهرها؟ وكيف ورواية مطرف عن جعفر لا تكافئ رواية مسلم البطين، مع أن الثوري رواه عن مطرف فلم يجاوز به سعيدا كما تجاوزه ابن إدريس وكلاهما وهم ـ وا لله أعلم ـ؛ لأن الكرسي في القرآن مثقّل وهذه الرواية لن ترد على التخفيف والهمز كما ذهب إليه القوم، ولا نعرف في لغة شاذة ولا معروفة عن عربي أنه سمى العلم الكرسي المثقل، إلا ما جاء في هذه الرواية ويزول به فيها تعارض عن رجل واحد بعينه، فلا نترك اللغة السائرة المشهورة عند الخاصة والعامة من لباب العرب والدخلاء فيهم في الكرسي المثقل، والمخفف المهموز لا أصل له في شيء من اللغات واللغة لسان مسلَّم له لا يدرك بالنظر والمقاييس ولا يمكن فيه التبديل » (٥).

---

(١) هو عمار بن معاوية بن أسلم البجلي ثم الدهني الكوفي أبو معاوية، روى عن سعيد بن جبير والنخعي وعنه الثوري وشعبة توفي سنة (١٣٣هـ)، انظر الجرح والتعديل (٦/٣٩٠)، سير أعلام النبلاء (٦/١٣٨).

(٢) هو سلم بن عمران ويقال ابن أبي عمران البطين أبو عبد ا لله الكوفي، روى عن مجاهد وسعيد بن جبير وعنه الأعمش وأبو إسحاق توفي سنة (١١٠هـ)، انظر الجرح والتعديل (٨/١٩١)، شذرات الذهب (١/١٤٠).

(٣) انظر سلسلة الأحاديث الضعيفة (٢/٣٠٦-٣٠٧).

(٤) كذا في المخطوط.

(٥) نكت القرآن (١٤٢-١٥٠) (١٢ب-١٣أ).

قرّر القصاب في كلامه السابق إثبات كرسي الله تعالى، وبين أنه كرسي حقيقي ورد علة من حمله على العلم، وأن الرواية الأقرب عن ابن عباس هي تفسيره الكرسي بأنه موضع القدمين. قال الشيخ الألباني: «اعلم أنه لا يصح في صفة الكرسي غير هذا الحديث ـ ما السموات السبع في الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة ـ كما في بعض الروايات انه موضع القدمين، وأن له أطيطا كأطيط الرحل،...فهذا كله لا يصح مرفوعا عن النبي ﷺ وبعضه أشد ضعفا من بعض» (١).

المسألة الرابعة: الكلام على الحد لله تعالى.

بين القصاب ـ رحمه الله ـ إثبات الحد لله تعالى، وأن الله بنفسه في السماء، وليس في الأرض، فضلا عن كونه في كلّ مكان.

قال ـ رحمه الله ـ:

«قوله تعالى: ﴿ فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون ﴾ (٢)

رد على الجهمية والمعتزلة ومن ينفي المكان والحد عن الله ـ جل الله ـ ويزعم أنه ليس بنفسه في السماء وحدها دون الأرض، وقد قال كما ترى: ﴿ فالذين عند ربك ﴾ وهم الملائكة لا يشك أحد أنهم في السماء، وإذا كانوا عنده فهو ـ جل وتعالى ـ فيها بحدّ يعرفه من نفسه وإن عجز خلقه عن كنهه، وقد لخصناه في

---

(١) سلسلة الأحاديث الصحيحة (١/٢٢٦)، وانظرتفسير الرازي (٧/١٢-١٣)، تفسير القرطبي (٣/٢٧٨)، التسهيل لابن جزي (١/١٥٩).

(٢) سورة فصلت، الآية (٣٨).

كتاب " الرد على الباهلي "، وقد دللنا على خطأ قوله في تأويل " عند " ما يغني عن إعادته في هذا الموضع » [١].

هذه المسألة التي قررها القصاب ـ رحمه الله ـ تعتبر فاصلا دقيقا لمن يثبت صفة العلو والاستواء ممن لا يثبت ذلك، وهي مسألة خطيرة كما بين الدارمي ذلك فقال: « ادعى المعارض أيضا أنه ليس لله حدّ ولا غاية ولا نهاية، قال: وهذا هو الأصل الذي بنى عليه جهم جميع ضلالاته واشتق منها جميع أغلوطاته وهي كلمة لم يبلغنا أنه سبق جهما إليها أحد من العالمين » [٢].

والكلام على الحد لله تعالى يندرج تحت قاعدة ما لم يرد فيه نفي ولا إثبات، وقد ذكر ابن أبي العز عند كلامه على قول الطحاوي: " وتعالى عن الحدود والغايات " مقدمة نفيسة في هذا الباب منها قوله: « الألفاظ التي لم يرد نفيها ولا إثباتها، لا تطلق حتى ينظر في مقصود قائلها فإن كان معنى صحيحا قبل، لكن ينبغي التعبير عنه بألفاظ النصوص، دون الألفاظ المجملة إلا عند الحاجة، مع قرائن تبين المراد، والحاجة مثل أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه إن لم يخاطب بها ونحو ذلك »، ثم قال: « ومن المعلوم أن الحد يقال على ما ينفصل به الشيء عن غيره، والله تعالى غير حالّ في خلقه ولا قائم بهم، بل هو القيوم القائم بنفسه المقيم لما سواه، فالحدّ بهذا المعنى لا يجوز أن يكون فيه منازعة في نفس الأمر أصلا، فإنه ليس وراء نفيه إلا نفي وجود الرب ونفي حقيقته [٣].

أما الحد بمعنى العلم، وهو أن يحده العباد فهذا منتف بلا منازعة بين أهل

---

(١) نكت القرآن (٣/١٢٨-١٢٩) (١٥٨ب).

(٢) رد الدارمي على بشر (٣٢).

(٣) انظر هذا كذلك في رد الدارمي على بشر (٢٣).

السنة »[١].

ونظرا لما سبق تقريره فإن القصاب ـ رحمه الله ـ دقق العبارة فبيّن أن الحدّ له يعرفه هو من نفسه، ولا يدركه خلقه، وبهذا التدقيق والتفصيل في العبارة جمع ابن تيمية ـ رحمه الله ـ بين ما ورد عن الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة من الاختلاف في النقل عنهم حيث ورد ما يفيد إثباتهم الحد وورد عنهم ما يفيد نفيهم له، قال: « قوله: " بلا حد ولا صفة يبلغها واصف أو يحده أحد " نفى به إحاطة علم الخلق به وأن يحدوه أو يصفوه على ما هو عليه...ولهذا قال أحمد: " لا تدركه الأبصار بحد ولا غاية " فنفى من يدرك له حد أو غاية...وما في هذا الكلام من نفي تحديد الخلق وتقديرهم لربهم وبلوغهم صفته لا ينافي ما نص عليه أحمد وغيره من الأئمة كما ذكره الخلال...فهذ بين أن ما أثبتوه له من الحد لا يعلمه غيره كما قال مالك وربيعة: " الاستواء معلوم والكيف مجهول " فتبين أن كيفية استوائه مجهولة للعباد، فلم ينفوا ثبوت ذلك في نفس الأمر ولكن نفوا علم الخلق به »[٢].

المسألة الخامسة: الكلام على المكان.

قال ـ رحمه الله ـ:

« **قوله تعالى: ﴿ إن ربك لبمرصاد ﴾**[٣]

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (٢٦٠-٢٦٣) بتصرف، وانظر درء تعارض العقل والنقل (٦/١٣٨-١٤٩).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٢/٣٣-٣٥)، وانظر تعليق الشيخ ابن سحمان على لوامع الأنوار (١/٢٠١-٢٠٥)، الروايتين والوجهين لأبي يعلى (٥٢-٥٦)، بيان تلبيس الجهمية (١/٤٢٦)، (١٦٠-١٦٣).

(٣) سورة الفجر، الآية (١٤).

حجة عليهم (١) أيضا في ذكر المرصاد (٢) لأنه مكـان، وجـاء في التفسـير أنـه يضع كرسيه على جسر جهنم فيقول: « وعزتـي وجـلالي لا تجـوزي اليـوم بظلـم ظالم ولو ضربة بيده » (٣) » (٤).

هذه المسألة التي قررها القصاب ـ رحمه الله ـ كسـابقتها حيـث يندرجـان تحـت قاعدة واحدة، والكلام فيهما واحد؛ إذ كلاهما متعلق بمسألة العلو وتحقيقهـا، كمـا أن كليهما مما لم يرد الشرع بإثباته ولا نفيه، ولذلك يقال: إن المكان « إمـا أن يـراد به أمر وجودي وهو الذي يتبادر لأذهان جماهير الناس اليـوم، ويتوهمـون أنـه المـراد بإثباتنا لله تعالى صفة العلو.

فالجواب: أن الله تعالى منزه عن أن يكون في مكان بهذا الاعتبار فهو تعـالى لا يتحوزه المخلوقات، إذ هو أعظم وأكبر بل قد وسع كرسيه السموات والأرض،...

وإما أن يراد بالمكان أمر عدمي وهو ما وراء العالم من العلـو، فـالله تعـالى فـوق العـالم، وليـس في مكـان بـالمعنى الوجـودي، كمـا كـان قبـل أن يخلــق السـموات والأرض...

---

(١) انظر قولهم في المكان في مقالات الإسلاميين (٢٨٤/١-٢٨٦).

(٢) المراد بالمرصاد المكان الذي يرصد فيه الراصد العدو، وقد اختلف في المراد به في الآية هنـا، فقيـل: هـو جسر جهنم، وقيل: بمرصاد أعمال العباد، وقيل: هو بمعنى يسـمع ويـرى، ومـراد القصـاب الاسـتدلال بحمل المرصاد على الجسر فيكون دالا على أنه ليس في كل مكان كما يزعم الجهميـة ـ والله أعلـم ـ، انظر تفسير الطبري (٥٧٢/١٢)، تفسير السمعاني (٢٢٠/٦-٢٢١)،الجامع لأحكام القرآن (٧٢/٨)، (٥٠/٢٠)، زاد المسير (١١٨،٧/٩)، تفسير الرازي (١٦٩/٣١) ولما تفطن لهذه الحجة حمل الآية على أنها مثل ضرب لرصد أعمال العصاة.

(٣) أخرج نحوه الطبري (٥٧٢/١٢) من طريق جويبر عن الضحاك، وقد وقع التصريح في بعض هذه الآثـار بأن إحدى هذه القناطر عليها الرب، وهو مروي عن ابن مسعود ﷺ انظر الأسماء والصفات للبيهقـي (١٧٦/٢).

(٤) نكت القرآن (٥٠٤/٣) (٢١٣ب).

إن من فسرهما أي الجهة والمكان، بالمعنى السلبي فلا محذور فيه إلا أنه مع ذلك لا ينبغي إطلاق لفظ الجهة والمكان، ولا إثباتهما لعدم ورودهما في الكتاب والسنة فمن نسبهما إلى الله فهو مخطئ لفظا إن أراد بهما الإشارة إلى إثبات صفة العلو له تعالى، وإلا فهو مخطئ معنى إن أراد به حصره تعالى في مكان وجودي أو تشبيهه تعالى بخلقه، وكذلك لا يجوز نفي معناهما إطلاقا إلا مع بيان المراد منهما لأنه قد يكون الموافق للكتاب والسنة، لأننا نعلم بالمشاهدة أن النفاة لهما إنما يعنون بهما نفي صفة العلو لله تعالى من جهة ونسبة التجسيم والتشبيه للمؤمنين بها » [1].

ولا شك أن القصاب أثبت المكان والحد على المعنى اللائق بالله، بدليل أنه أورده ضمن كلامه على صفة العلو والاستواء، وأخص من ذلك أنه جعل ذلك في معرض الرد على الحلولية ومن يقول: هو في كل مكان، تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا.

المسألة السادسة: صفة الإتيان والمجيء وما يتعلق بهما.

قال ـ رحمه الله ـ:

« **حجة على الجهمية**

قوله تعالى: ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ﴾ [2]

حجة على الجهمية فيما ينكرون من الحركة والنزول [3] إلى سماء الدنيا،

---

(١) مختصر العلو (٧٠-٧٢)، وقد استفاد الشيخ هذا التقسيم الذي عبر عنه بهذه العبارة من كلام ابن تيمية فانظر التحفة المهدية (١/١٣٨-١٣٩)، بيان تلبيس الجهمية (١/٤٢٦-٤٢٧) (٢/١٦٠-١٦٣).

(٢) سورة البقرة، الآية (٢١٠).

(٣) انظر مقالات الإسلاميين (١/٢٨٧)، المواقف للإيجي (٢٧٢-٢٧٣)، فتح الباري (٣/٣٠-٣١).

وأشباه ذلك » [1].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ وجاء ربك والملك صفا صفا ﴾ [2]

حجة عليهم شديدة بذكر المجية [3]**، وهو نظير قوله في سورة البقرة: ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ﴾ وهي حجة خانقة لهم شديدة عليهم »** [4].

قرّر القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق إثبات صفتي النزول والمجيء وربط بينهما وجعل إحداهما نظير الأخرى، وذلك بناء على أنهما يتعلقان بالانتقال والحركة والله أعلم ـ.

فبالنسبة لصفة المجيء فقد وردت بعدة صيغ تمنع من حملها على غير معناها اللائق بالله تعالى، كما أوضح ذلك ابن القيم ـ رحمه الله ـ فقال: « الاتيان والمجيء من الله نوعان: مطلق ومقيد، فإذا كان مجيء رحمته أو عذابه كان مقيدا...

النوع الثاني: المجيء والاتيان المطلق كقوله: ﴿ وجاء ربك والملك صفا صفا ﴾ وقوله: ﴿ إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ﴾ وهذا لا يكون إلا مجيئه سبحانه.

---

(١) نكت القرآن (١/١٢٤-١٢٦) (١٠ب).

(٢) سورة الفجر، من الآية (٢٢).

(٣) انظر الكشاف (٤/٧٥٤-٧٥٥)، وقد أول هذه الصفة بناء على استلزامها الحركة والانتقال.

(٤) نكت القرآن (٣/٥٠٤) (٢١٤أ).

هذا إذا كان مطلقا فكيف إذا قيّد بما يجعله صريحا في مجيئه نفسه كقوله: ﴿ إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك ﴾ فعطف مجيئه على مجيء الملائكة ثم عطف مجيء آياته على مجيئه)) (١).

تنبيه: هل يوصف الله بالحركة والانتقال؟.

سبق في عبارة القصاب عند كلامه على إثبات صفتي الإتيان والمجيء، أنه صرح بلفظ الحركة وأنه جعل الإتيان يستلزم الحركة والنزول.

وقد اختلف السلف فيها كما نقل ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ فقال: ((اختلف أصحاب أحمد وغيرهم من المنتسبين إلى السنة والحديث، في النزول والإتيان والمجيء وغير ذلك، هل يقال: إنه بحركة وانتقال؟، أم يقال: بغير حركة وانتقال؟، أم يمسك عن الإثبات والنفي؟، على ثلاثة أقوال ذكرها القاضي أبو يعلى في الروايتين والوجهين (٢))) إهـ.

وخلاصة هذه الأقوال ما يلي:

الأول: منهم من صرح بلفظ الحركة كحرب الكرماني والدارمي، بل ذكر حرب أنه قول من لقيه من أئمة السنة كأحمد بن حنبل (٣) وإسحاق بن راهويه وعبد الله بن الزبير الحميدي وسعيد بن منصور، وقال الدارمي: ((إن الحركة من لوازم الحياة فكل حيّ متحرك)) (٤)، وجعلوا نفي الحركة من صفات الجهمية نفاة

---

(١) مختصر الصواعق (٣٦٩).

(٢) انظر (٦٠).

(٣) في ثبوته عن أحمد نظر كما حققه ابن تيمية ـ رحمه الله ـ وذلك لجهالة رواته عن أحمد وغير ذلك، انظر الاستقامة (١/٧٣).

(٤) رد الدارمي على بشر (٢٠).

الصفات، الذين اتفق السلف على ذمهم وتضليلهم، وهذا مذهب القصاب كما يظهر.

الثاني: يثبتون المعنى الذي يثبته الأولون ويسمّون ذلك فعلا ونحوه، كنعيم بن حماد الخزاعي والبخاري صاحب الصحيح وأبي بكر بن خزيمة وأبي عمر ابن عبد البر ومنهم من يمتنع عن إطلاق لفظ الحركة لكونه غير مأثور[1].

الثالث: من أمسك عن الأمرين، وقالوا: لا نقول يتحرك وينتقل ولا ننفي ذلك عنه، فهم أسعد الناس بالصواب والاتباع، فإنهم نطقوا بما نطق النص وسكتوا عما سكت عنه، وتظهر صحة هذه الطريقة ظهورا تاما فيما إذا كانت الألفاظ التي سكت عنها النص مجملة محتملة لمعنيين: صحيح وفاسد، كلفظ الحركة والانتقال والجسم والحيز والجهة والأعراض والحوادث والعلة والتغير والتركيب ونحو ذلك من الألفاظ التي تحتها حق وباطل فهذه لا تقبل مطلقا ولا ترد مطلقا، فإن الله سبحانه لم يثبت لنفسه هذه المسميات ولم ينفها عنه، فمن أثبتها مطلقا فقد أخطأ ومن نفاها مطلقا فقد أخطأ، فإن معانيها منقسمة إلى ما يمتنع إثباته لله وما يجب إثباته له.

فإن الانتقال يراد به انتقال الجسم والعرض من مكان هو محتاج إليه إلى مكان آخر يحتاج إليه، وهو يمتنع إثباته للرب تعالى، وكذلك الحركة إذا أريد بها هذا المعنى امتنع إثباتها لله تعالى.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢/٧-٨) بتصرف يسير، كما نبه ـ رحمه الله ـ إلى طائفة ممن نفى عن الله الحركة غير من ذكر في الأصل، كالخطابي وأبي الحسن التيمي وكل من أثبت حدوث العالم بحدوث الأعراض كأبي الحسن الأشعري، والقاضي أبي بكر الباقلاني وأبي الوفاء بن عقيل، انظر الاستقامة (١/٧١-٧٢).

وبسبب هذا الدليل الباطل نفى المعتزلة كل الصفات بينما نفى الأشاعرة والكلابية الاختيارية منها طردا لهذا الدليل، فانظر إلى خطورة الأصول الفاسدة، ثم قارنه بقول أهل السنة: إن أنواع التوحيد الثلاثة بينها علاقة التلازم والتضمن، يتبين لك أن أي تأصيل فاسد في نوع من أنواعها يؤثر في البقية، وانظر تفصيل هذا في موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/٩٨٤-٩٩٥).

ويراد بالحركة والانتقال حركة الفاعل من كونه غير فاعل إلى كونه فاعلا، وانتقاله أيضا من كونه غير فاعل إلى كونه فاعلا، فهذا المعنى حق في نفسه لا يعقل كون الفاعل فاعلا إلا به، فنفيه عن الفاعل نفي لحقيقة الفعل وتعطيل له.

وقد يراد بالحركة والانتقال ما هو أعم من ذلك، وهو فعل يقوم بذات الفاعل يتعلق بالمكان الذي قصد له، وأراد إيقاع الفعل بنفسه فيه، وقد دلّ القرآن والسنة والإجماع على أنه سبحانه يجيء يوم القيامة وينزل لفصل القضاء بين عباده، ويأتي في ظلل من الغمام والملائكة، وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، وينزل عشيّة عرفة، وينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة، وينزل إلى أهل الجنة، وهذه أفعال يفعلها بنفسه في هذه الأمكنة، فلا يجوز نفيها عنه بنفي الحركة والنقلة المختصة بالمخلوقين؛ فإنها ليست من لوازم أفعاله المختصة به، فما كان من لوازم أفعاله لم يجز نفيه عنه، وما كان من خصائص الخلق لم يجز إثباته له، وحركة الحيّ من لوازم ذاته، ولا فرق بين الحي والميت إلا بالحركة والشعور، فكل حي متحرك بالإرادة وله شعور، فنفي الحركة عنه كنفي الشعور وذلك يستلزم نفي الحياة [1].

وسبب هذه الأقوال التي ذكرت عن أهل السنة هو قول الجهمية: إن إثبات المجيء والإتيان ونحوهما من النزول وغيره، يستلزم الحركة والانتقال والزوال وا لله لا يزول، فاختلفت أجوبة أهل السنة على هذه الشبهة مع اتفاقهم على إثبات الصفات السابقة وما دلت عليه النصوص.

فمنهم من أثبتها وقال: إن كان لازم هذه الصفات ما ذكرتم فلازم الحق حق، وإن كان غير لازم بطلت الشبهة أصلا.

ومنهم من نفاها لأن الشرع لم يرد بها [2].

---

(١) انظر مختصر الصواعق (٣٨٩).

(٢) مستفاد من مختصر الصواعق (٣٨٧-٣٨٩).

وتوسط آخرون بين النفي والإثبات المطلقين لأن في كليهما محاذير، فأثبتوا المعنى الحق في هذه العبارات ونفوا المعاني الباطلة [1].

المسألة السابعة: صفة المحبة.

بين القصاب في كلامه الآتي أن الله يُحِب ويُحَب، ورد على من تأوله ذلك، كما بين أن صفة الخلّة أخص من المحبة.

قال ـ رحمه الله ـ:

« رد على الجهمية

قوله تعالى: ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾ [2]

حجة على الجهمية إذ قد بين الله نصا أنه يُحِب من تبع رسول الله ﷺ بأن جعله جزاء لما أحبّوه، ومقابلة لهم على ما أضمروه، ثم قال: ﴿ قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين ﴾ [3] فأخبر عن نفسه ﷻ أنه يحب قوما ولا يحب آخرين » [4].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« رد على الجهمية

---

(١) انظر تمام البحث والتفصيل في هذه المسألة شرح حديث النزول من المجموع (٥/٤٢٦-٤٧٥)، و(٦/١١)، (٨/٢١-٢٩)، درء تعارض العقل والنقل (٢/٧-٨) فما بعدهما، الاستقامة (١/٧٠-٧٨).

(٢) سورة آل عمران، الآية (٣٢).

(٣) سورة آل عمران، الآية (٣٢).

(٤) نكت القرآن (١/١٦٨) (١٥ب).

قوله تعالى: ﴿ واتخذ الله إبراهيم خليلا ﴾ (1)

حجة على الجهمية، وبلغني أنهم يجعلون الخليل في هذا الموضع: الفقير (2)، كأنه اتخذه فقيرا إليه، يذهبون به إلى الخَلّة بالفتح فرارا مما يلزمهم في الخُلّة بضمها (3)، ويحتجون ببيت لزهير بن أبي سلمى (4):

وإن أتاه خليل يوم مسألة *** يقول لا غائب مالي ولا حرم (5)

والخليل وإن كانت العرب تسمي به الفقير، فهي لا تأبى من تسمية الصديق به (6) بل تسميتها الصديق أكثر (7) على ألسنتها أسْيَر، ولو كان تسمية الفقير به أشهر عندها من تسمية الصديق به، لكان إعدادهم إياه هاهنا فقيرا من الإفراط في الجهل، والنقصية في العقل؛ إذ هو موضوع موضع الفضيلة لإبراهيم ﷺ، فكيف يمدح إبراهيم بشيء يشاركه فيه جميع الناس قبله وبعده، كافرهم ومسلمهم، بل يشاركه فيه جميع الروحانيين (8) من البهائم والحشرات وسائر الخلق من الجن والشياطين، إذ لا نعلم أحدا من هؤلاء إلا فقيرا إلى ا لله، وهل أتى على إبراهيم [وقت لم يكن فيه فقيرا إلى ا لله قبل النبوة وبعدها، ثم اتخذه

---

(1) سورة النساء، الآية (125).

(2) ذكر ذلك عنهم أيضا ابن قتيبة في الاختلاف في اللفظ (36) تأويل مختلف الحديث (75).

(3) انظر القاموس المحيط (2/542-543) مادة الخلّ، فقد ذكر الفرق بين الأمرين كما ذكره القصاب.

(4) سبق التعريف به (86).

(5) ذكر احتجاج الجهمية ابن قتيبة في الموضعين السابقين، وانظر البيت في معجم مقاييس اللغة (2/156)، لسان العرب (4/201)، مغني اللبيب (2/485).

(6) انظر مختار الصحاح (187) مادة خلل.

(7) " أكثر " من التصحيح الهامشي.

(8) " الروحانيين " من التصحيح الهامشي.

فقيرا إليه وهل خص ا لله إبراهيم] (١) وحده بالفقر إليه من بين سائر العالم؟، حتى يذهب بتأويل الخليل إليه، وهل كان قبل اتخاذه فقيرا إليه غنيا عنه؟ أو يجوز أن يكون أحد من الملائكة وحملة العرش والأنبياء والمرسلين غنيا عن ا لله في شيء من الأحوال؟.

ولا أعلم المساكين يفزعون إلى اللغة في وقت، إلا غلطوا طريقها وجاؤوا بأفظع مما يفرون منه وبيت زهير مدح به هرم بن سنان (٢)، قد يجوز أن يكون لهرم خليل يحبه فيسأله في حمالات (٣) وديات وحوائج (٤)، يتوسلون به إلى هرم فلا يرده عنها، فيكون الخليل في بيت زهير أيضا صديقا (٥)، وإن كان غير ضار

(١) ما بين معقوفين من التصحيح الهامشي.

(٢) هو هرم بن سنان بن أبي الحارثة المري من مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان، من أجواد العرب في الجاهلية يضرب به المثل، اشتهر هو وابن عمه الحارث بن عوف بن أبي حارثة بدخلوهما في الإصلاح بين عبس وذبيان مات قبل الإسلام ووفدت بنته على عمر بن الخطاب في خلافته، ومجمع الأمثال (٣٣٦/١)، الأغاني (١٤١/٩-١٤٣).

(٣) جمع حمالة وهي ما يتحمله الإنسان عن غيره من دية أو غرامة، انظر القاموس المحيط (٣٦٠/١)، لسان العرب (٣٣٥/٣) مادة حمل.

(٤) جمع حائجة وهي الشدة والنازلة العظيمة التي تجتاح المال من سنة أو فتنة، انظر لسان العرب (٤١٠/٢)، القاموس المحيط (٣٨٨/١) مادة حوج، معجم مقاييس اللغة (١١٤/٢) مادة حوج.

(٥) لا شك أن من أوّل صفة الخلة وحملها على الفقر سيتبرّم من حمل القصاب البيت المذكور على ما يجعله موافقا لإثبات صفة الخلة لله تعالى، وذلك أن المعنى المتبادر إلى الذهن والذي يدل عليه ظاهر البيت هو أن الخليل هنا هو الفقير، لكن لو سلّط عليه التأويل لوجد كل واحد معنى محتملا للبيت وإن كان بعيدا، وغيرَ مراد للمتكلم، وهذا يبين خطورة التأويل وأنه لو سلط على النصوص لما فهم كلام لمتكلم أصلا، بل كل واحد يجعل الكلام على معنى يحتمله أصل اللغة فلهذا تعين غلق هذا الباب وحمل الألفاظ على معانيها الظاهرة من سياق المتكلم إلا لقرينة قوية ودليل صحيح - وا لله أعلم -.

كينونته فقيرا »[1].

قرّر القصاب في كلامه السابق إثبات صفة المحبة لله تعالى، وأنه ﷻ يُحِب ويُحَب ورد على الجهمية الذين نفوا هذه الصفة عن الله من الطرفين فهو عندهم لا يُحِب ولا يُحَب، لكن لما وجدوا النصوص قد وردت بإثباتها و لم يمكنهم تكذيب النصوص صراحة أولوا محبة العباد له بأنها محبة طاعته وعبادته والازدياد من الأعمال لينالوا بها الثواب، والرب تعالى محبوب لغيره حب الوسائل.

وأوَّلوا نصوص محبته لعباده بإحسانه إليهم وإعطائهم الثواب وربما أوَّلوها بثنائه عليهم ومدحه لهم ونحو ذلك، وربما أوَّلوها بإرادته لذلك فتارة يؤولونها بالمفعول المنفصل وتارة يؤولونها بنفس الإرادة ويقولون الإرادة إن تعلقت بتخصيص العبد بالأحوال والمقامات العليّة سميت محبة، وإن تعلقت بالعقوبة والانتقام سميت غضبا[2].

كما قرّر في كلامه إثبات صفة الخلة وهي أخص من المحبة، كما قال ابن تيمية: « الخلة هي كمال المحبة المستلزمة من العبد كمال العبودية لله، ومن الرب سبحانه كمال الربوبية لعباده الذين يحبهم ويحبونه »[3]، وقال ابن تيمية: « أول من ابتدع هذا في الإسلام الجعد بن درهم في أوائل المائة الثانية فضحى به خالد بن عبد الله القسري أمير العراق والمشرق بواسط، خطب الناس يوم الأضحى فقال: أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فإني مضحٍّ بالجعد بن درهم إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا و لم يكلم موسى تكليما، ثم نزل فذبحه وكان أخذ هذا المذهب عنه

---

(١) نكت القرآن (١/٢٤١-٢٤٤) (٢٤/أ-ب).

(٢) انظر مدارج السالكين (٣/١٩).

(٣) التحفة العراقية من المجموع (١٠/٦٩)، وانظر الإبانة لابن بطة (٣/١٢٨٠)، رد الدارمي على بشر (١٩٩-٢٠١)، شرح العقيدة الطحاوية (٢٩٣-٢٩٥)، الاقتصاد في الاعتقاد للمقدسي (١١٩)، الصفات الإلهية (٢٧٦-٢٨٥).

الجهم بن صفوان فأظهره وناظر عليه، وإليه أضيف قول الجهمية فقتله سلم بن أحوز أمير خراسان بها، ثم انتقل ذلك إلى المعتزلة ...وأصل قولهم هذا مأخوذ عن المشركين والصابئة من البراهمة والمتفلسفة ومبتدعة أهل الكتاب، الذين يزعمون أن الرب ليس له صفة ثبوتية أصلا، وهؤلاء هم أعداء إبراهيم الخليل عليه السلام » (١).

المسألة الثامنة: صفة الودّ.

أشار القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي إلى إثبات صفة الود، وذكر أحد أدلتها.

قال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا ﴾ (٢) حجة على الجهمية في الودّ، وبيان لإعطاء المؤمن ثواب عمله في الدنيا والآخرة » (٣).

أشار القصاب في كلامه السابق إلى إثبات صفة الود لله تعالى، وقد عرفها ابن القيم ـ رحمه الله ـ فقال: « الودّ خالص الحب وألطفه وأرقّه وهو من الحب بمنزلة الرأفة من الرحمة » ثم شرح ما يتعلق بصفة الله من ذلك والمراد بها فقال: « الودود من صفات الله ـ سبحانه وتعالى ـ أصله من المودّة، واختلف فيه على قولين:

فقيل: هو ودود بمعنى وادّ، كضروب بمعنى ضارب وقتول بمعنى قاتل ونؤوم بمعنى نائم، ويشهد لهذا القول أن فعولا في صفات الله ـ سبحانه وتعالى ـ فاعل كغفور بمعنى غافر وشكور بمعنى شاكر وصبور بمعنى صابر.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٠/٦٧).

(٢) سورة مريم، الآية (٩٦).

(٣) نكت القرآن (١/٤٤١-٤٤٢).

وقيل: بل هو بمعنى مودود وهو الحبيب وبذلك فسّره البخاري في صحيحه فقال: الودود الحبيب، والأول أظهر لاقترانه بالغفور في قوله: ﴿ **وهو الغفور الودود** ﴾ (١)، وبالرحيم في قوله ﴿ **إن ربي رحيم ودود** ﴾ (٢) » (٣).

ووجه استدلال القصاب بالآية على صفة الودّ هو أن المراد بها ما ذكره مجاهد فقال: « يحبهم ويحببهم إلى خلقه » (٤)، وأقوال السلف في تفسير الآية تدور حول هذا المعنى، خصوصا وأنه قد ورد في الحديث أن النبي ﷺ قال: « **إذا أحب الله عبدا نادى جبريل: إني قد أحببت فلانا فأحبه، فينادي في السماء ثم ينزل له المحبة في أهل الأرض، فذلك قول الله ﷻ: ﴿ إن الذين آمنوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودّا ﴾** » (٥).

المسألة التاسعة: صفة الضحك.

قرّر القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي إثبات صفة الضحك لله ﷻ وأن من تأولها خشية التشبيه لا يسلم مما فرّ منه.

قال ـ رحمه الله ـ:

« **قالوا في ضحك الله ـ تبارك وتعالى ـ: لمعان نوره لا الضحك الذي يشاركه فيه المخلوقون، وقالوا: هو كقول العرب: ضحك المزن إذا بدا فيه لمعان**

---

(١) سورة البروج، الآية (١٤).

(٢) سورة هود، الآية (٩٠).

(٣) روضة المحبين (٤٦-٤٧).

(٤) انظر تفسير ابن كثير (١٣٢/٣-١٣٣)، معاني القرآن للنحاس (٣٦٥/٤)، فتح القدير (٣٥٤/٣)، تيسير الكريم المنان (١٤٠/٥)، أضواء البيان (٤٢٩/٤).

(٥) أخرجه الترمذي في السنن (٢٩٧/٥-٢٩٨) ح(٣١٦١) وقال: " حديث حسن صحيح ".

البرق [1] وضحكت الكرسفة [2]، [وهل ضحك الكرسفة] [3] والمزن غير مخلوقين حيث حملوا ضحكه على ضحكها؟، أويرون أن للشمس والقمر والكواكب نورا ولمعانا وهي مخلوقة كلها؟ أفيجوز نفي النور عنه ـ تبارك وتعالى ـ وهو يقول: ﴿ الله نور السموات والأرض ﴾ [4] لأن شلركه في ما ذكرناه.

وهلا أنكروا الضحك بواحدة؟؛ إذ الضحك غير ذلك كله أيضا، قال الله: ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿ وامرأته قائمة فضحكت ﴾ [5]، وما الذي [6] جعل الوفاق الواقع من ولد آدم له من صفاته هو المنكر؟ والوفاق في كل هذه الأشياء محتمل

---

(١) ذكر ذلك عنهم ابن قتيبة في الاختلاف في اللفظ (٣٩)، رد الدارمي على بشر (١٧٤-١٨٢)، أقاويل الثقات (٧٢-٧٣)، إكمال المعلم (٨٠٦/٢-٨٠٨)، الأسماء والصفات للبيهقي (٢٢٢/٢).

(٢) هي واحدة الكرسف وهو القطن، انظر لسان العرب (٦٨/١٢) مادة كرسف.

(٣) هذه جملة غير موجودة في المخطوط احتهد د/ علي التويجري في إثباتها.

(٤) سورة النور، الآية (٣٥).

(٥) سورة هود، الآية (٧١)، ومراد القصاب ـ رحمه الله ـ من هذا الكلام والاستشهاد، أن الضحك قد فسر هنا بالحيض وهو شيء غير الضحك تماما، روي هذا المعنى عن مجاهد وعكرمة وابن عباس وأورد الشوكاني له شواهد شعرية ونثرية، ثم قال: " وقد أنكر بعض اللغويين أن يكون في كلام العرب ضحكت بمعنى حاضت "، قلت: ممن أنكره أبو جعفر النحاس في معاني القرآن (٣٦٤/٣)، والزجاج في معاني القرآن (٦٢/٣)، ، وانظر تفسير ابن كثير (٤١٠/٢-٤١١)، فتح القدير (٥١٠/٢)، وتفسير السمعاني (٤٤٢/٢)، ولا شك أن الأكثر على أن المراد بالضحك في الآية هو المعنى المعروف منه، وليس الحيض لكن مراد القصاب ـ رحمه الله ـ أن فتح باب المجاز يودي إلى التعطيل المطلق، لهذا قال الدارمي في رده على بشر: " إذا تحولت العربية إلى لغتك ولغة أصحابك جاز فيها أنكر من هذا التأويل" (١٧٨).

(٦) " الذي " ليست في المخطوط واجتهد د/علي التويجري في إثباتها.

جائز عندهم؟ هل في ذلك إلا مضاهاة القرآن بالرد؛ إذ قد نطق بالسمع والبصر واليد والحب والغضب والمكر والسخط وأشباه ذلك (١) » (٢).

قرّر القصاب - رحمه الله - في كلامه السابق إثبات صفة الضحك لله تعالى، كما يليق بجلاله ورد على من تأولها وبيّن أن ما تؤولت به فرارا من التشبيه لا يسلم من نفس الشبهة؛ إذ العلة واحدة بل هي أشد، قال الدارمي: « شبّهت ضحك الله الحي القيوم الفعال لما يشاء ذي الوجه الكريم والسمع السميع والبصر البصير، بضحك الزرع الميت الذي لا ضحك له ولا قدرة له، ولا يقدر على الضحك وإنما يضحك بمثل، وضحك الله ليس بمثل » (٣).

وصفة الضحك هي صفة من صفات الأفعال تقوم بالله تعالى كما يليق به، وهي مما انفردت بإثباتها السنة؛ إذ لم يرد ذكرها في القرآن الكريم (٤)، ومما ورد في السنة من إثباتها:

١- حديث أبي هريرة: « **يضحك الله - سبحانه وتعالى - إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر فيدخلان الجنة يقاتل هذا فيقتل فيتوب الله على القاتل فيسلم فيستشهد** » (٥).

٢- حديث أبي رزين العقيلي قال: « **يا رسول الله أيضحك الله - سبحانه وتعالى - فقال: نعم، فقال: لن نعدم من رب**

---

(١) أفردت لكل صفة من هذه الصفات مبحثا خاصا.

(٢) نكت القرآن (٣٨٢/١-٣٨٣) (٤٨أ).

(٣) رد الدارمي على بشر (١٧٤-١٧٥).

(٤) انظر الصفات الإلهية (٢٩١).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٩/٦) كتاب الجهاد باب الكافر يقتل بالمسلم.

يضحك خيرا »[1]، قال ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: «فجعل الأعرابي العاقل بصحة فطرته ضحكه دليلا على إحسانه وإنعامه، فدل على أن هذا الوصف مقرون بالإحسان المحمود، وأنه من صفات الكمال،...فكما أن النطق صفة كمال فكذلك الضحك صفة كمال، فمن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، ومن يضحك أكمل ممن لا يضحك، وإذا كان الضحك فينا مستلزما لشيء من النقص فالله منزه عن ذلك، وذلك الأثر مختص لا عام، فليس حقيقة الضحك مطلقا مقرونة بالنقص»[2].

العاشرة: صفة التعجب.

أثبت القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي صفة التعجب وذكر لها بعض أدلتها من الكتاب والسنة.

قال ـ رحمه الله ـ:

« ذكر الجهمية

قوله تعالى: ﴿ وإن تعجب فعجب قولهم ﴾ [3]

رد على الجهمية إذ قد عجب ـ جل وتعالى ـ من كفرهم بالبعث، والعجب عندهم منفي عنه من أجل أنه من صفات المخلوقين، وقد حكاه عن نفسه ـ جل وتعالى ـ كما ترى، وليس شيء من صفاته مخلوقا وإن شاركه المخلوق فيه بالاسم؛ إذ هو من المخلوق مخلوق، ومنه ـ جل وتعالى ـ غير مخلوق، وروي عن

---

(١) أخرجه ابن ماجه في المقدمة باب ما أنكرت الجهمية (٦٤/١)، والدارقطني في الصفات (٤٦) ح(٣٠)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٤٧٣/٣) ح(٧٢٢)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢٢١/٢)، والأصبهاني في الحجة (٤٣٣/١) ح(٢٦٨)، والآجري في الشريعة (١٠٥٧/٢) ح(٦٣٨)، وابن خزيمة في التوحيد (٥٧٤/١-٥٧٥) ح(٣٣٧)، وفي سنده وكيع بن عدس وهو مقبول إذا توبع.

(٢) المجموع (١٢١/٦-١٢٢).

(٣) سورة الرعد، الآية (٥).

النبي ﷺ أنه قال: « عجب ربنا ـ تبارك وتعالى ـ من قوم يقادون في السلاسل إلى الجنة وهم كارهون » (١)، و: « **يعجب من شاب ليس له صبوة** » (٢) » (٣).

قرّر القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق إثبات صفة التعجب لله ﷻ كما يليق بجلاله، واستدل على ذلك من الكتاب والسنة، وبين أن لا محذور فيها إذا أثبتت على طريقة السلف من غير تشبيه ولا تكييف ولا تحريف ولا تعطيل؛ لأن صفات الله تليق به وهي منه غير مخلوقة بل هي صفات كمال من كل وجه، وهي من المخلوق مخلوقة مثله ويعتريها من النقص ما يعتريه، ومما يؤكد إثباتها على وجه الكمال ما فهمه أهل السنة من الإثبات حيث قال أبو يعلى: « لا يمتنع ذلك عليه ـ أي التعجب ـ وحمله على ظاهره: إذ ليس في ذلك ما يحيل صفاته ولا يخرجها عما تستحقه، لأنا لا نثبت عجبا هو تعظيم لأمر دهمه لم يكن عالما به، لأنه مما لا يليق بصفاته، بل نثبت ذلك صفة كما أثبتنا غيرها من صفاته » (٤)، وقال ابن تيمية: « قد يكون التعجب لما خرج عن نظائره والله تعالى بكل شيء عليم، فلا يجوز أن لا يعلم سبب ما تعجب منه، بل ينعجب لخروجه عن نظائره تعظيما له، والله تعالى يعظم ما هو عظيم، إما لعظمة سببه أو لعظمته » (٥).

ومن الفوائد المتعلقة بهذه الصفة أن التعجب من الله لا يدل دائما على محبته للفعل المتعجب منه، وفي الأدلة التي أوردها القصاب ما يشير إلى هذا، فإن الآية التي

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٤٥/٦) كتاب الجاهد باب الأسارى في السلاسل بلفظ مقارب.

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (٢٥٠/١) ح(٥٧١)، وقد ضعفه الألباني لسوء حفظ ابن لهيعة، ومعنى ليس له صبوة: " أي ليس له ميل إلى الهوى وهي المرة منه " المجموع المغيث للأصفهاني (٢٥١/٢) مادة صبا.

(٣) نكت القرآن (٥٩٣/١-٥٩٤) (٧٥ب).

(٤) إبطال التأويلات (٢٤٥/١-٢٤٦).

(٥) المجموع (١٢٣/٦)، وانظر الصفات الإلهية (٢٩٤-٢٩٧).

صدر بها كلامه في نوع، والحديثين في نوع آخر، وهذا ما بينه ابن القيم ـ رحمه الله ـ حيث ذكر أنواع التعجب فقال:

« **الأول**: تعجب يدل على محبة الفعل، نحو: " **عجب ربك من شاب ليس له صبوة** ".

الثاني: تعجب يدل على بغض الفعل، نحو: ﴿ **وإن تعجب فعجب قولهم** ﴾ [1]، ﴿ **بل عجبت ويسخرون** ﴾ [2]

الثالث: تعجب يدل على امتناع الحكم وعدم حسنه، نحو: ﴿ **كيف يكون للمشركين** ﴾ [3].

الرابع: تعجب يدل على حسن المنع وأنه لا يليق به فعله، نحو ﴿ **كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم** ﴾ » [4].

---

(١) سورة الرعد، الآية (٥).

(٢) سورة الصافات، الآية (١٢)، وهذا بناء على قراءة الرفع في " عجبت " وهي قراءة قرأ بها حمزة والكسائي وخلف وهي قراءة علي بن أبي طالب وابن مسعود وابن عباس، وقرأ الباقون بالنصب وكلا القراءتين صحيحة عشرية، كما قال ابن جرير: " والصواب من القول في ذلك أن يقال: إنهما قراءتان مشهورتان في قراء الأمصار، فبأيتهما قرأ القارىء فمصيب، فإن قال قائل: كيف يكون مصيبا القارىء بهما مع اختلاف معنييهما؟، قيل: إنهما وإن اختلف معنياهما فكل واحد من معنييه صحيح، قد عجب محمد ﷺ مما أعطاه الله من الفضل وسخر منه أهل الشرك بالله، وقد عجب ربنا من عظيم ما قاله المشركون في الله وسخر المشركون بما قالوه "، انظر تفسير ابن جرير (١٠/٤٧٦)، الإقناع في القراءات السبع لابن باذش (٢/٧٤٥)، النشر في القراءات العشر (٢/٣٥٦).

(٣) سورة الرعد، الآية (٥).

(٤) انظر بدائع الفوائد (٤/٨).

المسألة الحادية عشر: صفة الكره.

قرر القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي إثبات صفة الكره.

قال ـ رحمه الله ـ:

«المعتزلة

قوله تعالى: ﴿ ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل ﴾ (1)

حجة على المعتزلة والجهمية شديدة من جهات:...

الثانية: ما ذكر من الكراهة التي عندهم من صفات الخلق، ولا يميّزون أن كراهة الخلق مخلوقة، وكراهته غير مخلوقة، فهي مباينةٌ واضحةٌ بينه وبين خلقه» (2).

قرّر القصاب ـ رحمه الله ـ صفة الكراهة كما يليق بجلاله، وبين أنه لا محذور من إثباتها، ولا يلزم فيها من النواقص ما يلزم من التي تكون في المخلوق.

المسألة الثانية عشر: صفة السخط والغضب.

قرّر القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي إثبات صفتي السخط والغضب على ما يليق بالله تعالى، وبين أن النصوص في ذلك حجة على من ينكرها.

قال ـ رحمه الله ـ:

«قوله تعالى: ﴿ أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ﴾ (3)

---

(1) سورة التوبة، الآية (46).

(2) نكت القرآن (1/498-499) (63ب).

(3) سورة آل عمران، الآية (162).

حجة على الجهمية في السخط »[1].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ فلما آسفونا انتقمنا منهم ﴾[2]

حجة على الجهمية فيما ينفون عنه من كل صفة يشاركه فيها خلقه؛ إذ قد أخبر عن نفسه ـ جل وتعالى ـ أنهم قد أغضبوه[3] كما ترى »[4].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ ألم تر إلى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ﴾[5]

حجة على المعتزلة والجهمية في إخباره عن نفسه بالغضب كما ترى »[6].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ فقد باؤوا بغضب من الله ﴾[7]

---

(١) نكت القرآن (٢٠١/١) (٢٠أ).

(٢) سورة الزخرف، من الآية (٥٥).

(٣) تفسير الأسف بالغضب هو قول جمهور المفسرين، وهومروي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن زيد وعكرمة والضحاك وسعيد بن جبير ومحمد بن كعب القرظي والسدي وغيرهم من المفسرين، وقد جاءت اللغة به كما في القاموس المحيط(١٧٣/٣) مادة الأسف: " أسفه: أغضبه "، انظر تفسير الطبري(١١/١٩٨-١٩٩)، وابن كثير (١١٧/٤)، ومعاني القرآن للنحاس (٣٧٢/٦)، وتفسير السمعاني (١١٠/٥).

(٤) نكت القرآن (١٧٦/٣) (١٦٦أ).

(٥) سورة المجادلة، من الآية (١٤).

(٦) نكت القرآن (٢٧٧/٣) (١٨٠أ).

(٧) سورة الأنفال، الآية (١٥).

رد على الجهمية في إنكارهم الغضب » (١).

قرّر القصاب في كلامه السابق صفتي السخط والغضب على ما يليق با لله تعالى، وبيّن أن القرآن ورد بهذين الصفتين فلا مجال لإنكارهما، وهذا حق بل أمر فطر ا لله الناس عليه، كما قال ابن القيم - رحمه ا لله -: « قد فطر ا لله عباده على قولهم: هذا الفعل يحبه ا لله وهذا يكرهه ا لله ويبغضه، وفلان يفعل ما لا يحبه ا لله، والقرآن مملوء بذكر سخطه وغضبه على أعدائه، وذلك صفة قائمة به يترتب عليها العذاب واللعنة، لا أن السخط هو نفس العذاب واللعنة، بل هما أثر السخط والغضب وموجبهما، ولهذا فرق بينهما كما قال تعالى: ﴿ ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما ﴾ (٢)، ففرق بين عذابه وغضبه ولعنته، وجعل كل وحد غير الآخر » (٣).

ومما يتصل بهذه الصفة ويبين أهميتها ما ورد في حديث الشفاعة الطويل، وفيه بيان عما يقوله الأنبياء اعتذارا للناس، عندما يطلبون منهم الشفاعة وهم آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ونبينا ﷺ كلهم يقول: « **إن ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله** » ففيه فائدتان:

الأولى: أن هذه الصفة يتصف ا لله بها في وقت دون وقت، ولهذا جعلت من صفات الأفعال المتعلقة بالمشيئة.

---

(١) نكت القرآن (٤٢٥/١) (٥٣ب-٥٤أ).

(٢) سورة النساء، الآية (٩٣).

(٣) مدارج السالكين (٢٧٨/١-٢٧٩).

والثانية: أن إثباتها هو دين جميع الأنبياء والمرسلين، وهو المتعارف بينهم، ويؤيده أن الأنبياء متفقون في أصول التوحيد والعقيدة (١).

أما المعاني الفاسدة التي قد تتوهم في هذه الصفة فأهل السنة ينفونها، كما أوضح ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ فقال: «حبه ورضاه وفرحه وسخطه وصبره على ما يؤذيه، كل ذلك من كماله، وكل ذلك من صفاته وأفعاله.

وهو الذي خلق الخلائق وأفعالهم، وهم لن يبلغوا ضره فيضروه، ولن يبلغوا نفعه فينفعوه؛ وإذا فرح ورضي بما فعله بعضهم فهو سبحانه الذي خلق فعله، كما أنه إذا فرح ورضي بما يخلقه فهو الخالق، وكل الذين يؤذون الله ورسوله هو الذي مكنهم وصبر على أذاهم بحكمته فلم يفتقر إلى غيره، ولم يخرج شيء عن مشيئته ولم يفعل أحد ما لا يريد» (٢).

تعليق عام على ما سبق من صفات المحبة والسخط ونحوها من صفات الأفعال.

لقد بين القصاب ـ رحمه الله ـ أن إثبات هذه الصفات السابق ذكرها، هو المتعين وهو الحق، والردّ على من نفاها أوتأوها بغير ما أراد الله ورسوله، والمقصود من التعليق بيان أهمية هذه الصفات وعظم أمرها وتعلقها بسائر أمور الدين ومنهاجه، وذلك في الأمور التالية:

الأول: إن تسليط التأويل على صفات الأفعال المذكورة يؤدي إلى تعطيل كل الصفات، بل يؤدي إلى تعطيل الشريعة كلها، إذ كل ما ادّعاه نافي الصفات الفعلية من التأويل، يمكن لغيره أن يأتي بمثله في غيرها من النصوص كصفات المعاني أو

---

(١) مستفاد من الصفات الإلهية للشيخ محمد أمان الجامي ـ رحمه الله ـ (٢٩٩)، وانظر التحفة المهدية ففيها وجه إثبات هذه الصفة عقلا (٦٨/١).

(٢) المجموع (٣٦٠/١١-٣٦١).

نصوص الحشر والمعاد أو الواعد والوعيد وهكذا، فلا يمكن حينئذ أن يقيموا على مبطل حجة من الكتاب والسنة، ولم يبق لهم إلا نتائج الأفكار وتصادم الآراء [(١)].

الثاني: أن نفي صفات المحبة والبغض وما يتعلق بهما مما سبق ذكره، يبطل محبته لطاعة المؤمنين وبغضه لمعصية العاصين، وهذا معلوم البطلان بالضرورة والعقل والفطر السليمة واتفاق أهل الأديان كلهم، بل هذا حقيقة دعوة الرسل بعد التوحيد [(٢)].

الثالث: إن مسألة الحب والكره وما يتعلق بهما، لها ارتباط وثيق بالقضاء والقدر، لذلك فإن من جعل الإرادة والمحبة والرضا والسخط واحدة [(٣)] أو متلازمة انبنى على أصله الفاسد أن الله لم يحبّ هذه الأفعال، ولم يرضها فلم يردها، فأثبتوا وجود الكائنات بدون مشيئة وهم القدرية، ومن عارضهم جعل كل ما أراده الله فقد أحبه ورضيه ولزمهم أن يكون الكفر والفسوق والعصيان مرضيا له [(٤)].

المسألة الثالثة عشر: نفي الشك عن الله.

بين القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه أن الله منزه عن الشك، وأن ورود حرف " أو " في حق الله ليس على الشك، وضرب لذلك أمثلة من لغة العرب.

قال ـ رحمه الله ـ:

«قوله تعالى: ﴿ ثم قست قلوبهم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة ﴾ [(٥)]

---

(١) انظر مختصر الصواعق المرسلة (٦٠).

(٢) انظر ما سبق (١٧٨).

(٣) كما سبق ذكره عن القاضي عبد الجبار.

(٤) انظر الاستقامة (١/٤٣١-٤٣٢)، مجموعة الرسائل والمسائل (٢/٢٢٥-٢٢٦).

(٥) سورة البقرة، الآية (٧٤).

ليس بشكّ لأن الله تعالى لا يشكّ، وكيف يشكّ بشيء هو خالقه وناقله من حال إلى حال.

ولكنه ـ والله أعلم ـ على ما تتكلم به العرب من نحو ذلك؛ إذ القرآن نازل بلسانهم، وكان بعض المتقدمين يزعم أن هذا وقوله: ﴿ وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون ﴾ [(١)] وأشباههما " أو " فيه بمعنى " الواو " [(٢)]، أو بمعنى " بل " [(٣)]، كأنه يقول: " وأشدّ قسوة"، " ويزيدون "، وما قلناه أحب إليّ وكلاهما مما حسن [(٤)].

وأحسن منهما معنى أن تكون " كالحجارة " تنبيها لهم بما يعرفون من قسوة الحجر، ويكون " أو أشد قسوة " بما يعرفه الله دونهم [(٥)]ـ والله أعلم ـ به » [(٦)].

وقال ـ رحمه الله ـ:

«قوله تعالى: ﴿ أو أدنى ﴾ [(٧)]

ليس بشكّ، وكيف يكون شكًّا وهو أدناه، وقد بينته في سورة البقرة » [(٨)].

---

(١) سورة الصافات، الآية (١٤٧).

(٢) وهو ما ذهب إليه ابن قتيبة، كما في معاني القرآن للنحاس (٦١/٦).

(٣) رواه ابن جرير في تفسيره عن ابن عباس (٥٣١/١٠-٥٣٢)، وإليه ذهب الفراء وأبو عبيد، وقد ضعف هاذين القولين النحاس.

(٤) قال ابن جرير(٤٠٦/١): " لكلٍ مما قيل من هذه الأقوال التي حكينا وجهٌ ومخرج في كلام العرب ".

(٥) أشار الرازي إلى توجيه قريب من هذا، وذكر خمسة أوجه في حمل " أو " على غير معنى الشك، انظر تفسير الرازي (١٣٨/٢).

(٦) نكت القرآن (٨٥/١-٨٦) (٤ب).

(٧) سورة النجم، من الآية (٩).

(٨) نكت القرآن (٢٣١/٣) (١٧٣أ).

قرّر القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق أن الله منزه عن الشكّ، وأن ما ورد من استعمال حرف " أو " في حقه والتي تفيد بأصلها الشكّ والتردّد، فهو محمول على ما كان من استعمالات العرب، من المعاني المحتملة لغير الشك، والمقصود في هذا الصدد إثبات نفي الشكّ عن الله وهو أمر مجمع عليه كما قال ابن كثير: «اختلف علماء العربية في معنى قوله تعالى: ﴿ فهي كالحجارة أو أشد قسوة ﴾ بعد الإجماع على استحالة كونها للشكّ » (١).

***المطلب الثالث: مسألة كلام الله وما يتعلق بها.**

المسألة الأولى: إثبات صفة الكلام وأدلتها.

بين القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي إثبات صفة الكلام لله عز وجل وقرّرها من وجوه عديدة، وهي صفة لها تعلقان فهي باعتبار تعلقها بذات الله تعالى وقيامها بها صفة ذاتية، وباعتبار تعلقها بمشيئته تعالى صفة فعلية، ولهذا قال السلف كلام الله قديم النوع حديث الآحاد، فالله يتكلم متى شاء كيف شاء، يتكلم بكلام في وقت دون وقت، بحرف وصوت مسموع أسمعه من شاء من عباده، ويُسمعه يوم القيامة العباد.

وقد نوع القصاب ـ رحمه الله ـ الدلالات على إثبات هذه الصفة، وقد جعلت كلامه عن أدلتها تحت أنواع كما يلي:

أولا: ورود القرآن بأن الله كلم بعض خلقه.

قال ـ رحمه الله ـ:

« **قوله تعالى: ﴿ إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في**

---

(١) تفسير ابن كثير (٩٩/١)، وانظر في التوجيهات المذكورة تفسير الطبري (٤٠٣/١-٤٠٤)، تفسير السمعاني (٩٥/١)، وما سبق الإشارة إليه فيما سبق.

الآخرة ولا ينظر إليهم يوم القيامة ﴾ (١)

حجة على الجهمية في الكلام والنظر؛ إذ لو كان الكلام على المجاز ما ضرهم حجبه عنهم، ولا كان للمكلمين فيه تمتع، ولا نشكّ أنه جعل حجب كلامه عنهم عقوبة، فإن جاز أن يكون ذلك على المجاز جاز أن يكون " ولهم عذاب أليم " على المجاز، وإن كان العذاب حقيقة فالكلام والنظر مثلهما » (٢).

قال - رحمه الله -:

«رد على من يقول بخلق القرآن

قوله تعالى: ﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ﴾ (٣)

حجة على من يقول بخلق القرآن وينفي الكلام عن الله (٤)، وقد أخبر الله

---

(١) سورة آل عمران، الآية (٧٧).

(٢) نكت القرآن (١/١٨٥-١٨٦) (١٨أ).

(٣) سورة البقرة، الآية (٢٥٣).

(٤) انظر الاختلاف في اللفظ لابن قتيبة (٣٤)، مقالات الإسلاميين (١/٢٨٧-٢٨٩)، الملل والنحل للشهرستاني (١/٨٨)، الفصل لابن حزم (٣/٤-٥)، الفرق بين الفرق (٢١٢)، الصفدية (٢/٥٣-٥٤)، متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار (١/٢٦٠)، رد الدارمي على بشر (١٠٦)، الرد على الجهمية للإمام أحمد (٤٣-٤٦)، الرد على الجهمية لابن منده (١٧٩-١٨٠)، المسائل الاعتزالية (١/٤٨٢-٤٨٨) (٢/٩٠٤-٩٠٥)، ونسبة هذا القول إلى الجهمية مما اشتهر عنهم وانتشر وأول من قال به اليهود، وذلك كما سبق نقله أن أول من قال به الجعد بن درهم فضحى به خالد القسري وكان ذلك زمن التابعين في أوائل المائة الثانية، وحمد قتله الحسن البصري، وأخذها عن الجعد جهم بن صفوان فقتله أيضا سلم بن أحوز بخراسان، وكان الجعد بن درهم أخذ مقالته في التعطيل عن أبان بن سمعان وأخذ أبان عن طالوت وأخذ طالوت عن خاله لبيد بن الأعصم اليهودي الساحر الذي سحر النبي ﷺ وكان لبيد زنديقا يقول بخلق التوراة، انظر مجموع الفتاوى (١٢/٢٦-٢٧) (١٢/٥٠٢-٥٠٣)، الكامل لابن الأثير (٧/٥).

عن نفسه - جل وتعالى - بأن في الرسل من كلمه » (١).

وقال - رحمه الله -:

« ذكر أن القرآن كلام الله

قوله تعالى: ﴿ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب ﴾ (٢) دليل على أن الله متكلم، وإذا كان متكلما والقرآن كلامه فقد ثبت أنه غير مخلوق، وليس للقوم متعلق في ذكر الحجاب؛ لأنه يعني بذلك في الدنيا (٣) وهو مثل الرؤية الزائلة في الدينا والكائنة في الآخرة » (٤).

وقال - رحمه الله -:

« وفي نفي الخلق عن القرآن، ورؤية الرب تعالى في الآخرة

قوله تعالى: ﴿ ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه ﴾ (٥) حجة على الجهمية واضحة؛ إذ لو كان القرآن مخلوقا كما يزعمون لكان " وكلمه كلام ربه "، فإنه - جلّ وتعالى - قادر أن يُنْطِقَ كلاما هو خالقه

---

(١) نكت القرآن (١/١٤٠) (١٢ب).

(٢) سورة الشورى، الآية (٥١).

(٣) الذي فهمته من كلام القصاب ومقارنته بكلام القاضي عبد الجبار والزمخشري، هو أن المعتزلة والجهمية جعلوا احتجاب الله عن خلقه دليلا على أن الله لم يتكلم وأنه إنما خلق كلاما في محل سمعه منه موسى، ويكون الكلام محتجبا في ذلك المحل، فيصح بهذا الاعتبار أن الله كلم موسى، وأبوا أن يرجع الحجاب على الله لأنه كما أنه ليس مرئيا عندهم فإنه ليس متكلما، انظر متشابه القرآن (٢/٦٠٧)، الكشاف (٤/٢٣٧-٢٣٨).

(٤) نكت القرآن (٣/١٦٤) (١٦٤أ).

(٥) سورة الأعراف، من الآية (١٤٣)

بكلام (١) غيره، كما ينطق من شاء من الحيوان والموات وغير ذلك من خلقه، وقد أخبر عن نفسه ـ جل وتعالى ـ كما ترى أنه قال لموسى ﷺ وأجابه موسى » (٢).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد ﴾ (٣) ...(٤)

وفيه دليل أيضا على أن القرآن غير مخلوق، لأن الله ـ جلّ وتعالى ـ كل كلامه غير مخلوق، ما قد تكلم به وما يتكلم به يوم القيامة، فكيف يجوز أن يكون ﴿ هل امتلأت ﴾ مخلوقا الآن (٥)؟،لو جاز أن يكون أيضا مخلوقًا كلامُه ـ ومعاذ الله ـ، وهو لم يقله » (٦).

ثانيا: التأكيد بالمصدر النافي لدعوى المجاز.

قال ـ رحمه الله ـ:

« حجة على الجهمية

قوله تعالى: ﴿ وكلم الله موسى تكليما ﴾ (٧)

---

(١) الظاهر أن الصواب " أن ينطق كلاما هو خالقه في غيره ".

(٢) نكت القرآن (١/٤٠٠-٤٠١) (٤٩ب).

(٣) سورة ق، الآية (٣٠).

(٤) الكلام المحذوف كان عن سؤال الله لجهنم هذا السؤال، أنه ليس عن جهل بامتلائها وإنما هذا استعمال تستعمله العرب ولا تقصد به حقيقة السؤال.

(٥) أي ولم تقم القيامة بعد ويدخل النار أهلها، فضلا أن تسأل هل امتلأت بهم.

(٦) نكت القرآن (٣/٢٢٥-٢٢٦) (١٧٣أ).

(٧) سورة النساء، الآية (١٦٤).

حجة على الجهمية وهي من كبار الحجج (١) عليها، ويحتجون بأن الكلام منه على المجاز، والمجاز لا يؤكد بالمصدر (٢) وقد أكده - جل وعلا - كما ترى فجاء بالتكليم.

ولقد بلغني عن بعض المتحذلقين من أستاذيهم أنه لما نظر إلى ما يلزمه في هذه الآية من تأكيد المصدر تطرق إلى تأويل أقبح من المجاز، فقال: معنى " كلمه " أوجد كلاما سمعه (٣)، فقُبْحا لقوم يدّعون الفلسفة في دقيق العويص، ثم ينسلخون منه انسلاخ الشعرة من العجين، أليس من أصولهم - ويحهم - أن لا يقبلوا شيئا يدفعه العقل؟، فأي عقل يقبل أن يسمى الكلام كلاما قبل أن يتكلم به؟ فلو أنهم حيث خالفوا القرآن ثبتوا على المعقول كان أقلّ لفضيحتهم عند أنفسهم.

---

(١) في المخطوط " حجج".

(٢) حكى أبو جعفر النحاس إجماع النحويين على ذلك فقال: " أجمع النحويون على أنك إذا أكدت الفعل بالمصدر لم يكن مجازا " إعراب القرآن (٥٠٧/١)، ومما يؤكد ذلك أمران آخران هما: أن الفعل " كلّم " جاء مضعفا وإظهار الفاعل والمفعول مما يقطع الذريعة إلى نفي الكلام عن الله، وهذا ما حاوله بعضهم فقال: لأبي عمرو بن العلاء - أحد القراء السبعة -: أريد أن أقرأ ﴿ وكلم الله موسى ﴾، بنصب اسم الله ليكون موسى هو المكلم، فقال له أبو عمرو: هب أني قرأت هذه الآية كذا فكيف تصنع بقوله تعالى: ﴿ ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه ﴾، فبهت المعتزلي، انظر شرح العقيدة الطحاوية (١٧٠)، وبدائع الفوائد (٧٨/٢-٧٩).

(٣) وهو قول الجهمية والمعتزلة جميعا: فانظر الرد على الجهمية للإمام أحمد (٤٣)، متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار (٦٠٧/٢)، تفسير الكشاف (١٤٢/٢-١٤٣)، الاختلاف في اللفظ لابن قتيبة (٢٤)، المسائل الاعتزالية (٤٨٢/١).

فكانوا يقولون أنطق ا لله جبريل بما أراد به مخاطبة الرسول من غير أن يتكلم ـ تعالى ا لله ـ به، فكان يكون لإيجاده ما سمعه حينئذ معنى في العقل ـ وإن كان أيضا خلاف الحق ـ ويكون اسم الكلام لم يقع عليه قبل أن يتكلم به.

فإن توهم هذا متوهم، قيل له: إنما كنا نثبت عليك نفي الخلق عن القرآن ما دمت تؤمن به وهو يكذبك، فإذا صرت تكفر بأصله اشتغلنا بغيرك ممن يؤمن به فنحتج منه عليه.

وما عسى يقول في قوله ﷻ: ﴿ فلما أتاها نودي من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين ﴾ (١)، أيجوز أن يكون الكلام الذي أوجده بزعمهم من غير أن يتكلم به يقول: " إني أنا ا لله "، فهلا قالوا ـ ويحهم ـ: إنه هو رب العالمين.

وقال ا لله: ــ تبارك وتعالى ــ: ﴿ وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ (٢) فهلا كان أنه جاعل في الأرض خليفة؟، ويكون الجواب منهم: قالوا أيجعل ـ بالياء ـ ونحن نسبح بحمده ونقدسه ـ بالهاء ـ، ومثل هذا كثير في القرآن، وهم مع خلافهم القرآن وخروجهم من المعقول، قد غلطوا في اللغة أفحش غلط، فيما زعموا أن: كلم ا لله أوجده كلاما خلقه لا كلاما تلكم به؛ إذ لو كان كذلك، لكان وأكلم (٣) ا لله موسى إكلاما كما قال: ﴿ ثم أماته فأقبره ﴾ (٤) أي

---

(١) سورة القصص، الآية (٣٠).

(٢) سورة البقرة، الآية (٣٠).

(٣) مراده أن الكلام لو كان بمعنى خلق كلاما في غيره، لصار فعلا متعديا وليس لازما، فيحتاج إلى زيادة ألف التعدية، انظر ضياء السالك إلى أوضح المسالك (٤٠٩/١).

(٤) سورة عبس، الآية (٢١).

جعل له قبرا (١)، فيكون أكلمه جعل له كلاما (٢)، ولو لم يذهبوا بإيجاده إلى معنى المخلوق لكانوا مصيبين؛ لأنه ﷻ إذا أسمعه ما تكلم به فقد أوجده، ولكن لا يصير بإيجاده (٣) له مخلوقا، إذا لم يكن في الأصل مخلوقا.

ولقد بلغني عن بعض سفهائهم أنه ذهب بالتكليم إلى الكَلْم من الجراحة (٤) ولم يحفل بتحويل كلام المدح ذما حرصا على تصحيح مقالته في نفي الكلام عن خالقه، وتحقيق الجرح منه على نبيه ﷺ، ولولا ما أحببت من وقوف أهل السلامة من أهل نحلتنا على فضائحهم، ليتعوذوا با لله منها، لصنت هذا الكتاب عن إيراد هذه الحماقات فيه)) (٥).

ثالثا: التصريح بصفة القول.

قال ـ رحمه الله ـ:

((الجهمية

قوله تعالى: ﴿ حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق ﴾ (٦)

---

(١) انظر شافية ابن الحاجب (٨٦/١)، فإن كان لازما صار متعديا وإن كان متعديا لفاعل صار متعديا لمفعولين.

(٢) انظر نفس الاستدلال والجواب في الاختلاف في اللفظ لابن قتيبة (٢٥).

(٣) في المخطوط " بوجوده ".

(٤) قال الزمخشري: " ومن بدع التفاسير أنه من الكَلْم وأن معناه وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن "، وعلق عليه ابن المنير ـ وإن كان الكل متعقبا في هذه المسألة ـ بقوله: " وصدق الزمخشري وأنصف إنه لمن بدع التفاسير التي ينبو عنها الفهم ولا يبين بها إلا الوهم والله الموفق " الكشاف (٦٢٤/١)، وانظر المسائل الاعتزالية (٣٣٠/١-٣٣١)، وقال الرازي: " هذا تفسير باطل " انظر تفسيره (١١١/١٦).

(٥) نكت القرآن (٢٤٧/١-٢٤٩)(١٢٥/أ-ب).

(٦) سورة سبأ، الآية (٢٣).

حجة على المعتزلة والجهمية فيما يجحدون من الكلام وينكرون من الصفات، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: « إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجرّ السلسلة على الصفا، فإذا فزّع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟، قالوا: الحق، فيقولون: الحق الحق »[1] »[2].

وقال - رحمه الله -:

« رد على من يقول بخلق القرآن

قوله تعالى: ﴿ ومن أصدق من الله قيلا ﴾ [3]

حجة على من يقول بخلق القرآن؛ إذ لو كان القيل على المجاز ما كان يقال فيه هذا، وكيف يجوز أن يقال: من أصدق من حائط إذا مال فسقط [4]؟، هذا يستحيل في اللغة والعقول لو عقلوه [5] »[6].

---

(١) أخرجه أبو داود في السنن (٥/١٠٥-١٠٦) ح(٤٧٣٨)، ونحوه في صحيح البخاري (٨/٥٣٧) ح(٤٨٠٠)، كتاب التفسير تفسير سورة الحجر.

(٢) نكت القرآن (٢/٦٢٣) (١٤٢/أ-ب).

(٣) سورة النساء، الآية (١٢٢).

(٤) ذكر القاضي عبد الجبار أن العرب قد تذكر " القول " تريد به سرعة الاستجابة، وذكر لذلك شواهد من كلامهم. أما ماذكره القصاب عنهم فقد أورده الإمام أحمد كذلك فقال: " قالوا:...قال الله: مثل قول العرب، قال الحائط وقالت النخلة فسقطت "، الرد على الجهمية (٥٤)، وانظر متشابه القرآن (١/١٠٦-١٠٨)، وتفسير الطبري (١/٥٥٨-٥٥٩).

(٥) ذكر نفس الإلزام الطبري عند كلامه على قوله تعالى " كن فيكون " الذي حملوه نفس المحمل، فقال: " أفتجيزون للمخبر بالميل أن يقول: إنما قول الحائط إذا أراد أن يميل أن يقول: كن هكذا فيميل؟، فإن أجازوا ذلك خرجوا من معروف كلام العرب، وخالفوا منطقها وما يعرف من لسانها " تفسير الطبري (١/٥٥٩).

(٦) نكت القرآن (١/٢٤١) (٢٤أ).

رابعا: صفة النداء والمناجاة.

قال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ هل أتاك حديث موسى إذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى ﴾ [1]

دليل على أن القرآن غير مخلوق تكلم به تكلما؛ لأن النداء كلام مسموع لا محالة، والكلام المتكلِّم والنداء منه، وصفة من صفاته وهو بجميع صفاته غير مخلوق، ثم أخبر عن فرعون فقال: ﴿ فحشر فنادى ﴾ [2] فكان نداء فرعون مخلوقا لأن المنادي مخلوق وكل صفة تبع للموصوف، فإن كان الموصوف مخلوقا كان كلامه مخلوقا، وإن كان الموصوف خالقا كان كلامه غير مخلوق وهو بيّن » [3].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« ذكر الرد على من يقول بخلق القرآن

قوله تعالى: ﴿ وناديناه من جانب الطور الأيمن ﴾ [4]، ﴿ وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين ﴾ [5]

حجة على من يقول بخلق القرآن؛ إذ لا يمكنه أن يقول في المناداة ما يتأوله في الكلام، وإن كان ما يتأوله فيه خطأ.

---

(١) سورة النازعات، الآيتان (١٥،١٦).

(٢) سورة النازعات، الآية (٢٣).

(٣) نكت القرآن (٣/٤٦٨) (٢٠٩/أ-ب).

(٤) سورة مريم، الآية (٥٢).

(٥) سورة الشعراء، الآية (١٠).

قوله: ﴿ وقربناه نجيا ﴾ أكده بلا إشكال لأن النجيّ لا يكون إلا من يكلم ويحاور [1] » [2].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« الرد على من يقول بخلق القرآن ولبس النجس

قوله تعالى: ﴿ فلما أتاها نودي يا موسى إني أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى ﴾ [3]

حجة على من يقول بخلق القرآن ويزعم أن الله لا يجوز عليه الكلام.

فيقال له: من نادى موسى بهذا النداء؟.

فإن قال: لم يناده ربه، إنما ناداه بعض ملائكته.

قيل: ﴿ فإني أنا ﴾ راجع على من؟.

فإن قال: على الملك، كفر حيث جعله رب موسى، ولن يقوله إن شاء الله.

وإن قال: هو راجع على الله.

قيل له: أفيجوز أن يكون ذلك راجعا عليه والنداء من غيره.

فإن قال: لا يجوز إنه محال، أقرّ بأن الله تكلم وأن ﴿ إني أنا ربك فاخلع نعليك ﴾ وكل ما بعده من ﴿ وأنا اخترتك ﴾ من الابتداء والجواب لموسى

---

(١) وقد عبر الشيخ ابن سعدي عما أراده القصاب بعبارة دقيقة فقال: " الفرق بين النداء والنجاء، أن النداء هو الصوت الرفيع والنجاء هو ما دون ذلك، وفي هذا إثبات الكلام لله تعالى وأنواعه من النداء والنجاء كما هو مذهب أهل السنة والجماعة خلافا لمن أنكر ذلك من الجهمية والمعتزلة ومن نحا نحوهم " تيسير الكريم المنان ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفاته (٥/١١٧)، وانظر بدائع الفوائد (٢/٧٩).

(٢) نكت القرآن (٢/٢١٥) (١٠٠ب).

(٣) سورة طه، الآيتان (١١،١٢).

كلامه [١].

وكلامه لا يكون مخلوقا لأنه صفة من صفاته، ولا يجوز عندنا وعنده وعند من يؤمن به، أن يكون شيء من صفاته مخلوقا، ولو كان " نودي يا موسى إنه هو ربك وهو اختارك أنه لا إله إلا هو فاعبده وأقم الصلاة لذكره "، وكل ما بعده على هذا المعنى، لكان قوله حينئذ أوجه في المخلوق في حق الكلام، وإن كان خطأ من كل جهة.

فهذا وما يشاركه في القرآن واضح بلا لبسة أن الله متكلم ناطق [٢]،

---

(١) زاد الشيخ محمد الأمين الشنقيطي ـ رحمه الله ـ في هذا التقرير إضافة إلى ما ذكره القصاب فائدة، وهي أنه لو فرض أن الكلام المذكور قاله مخلوق افتراء على الله كما فعل فرعون إذ قال : أنا ربكم الأعلى، على سبيل فرض المحال، فلا يمكن أن يذكره الله في معرض أنه حق وصواب، انظر أضواء البيان (٣١٦/٤)، ومجموع الفتاوى (١٢-٩، ٥-٥١٠).

(٢) قال السجزي: " دل القرآن على أن القرآن هو النطق وذلك قوله: ﴿ وإذا قريء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ﴾، والإنصات عند العرب ترك النطق، فعلم أن السكوت والكلام لا يجتمعان في الوقت الواحد في المحل الواحد، ولا خلاف بين صدور العلماء في أن من قال في نفسه: عبدي حرّ من غير أن ينطق بذلك، لم يعتق عبده... فلما وجدنا أحكام الشريعة المتعلقة بالكلام منوطة بالنطق الذي هو حرف وصوت دون ما في النفس، علمنا أن حقيقة الكلام هي الحرف والصوت " وفي مختار الصحاح أن تكلم معناه نطق، الرد على من أنكر الحرف والصوت (١٤٦-١٤٧)، مختار الصحاح (٦٦٦) مادة نطق.

وإن كان متكلما ناطقا فما خرج منه (١) من كلامه كان غير مخلوق، وانقطعت مادّة ما يوردون من المحالات في التطرق إلى خلقه من الجعل

---

(١) قال ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في شرحه لقول السلف " القرآن كلام الله منه بدأ أو خرج وإليه يعود ": " قال أحمد بن حنبل: كلام الله من الله ليس ببائن منه، وهذا معنى قول السلف: القرآن كلام الله منه بدأ ومنه خرج وإليه يعود كما في الحديث الذي رواه أحمد وغيره عن جبير بن نفير قال: قال رسول الله ﷺ : ((إنكم لن ترجعوا إلى الله بشيء أفضل مما خرج منه)) يعني القرآن، وقد روي أيضا عن أبي أمامة مرفوعا، وقال أبو بكر الصديق لأصحاب مسيلمة الكذاب لما سمع مسيلمة:" ويحكم أين يذهب بعقولكم؟، إن هذا كلام لم يخرج من إل " أي من رب، وليس معنى قول السلف والأئمة: إنه منه خرج ومنه بدأ أنه فارق ذاته وحلّ بغيره فإن كلام المخلوق إذا تكلم به لا يفارق ذاته ويحل بغيره، فكيف يكون كلام الله؟، قال تعالى: ﴿ كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا ﴾، فقد أخبر أن الكلمة تخرج من أفواههم ومع هذا فلم تفارق ذاتهم...ولكن مقصود السلف الرد على هؤلاء الجهمية فإنهم زعموا أن القرآن خلقه الله في غيره فيكون قد ابتدأ منه، وخرج من ذلك المحل الذي خلق فيه لا من الله، كما يقولون: كلامه لموسى خرج من الشجرة فبيّن السلف والأئمة أن القرآن من الله بدأ وخرج، وذكروا قوله: ﴿ ولكن حقّ القول مني ﴾، فأخبر أن القول منه لا من غيره من المخلوقات.

و" من " هي لابتداء الغاية، فإن كان المجرور بها عينا يقوم بنفسه لم يكن صفة لله كقوله: ﴿ وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه ﴾، وقوله في المسيح: ﴿ وروح منه ﴾، وكذلك ما يقوم بالأعيان كقوله: ﴿ وما بكم من نعمة فمن الله ﴾.

وأما إذا كان المجرور بها صفة ولم يذكر لها محل كان صفة لله كقوله: ﴿ ولكن حق القول مني ﴾ وكذلك قد أخبر في غير موضع من القرآن أن القرآن نزل منه وأنه نزل به جبريل منه ردا على هذا المبتدع المفتري وأمثاله ممن يقول: إنه لم ينزل منه " المجموع (١٢/٥١٧-٥٢٠).

وقد ورد عن عمرو بن دينار قوله: " أدركت أصحاب النبي ﷺ فمن دونهم منذ سبعين سنة يقولون: الله خالق وما سواه مخلوق، والقرآن كلام الله منه خرج وإليه يعود " الرد على الجهمية للدارمي (١٨٩)، قال إسحاق بن راهوية: " أدرك عمرو بن دينار أجلة من أصحاب رسول الله ﷺ من البدريين والمهاجرين والأنصار مثل جابر بن عبد الله وأبي سعيد الخدري وعبد الله بن عمرو وعبد ←

وغيره » [1].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« رد على من يقول بخلق القرآن

وقوله ﴿ يا موسى إني أنا الله العزيز الحكيم ﴾ [2]

دليل واضح على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وقد فسرناه قبل هذا في سورة أخرى » [3].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« في الرد على من يقول بخلق القرآن

وقوله تعالى: ﴿ وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا ﴾ [4]

دليل على أن كلام الله غير مخلوق » [5].

خامسا: تفريق الله بين أمره وخلقه.

قال ـ رحمه الله ـ:

« قوله ﴿ ذلك أمر الله أنزله إليكم ﴾ [6]

←

الله بن عباس وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم، وأجلة التابعين رحمة الله عليهم، وعلى هذا مضى صدر هذه الأمة لم يختلفوا في ذلك " الأسماء والصفات للبيهقي (١/٣٨٢).

(١) نكت القرآن (٢/٢٤٣-٢٤٤) (١٠٣أ).

(٢) سورة النمل، الآية (٩).

(٣) نكت القرآن (٢/٤٨٣) (١٢٨أ).

(٤) سورة الصافات، الآية (١٠٤) ومن (١٠٥).

(٥) نكت القرآن (٢/٦٦٧) (١٤٦أ).

(٦) سورة الطلاق، الآية (٥).

حجة في أن القرآن غير مخلوق؛ لأن الله سماه بالأمر، والأمر لا يكون إلا كلاما متكلما به، وكلام الآمر نعت من نعته، ونعوت الخالق غير مخلوقة وهو مثل قوله: ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾ (١) » (٢).

ما ذكره القصاب ـ رحمه الله ـ من وجه الاستدلال بالآيتين هو ألصق بالآية الأولى، وقد أوضح هذا الوجه أكثر ابن تيمية فقال: « الكلام نوعان: إنشاء وإخبار، والإنشاء أمر ونهي وإباحة، فإذا ثبت له نوع من أنواع الكلام ثبت له مطلق الكلام فثبت أنه متكلم » (٣).

أما الآية الثانية فهي وإن أدّت نفس المعنى لكن فيها وجه آخر للاستدلال وهو ما ذكره الإمام أحمد فقال: « أخبر ـ تبارك وتعالى ـ بالخلق ثم قال: ﴿ والأمر ﴾ فأخبر أن الأمر غير الخلق » (٤).

وقد قال ابن عيينة: « فرق الله بين الخلق والأمر فمن جمع بينهما فقد كفر، فالخلق المخلوق، والأمر كلامه الذي هو غير مخلوق، وهو قوله: " كن "، وفي تفرقته بين الخلق والأمر دليل بيّن على فساد قول من قال بخلق القرآن؛ إذ لو كان كلامه الذي هو أمر مخلوقا لكان قد قال: ألا له الخلق والخلق، وذلك عيّ من الكلام

---

(١) سورة الأعراف، الآية (٥٤).

(٢) نكت القرآن (٣/٣٤٩-٣٥٠) (١٩٠ب).

(٣) شرح الأصفهانية (٨١) وانظر بقية كلامه في هذا.

(٤) رسالة الإمام أحمد إلى المتوكل، انظر الرسائل المسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة (١/٢٠٤)، وهي مطبوعة بتحقيق علي الشبل فانظر (٥٩).

مستهجن)) (١)، وقال ابن خزيمة: ((كلامه ﷻ الذي به يكون الخلق غير الخلق إلى يكون بكلامه، فافهم هذا ولا تغلط ولا تغالط)) (٢).

والفرق بين وجهي الاستدلال أنه على الأول فإن من أنكر صفة الكلام يلزمه إنكار الرسالة؛ لأن الرسل بلغوا أوامر الله ونواهيه وغير ذلك من أنواع كلامه، وعلى الثاني فمن أنكر صفة الكلام وادعى أن كلامه مخلوق لزمه تعطيل صفة الخلق عن الله وبالتالي القدح في ربوبيته؛ لأن الله يقول: ﴿ إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾ فإذا كان أمر الله الذي هو من كلامه مخلوقا، وهو يخلق بـ: " كن "، لزم أن يحتاج إلى أمر آخر، وهكذا إلى ما لا نهاية وهذا باطل ولو قطعنا التسلسل لكان المخلوق خالقا والله المستعان (٣).

سادسا: إنكار الله على عجز الأصنام عن الكلام، دليل على أنه يتكلم.

سبق نقل كلام القصاب ـ رحمه الله ـ فيما يتعلق بإنكار الله على من عبد الأصنام، وأن من جملة ما علّل به ذلك أنهم لا ينطقون ولا يرجعون لهم قولا، وأن ذلك نقص فيهم وسبب في بطلان آلهتهم، وذلك في مبحث إبطال الشرك من

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٧/٢٢٢)، معاني القرآن للنحاس (٣/٤٢-٤٣).

(٢) كتاب التوحيد (١/٣٩١).

(٣) انظر الاعتقاد للبيهقي (٧٥-٧٦)، منهج الإمام الشوكاني في العقيدة (٤٢٠)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢/٢٤٣)، فقد ذكر الكلام عن " كن " عن البويطي ووجهه بما لخصته في الأصل، وانظر الانتصار للعمراني (٤٣٠). وقد أجاب القاضي عبد الجبار عن هذا الدليل بجواب فيه تعنت خلاصته أن الله لم يخلق بقول: " كن " وإنما هو مثل ضُرب لبيان كمال القدرة واستحالة المنع عليه وسرعة حصول المراد دون عناء ومشقة، انظر متشابه القرآن (١/١٠٦-١٠٨)، وانظر فتح الباري (١٣/٤٤٣)، وما كتبه ابن تيمية دفاعا عن استدلال السلف بهذا الدليل وردا على من زعم أنه متناقض الصفدية (٢/٦٨-١٢١).

توحيد الألوهية، وأكتفي هنا بذكر نص واحد عنه يتعلق بمسألة كلام الله تعلقا قويا.

قال - رحمه الله -:

«ذكر الرد على الجهمية في نفي كلام الله ﷻ

قوله تعالى: ﴿ بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون ﴾ (١)

حجة على الجهمية والمعتزلة في نفي الكلام عنا لله - جلّ الله -، فيصفون - ويلهم - ما وصف به المشركون آلهتهم، ألا يسمعون بخبر عن خليله ﷺ بهذا، وعن تظليم القوم أنفسهم حيث اتخذوا إلها لا ينطق، وهذا مرتضى من قولهم لولا ذلك ما قال: ﴿ ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون ﴾ (٢) فإنما نكسوا على رؤوسهم حيث رجعوا عن الحق إلى الباطل، وصوّبوا لأنفسهم عبادة إله لا ينطق بعد أن كانوا ظلّموها، أفيجوز أن يكون إله إبراهيم وآلهتهم بصفة واحدة لا ينطق ذاك ولا هؤلاء (٣)؟.

أليس كان عجز آلهتهم عن الكلام نقصا فيها وأحد علامات بطلان الإلهية عنها؟.

فأراهم لا يرون - ويحهم - إلا أن يصفوه صفة الموات ومن لا يقدر على نطق

---

(١) سورة الأنبياء، الآية (٦٣).

(٢) سورة الأنبياء، الآية (٦٥).

(٣) قال الدارمي: " لم يعب إبراهيم أصنامهم وآلهتهم التي يعبدون بالعجز عن الكلام إلا وأن إلهه متكلم قائل " الرد على الجهمية (١٥٧)، وقد عقد ابن منده في كتاب التوحيد عنوانا هو " ذكر معرفة صفات الله ﷻ التي وصف بها نفسه وأنزل بها الكتاب ونطق بها الرسول ﷺ مباينة للأضداد والأنداد والأوثان والآلهة التي تعبد من دونه " (٢/٢٤).

ولا حركة وهذا التعطيل بعينه نعوذ با لله منه » [١].

وقال ـ رحمه ا لله ـ:

« رد على من يقول بخلق القرآن

قوله: ﴿ إذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين ﴾ [٢]

دليل على أن ا لله ـ جلّ وتعالى ـ متكلم، وأن القرآن كلامه، ولا يكون كلامه مخلوقا، ...

فمن أقر منهم بأنه متكلم فالحجة عليه بهذه واضحة، ومن أنكر كلامه فقد ألزمناه بقوله إخبارا عن متخذي العجل: ﴿ ألم يروا أنه لا يكلمهم ﴾ [٣]**، وأشباهه في فصول كتابنا هذا، ونفس النداء دليل أيضا على الكلام بلا إشكال ودللناهم في باب الجعل على ما فيه شفاء وبلغة** [٤] **فلم يبق لهم حجة إلا وقد كسرناها كسرا، لايلبس ـ بنعمة ا لله ـ على عالم ولا جاهل »** [٥].

بعد هذا العرض المفصل لكلام القصاب ـ رحمه ا لله ـ واستدلالاته على أن القرآن كلام ا لله صفة من صفاته، وهو على ذلك غير مخلوق، وقد بلغت الأوجه التي استدل بها حسب ما تبين لي بعد جمع كلامه وضم بعضه إلى بعض وجعل كل نوع مع نوعه وترتيب كل دليل مع نظيره ستة أوجه، كما مرّ بيانه وهذا الأسلوب سلكه ابن قدامة الحنبلي فأوصل الوجوه التي وردت في القرآن مما يدل على أن كلام

---

(١) نكت القرآن (٢/٢٦٦-٢٦٧) (١٠٥أ).

(٢) سورة الشعراء، الآية (١٠).

(٣) سورة الأعراف، الآية (١٤٨).

(٤) سيأتي بحث الجعل في الرد على شبهات المخالفين.

(٥) نكت القرآن (٢/٤٦٣-٤٦٤) (١٢٦ب).

ا لله غير مخلوق إلى عشرة أوجه [1]، فالعجب ممن ينكر هذه الصفة ويدعي أن القرآن مخلوق، وقد ورد في القرآن فضلا عن السنة مثل هذه الأوجه، وتعديدها ليس على سبيل الحصر كما نص على ذلك ابن قدامة، فإذا كان ا لله أخبر أنه خص بعض رسله بالتكليم دون سائرهم، ثم أكد ذلك بالمصدر المعيّن للحقيقة القاطع للبسة المجاز المدَّعَى، ووصف كلامه تارة بأنه كلام وتارة بأنه قول تارة بالنداء وتارة بالمناجاة، ثم فرق بين خلقه الذي هو فعله وبين أمره الذي هو كلامه وجعلهما أمرين مختلفين، وأنكر ﷻ على عباد الأصنام عبادتهم ما لا ينطق ولا يتكلم ولا يرجع لهم قولا، فكيف بعد هذا البيان وهذا الأسلوب العربي المبين، الذي يفهمه كل من يعلم دلالات الألفاظ ومعاني السياق والعبارات، يمكن لأحد أن يقول: إن ا لله لم يتكلم أو إن كلامه مخلوق، ولكنه التأصيل الفاسد الذي بنوا عليه إثبات وجود ا لله تعالى، فقادهم إلى نفي صفاته وتعطيل كلامه.

المسألة الثانية: إبطال شبهات المخالفين.

أولا: شبهات المعتزلة.

الشبهة الأولى: ما ورد في القرآن من وصف القرآن بأنه محدث.

قال ـ رحمه ا لله ـ:

«ليس لهم فيم أول السورة من قوله: ﴿ وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾ [2] متعلقٌ؛ إذ كل من لم يكن له عهد بشيء ثم عهد إليه برؤية أوسماع كان ذلك العهود محدثا عنده، لا أنه محدث بمعنى المخلوق، ونحن لا ننكر أن ا لله ـ جلّ

---

(١) البرهان في بيان القرآن ضمن مجلة البحوث الإسلامية (١٩/٢١٢-٢١٩)، وقريب منه ما ذكره البيهقي في الأسماء والصفات (١/٣٠٨-٣٤٤).

(٢) سورة الشعراء، الآية (٥).

وتعالى ـ قبل أن ينادي موسى ـ صلى ا لله عليه ـ كان غير مناديه (١)، ولكنه لما ناداه بكلامه والكلام نعت من نعته، لم يجز أن يكون مخلوقا، ونحن لم نزعم أن القرآن خالق حتى يلزمنا اسم المحدث عليه أنه مخلوق، والخالق لا يكون مخلوقا ولا شيء من نعوته)) (٢).

وقال ـ رحمه ا لله ـ:

((قوله تعالى: ﴿ فبأي حديث بعده يؤمنون ﴾ (٣)

أي القرآن ـ وا لله أعلم ـ، وهو ـ إن شاء ا لله ـ كقوله: ﴿ الله نزل أحسن الحديث ﴾ (٤) سماه حديثا لأنه يتلى فيه (٥) الأنباء والقصص والمواعظ وغير ذلك، لا أنه أحدثه إحداث الخلق. كما يزعم الجهلة من الجهمية، ولا يعلمون أن من لم يكن له عهد بشيء ثم عهده كان ذلك المعهود حديثا عنده، لا أنه كان عدما فخلقه.

والعجب أنهم لا يقولون ولا يؤمنون بشيء يخرج عن فِطَن العقول، ثم يزعمون أن القرآن كلام مخلوق. فكيف يأمر وينهى من لا يتكلم بكلام، إنما يأمر

---

(١) كأن القصاب ـ رحمه ا لله ـ يتحاشى بهذا الاحتراز من قول الكلابية والأشاعرة بقدم الكلام وحمله على الكلام النفسي، كما بين ذلك ابن تيمية حيث نص على ذلك فقال: " إن كثيرا من الناس قد يفهم من قول السلف كلام ا لله غير مخلوق، أنه قديم ملازم للذات "، بل الصحيح كما ذكر القصاب أن كلام ا لله غير مخلوق وأنه مع ذلك متعلق بمشيئته وقدرته وهو من أفعاله يتكلم متى شاء كلاما متعلقا بوقت دون وقت، انظر نزاما الصفدية (٢/٨٥-٨٨).

(٢) نكت القرآن (٢/٤٦٣-٤٦٤) (٢٦١ب).

(٣) سورة المرسلات، الآية (٥٠).

(٤) سورة الزمر، الآية (٢٣).

(٥) " فيه " بين السطرين.

وينهى المتكلم بكلامه " افعل ولا تفعل "، ولكن من شاء أن يُجنِّنَ نفسه جنَّنها، نعوذ با لله بعد البصيرة.

والذي يزيل الريب عن الحديث [١] أنه لا يكون بمعنى المخلوق والمصنوع في كل موضع، قوله ﷻ في سورة الجاثية: ﴿ فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون ﴾ [٢] فسمى نفسه وآياته معا حديثا [٣]، فهل بقي بعد هذا لهم مقال يتعلقون به - ويلهم - لو تبصروا ولم يجهلوا أو يتجاهلوا » [٤].

وقال - رحمه ا لله -:

« رد على من يقول بخلق القرآن

قوله تعالى: ﴿ فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون ﴾ [٥]

حجة على من يقول بخلق القرآن من الجهمية والمعتزلة ويحتج بقوله: ﴿ ما

---

(١) " الحديث " من التصحيح الهامشي.

(٢) الآية (٦).

(٣) مراده أن الحديث أطلق على ا لله كما أطلق على الآيات، فا لله يخاطب المشركين أنهم إن لم يؤمنوا بعد الحديث عن ا لله الذي يحدثهم به رسوله، وعن آياته التي أنزلها عليه إليهم فبماذا سيؤمنون؟، فأطلق الكلام على ا لله أنه حديث كما أطلق على آياته أنها حديث، فليس بمجرد وقوع لفظ الحديث أو ما تصرف منه على شيء يدل على أنه مخلوق، لكن الذي وقفت عليه في كتب التفاسير أن المراد بقوله:"عد ا لله " أي بعد حديث ا لله على حذف المضاف ويكون المعنى بعد حديث الله هذا الذي يتلوه عليكم فعاد الضمير على المتلو وليس على ا لله، انظر تفسير الطبري (١١/٢٥٣-٢٥٤)، معاني القرآن للنحاس (٦/٤٢٢)، فتح القدير (٥/٥).

(٤) نكت القرآن (٣/٤٦٥-٤٦٦) (٢٠٩أ).

(٥) سورة الجاثية، الآية (٦)، ومما يؤكد إلزام القصاب لهم من هذه الآية أن الحديث والمحدث عند المعتزلة سواء في دلالتهما على أن القرآن مخلوق، بل الحديث أبلغ في الدلالة، انظر تصريح القاضي عبد الجبار بهذا في شرح الأصول الخمسة (٥٣٢)، المغني (٧/٨٧).

يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ﴾ (١)، فهلا يزعمون أن الله مخلوق؛ إذ قد سمى نفسه حديثا وآياته حديثا كما ترى، وقولهم في الحديث غلط غير مشكل، إنما معنى الحديث في اللغة ما يحدث عند الناس مما لم يكن لهم به عهد، وكان توحيد الله وخلع الأنداد وتلاوة القرآن مما لم يكن لهم به عهد، فحدث عندهم وكان ما عهدوه من آبائهم ومن سلف قبلهم ترك وحدانية الله وجعل الشركاء معه، وعهد الشعر والخطب، فكان توحيد الله وتلاوة كلامه معا حديثين عندهما، لا أنهما أحدثا بالخلق)) (٢).

فنّد القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق هذا النوع من الاستدلال الذي يستدل المعتزلة به على خلق القرآن، وذلك ببيانه أن لفظة " محدث " ليست مرادفة للخلق بكل حال (٣) في لغة القرآن وإن كانت شائعة مسلّمة في لغة المتكلمين (٤)، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((الواجب على من أراد أن يعرف مراد المتكلم أن يرجع إلى لغته وعادته التي يخاطب بها، لا يفسر مراده بما اعتاده هو من الخطاب، فما أكثر ما دخل من الغلط في ذلك على من لا يكون خبيرا بمقصود المتكلم ولغته، كما أصاب كثيرا من الناس في قوله: **﴿ ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ﴾** فإنهم ظنوا أن المحدث والقديم في لغة العرب التي نزل بها القرآن هو المحدث والقديم في

---

(١) سورة الأنبياء، من الآية (٢)، وانظر استدلالهم في متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار (٢/٤٩٦-٤٩٧)، الحجة في بيان المحجة (١/٣٧٩)، الرد على الجهمية (٣٩) لأحمد، والاختلاف في اللفظ لابن قتيبة (٢٤-٢٦).

(٢) نكت القرآن (٣/١٨٠) (١٦٦/أ-ب).

(٣) انظر الاختلاف في اللفظ لابن قتيبة (٢٦)، الانتصار للعمراني (٤٥٥)، فقد ذكر فيه أربعة أوجه لبيان هذا.

(٤) قال الجرجاني: " اللحدوث عبارة عن وجود الشيء بعد عدمه " التعريفات (٨٢).

اصطلاح المتكلمين: هو ما لا أول لوجوده وما لم يسبقه عدم، فكل ما كان بعد العدم فهو عندهم محدث، وكل ما كان لوجوده ابتداء فهو عندهم محدث.

أما اللغة التي نزل بها القرآن فالقديم فيها خلاف المحدث، وهما من الأمور النسبية فالشيء المتقدم على غيره قديم بالنسبة إلى ذلك المحدث، والمتأخر محدث بالنسبة إلى ذلك القديم، وإن كان كلاهما محدثين بالنسبة إلى من تقدمهما وقديمين بالنسبة إلى من تقدمهما... وكان القرآن ينزل شيئا فشيئا، فما تقدم نزوله فهو متقدم على ما تأخر نزوله، وما تأخر نزوله محدث بالنسبة إلى ذلك المتقدم، ولهذا قال: ﴿ ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ﴾، فدلّ أن الذكر منه محدث ومنه ما ليس بمحدث)) (١).

إضافة إلى ما سبق ذكره فهناك نوع آخر من الاستدلال عليهم في الرد وهو أن يقال: إن كان مادة " حدث " تدل على الخلق، فيلزمهم أنها أينما أطلقت أفادت الخلق، وقد ألزمهم القصاب أن يقولوا بأن ا لله مخلوق لقوله: ﴿ فبأي حديث بعد الله ﴾، وهذا الذي ذكره لم أجد من وافقه في ذلك، بل ذكروا أن المضاف محذوف تقديره " بعد حديث ا لله "، وإن كان غير بعيد في باب الرد والإلزام ـ وا لله أعلم ـ.

لكن العلماء اهتموا بهذا النوع من الإلزام وذكروا إلزامات أخرى نحوها فذكر ابن قتيبة أنه لو كان كذلك لكان قوله: ﴿ لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا ﴾ (٢) ، أي القرآن فيصير القرآن خالقا وهذا قلب عجيب لمقالتهم عليهم.

---

(١) الصفدية (٢/٨٤-٨٥)، وانظر بقية كلامه وكذلك مجموعة الرسائل والمسائل (١/٤٨٩-٤٩٠)، مجموع الفتاوى (٨/٢٨).

(٢) سورة طه، الآية (١١٣).

الشبهة الثانية: إدخالهم القرآن في عموم الأشياء التي خلقها الله ﷻ .

قال ـ رحمه الله ـ:

« **قوله تعالى: ﴿ الله خالق كل شيء ﴾** [1]

لا متعلق لمن يقول بخلق القرآن لله [2] » [3].

فنّد القصاب ـ رحمه الله ـ شبهة من استدل بهذه الآية فأدخل القرآن في جملة الأشياء التي خلقها، وذلك أن كلام الله وإن أطلق عليه بأنه " شيء " فليس داخلا في عموم الآية لأن عموم " كل " في كل موضع بحسبه ويعرف ذلك بالقرائن، فقد أخبر الله عن الريح بقوله: ﴿ تدمر كل شيء بأمر ربها ﴾، ومع ذلك قال الله: **﴿فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم ﴾**، وقال أيضا: **﴿ ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم ﴾**، وقد أتت هذه الريح أيضا على الأرض والجبال والمساكن والشجر وغير ذلك فلم يصر شيء منها كالرميم، وقال عن بلقيس: **﴿ وأوتيت من كل شيء ﴾** وملك سليمان لم تؤت منه شيء أصلا [4] فضلا عن أن تؤتاه كله وهو من جملة الأشياء، وإنما مراد الهدهد أنها أوتيت من كل شيء يحتاج إليه الملوك فهي ملكة كاملة في أمر الملك غير محتاجة إلى ما يكمل به أمر ملكها ولهذا نظائر كثيرة [5].

---

(١) سورة الزمر، الآية (٦٢).

(٢) انظر استدلالهم بهذه الآية في المغني للقاضي عبد الجبار (٩٤/٧)، الرد على الجهمية لأحمد (٣٣-٣٤)، الرسائل والمسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة (٢١٢/١-٢١٣)، الحيدة (٤٣-٤٤).

(٣) نكت القرآن (٨١/٣) (١٥٢أ).

(٤) انظر الحيدة (٤٣-٤٤)، الرد على الجهمية لأحمد ٣٣-٣٤)، شرح العقيدة الطحاوية (١٨١).

(٥) انظر شرح العقيدة الطحاوية (١٧٢).

وقد ذكر الإمام أحمد لهذا النوع نظيرا فقال: « قال الله لموسى: ﴿ **واصطنعتك لنفسي** ﴾ [(١)]،وقال: ﴿ **يحذركم الله نفسه** ﴾ [(٢)]، وقال: ﴿ **كتب ربكم على نفسه الرحمة** ﴾ [(٣)]، ثم قال: ﴿ **كل نفس ذائقة الموت** ﴾ [(٤)]، فقد عرف من عقل عن الله أنه لا يعني نفسه مع الأنفس التي تذوق الموت وقد ذكر الله كل نفس، فكذلك إذا قال: ﴿ **خالق كل شيء** ﴾ لا يعني نفسه ولا علمه ولا كلامه مع الأشياء المخلوقة، ففي هذا دلالة وبيان لمن عقل عن الله، فرحم الله من فكّر ورجع عن القول الذي يخالف الكتاب والسنة و لم يقل على الله إلا الحق ».[(٥)].

الشبهة الثالثة: تفسيرهم الجعل بالخلق.

وقد تضمن كلامه في الرد على هذه الشبهة وجهين هما:

الوجه الأول: تقرير معنى الجعل.

قال ـ رحمه الله ـ:

« **قوله تعالى:** ﴿ **وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة** ﴾ [(٦)]

---

(١) سورة طه، الآية (٤١).

(٢) سورة آل عمران، الآية (١٨٥).

(٣) سورة المائدة، الآية (١١٦).

(٤) سورة آل عمران، الآية (١٨٥).

(٥) الرد على الجهمية (٣٤)، وانظر الرسائل والمسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة (١/٢١٢-٢١٣).

(٦) سورة آل عمران، الآية (٥٥).

أي ومصيّر [1] الذين اتبعوك فوق الذين كفروا، وكان بعض ملطّفي نحلتنا يزعم: أن الجعل إذا تعدى إلى مفعولين كان بمعنى الصيرورة، وإذا تعدى إلى مفعول واحد كان بمعنى المخلوق [2].

ولا أحسب هذا منه إلا هفوة لأن قوله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿ هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا ﴾ [3] متعدي إلى مفعولين والشمس مخلوقة [4]، وقد يجوز أن يقال: " جعل " في الشمس والقمر هاهنا بمعنى " صيّر " على تأويل أن الشمس خلقت غير مضيئة والقمر غير منوّر ثم صير لهما ضوءا ونورا.

---

(١) ممن قال بأن الجعل هنا بمعنى التصيير الكناني في الحيدة (٧١)، وابن قتيبة في الاختلاف في اللفظ (٢٥-٢٦)، والزجاج في إعراب القرآن (٤/٩٧)، واختار الطبري وابن كثير أنه بمعنى أنزلناه، وعن مجاهد أنه بمعنى قلناه، وعن سفيان الثوري: بيّناه والمراد أن قصره على معنى الخلق خطأ واضح لغة وعرفا ــ أي عرف القرآن ـ.

(٢) هذه القاعدة التي ذكرها القصاب عمن سماه " ملطفي نحلتنا " تكاد تكون جوابا كل من يرد على استدلال المعتزلة بآيات الجعل، انظر الحيدة (٧١)، الاختلاف في اللفظ لابن قتيبة (٢٥-٢٦)، شرح العقيدة الطحاوية (١٨٢)، إعراب القرآن للزجاج (٤/٩٧)، الكشاف (٤/٢٤٠) هامش.

(٣) يونس، الآية (٥).

(٤) مراد القصاب ـ رحمه الله ـ أن قاعدة أن الجعل إذا تعدى إلى مفعولين لم يدل على الخلق، تنقضه الآية المذكورة فقد تعدى إلى مفعولين ـ حسب رأيه ـ ومع ذلك فهو يدل على الخلق، إلا إذا تؤولت الآية على أن الشمس والقمر خلقا غير مضيئين ثم صيّرت الشمس مضيئة والقمر منورا، لكن كلامه يعترض عليه بأن الآية محتملة للمعنيين الخلق والتصيير دون أن تنخرم القاعدة المذكورة، وذلك بأن يقال: إن كان الجعل في الآية بمعنى الخلق فهو متعد إلى مفعول واحد ويكون ضياء ونورا حالا من الشمس والقمر لا مفعولين ثانيين لجعل، وإن كانت بمعنى التصيير فلا إشكال، انظر التبيان في إعراب القرآن (٢/٦٦٥)، تفيسر أبو حيان (٥/١٢٥)، تفسير أبي السعود (٤/١٢٠).

وأصل المجعولين من متبعي عيسى فوق الذين كفروا مخلوق ثم صيروا فوقهم، فهذا توجيه قول الملطف فيما قال في الجعل المتعدي إلى مفعولين (١) ولكنه يكسر من وجهين:

إحداهما: أن ضوء الشمس ونور القمر خلقة فيهما ونعوت من نعوت ذاتهما، وليست رفعة متبعي عيسى على الذين كفروا خلقة فيهم ولا نعتا من

---

(١) توجيه قول الملطف كما قال القصاب من أن الجعل إذا تعدى إلى مفعول واحد دلّ على الخلق، هو أن لفظ جعل محتمل للخلق وغيره، وما كان بمعنى الخلق فهو خاص با لله ولا يضاف إلا إليه، وما كان بمعنى غير الخلق جاز نسبته لغير الله، وقد وضع الله لذلك علامة وأمارة، فما كان متعديا لمفعول واحد وقد عبر عنه عبد العزيز المكي بأنه " القول المفصل " وعرفه بأنه " يستغني به السامع إذا أخبر به قبل أن توصل الكلمة بغيرها من الكلام إذ كانت قائمة بذاتها تدل على معناها نحو: ﴿ وجعل الظلمات والنور ﴾ "، أما إذا كامنمتعديا إلى مفعولين وهو ما عبر عنه الكناني بأنه " القول الموصل الذي لا يدري المخاطب به حتى تصل الكلمة بالكلمة التي بعدها فيعلم ما أراد بها، وإن لم توصل بما بعدها لم يفهم المعنى، نحو: ﴿ يا داود إنا جعلناك خليفة ﴾، فلو لم توصل كاف المخاطب بكلمة بعدها تبين المراد لم يفهم المعنى ". فإذا جئنا إلى محل النزاع ﴿ إنا جعلناه قرآنا عربيا ﴾، نظرنا هل هو من المفصل أو الموصل، فالملطف يلزم المعتزلة بأن يأتوا بآية واحدة جاء فيها القرآن متعلقا بفعل " جعل " المفصل أي المتعدي إلى مفعول واحد بمعنى " خلق " وهذا ما لا يوجد إليه سبيل، انظر الحيدة (٦٩-٧١).

فالشطر الأول من القاعدة صحيح بلا شك لغة وعرفا ـ أي عرف القرآن ـ بالاستقراء كما تحدى الكناني بشرا أن يأتي بمثال واحد عليه، وهو ما نص عليه الزبيدي في تاج العروس (١٠٨/١٤) مادة جعل: " يكون بمعنى الخلق والإيجاد فيتعدى إلى مفعول واحد ".

أما الشطر الثاني وهو أنه إذا تعدى إلى مفعولين كان بمعنى الصيرورة، فالذي يظهر أن الصحيح أن يقال: وإذا تعدى إلى مفعولين دلّ على معنى غير الخلق، وهي معان كثيرة جدا ذكرها الزبيدي في تاج العروس (١٠٧/١٤-١٠٩) مادة جعل، لذلك كانت عبارة ابن أبي العز دقيقة حيث قال: " جعل إذا كان بمعنى خلق يتعدى إلى مفعول واحد...وإذا تعدى إلى مفعولين **لم يكن بمعنى الخلق** "، وهي نفس عبارة الإمام أحمد، انظر الرسائل والمسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة (٢٠٦/١-٢٠٩).، ولبيان معاني الجعل في القرآن انظر البرهان في علوم القرآن (١٢٨/٤-١٣٢).

نعوت ذاتهم فالصيرورة فيما ليس من نعوت الذات ولا تحسن في النعوت الذاتية.

والأخرى: أن هذا الملطف أراد أن يجعل الفرق بين الجعلين بذكر المتعدي إلى المفعولين ذريعة إلى نفي الخلق عن القرآن؛ إذ الجعل فيه متعد إلى مفعولين وقوله: ﴿ وجعل الظلمات والنور ﴾ متعدي إلى مفعول واحد، وأصل القرآن ليس بمخلوق ثم صير عربيا، كما يحتمل أن تكون الشمس خلقت غير مضيئة ثم صير لها ضوء، ولكنه كلام الله غير مخلوق أنزله بلسان العرب، ليفهم عنه كما أنزل التوراة بالعبرانية والإنجيل بالسريانية، ليفهم عنه وبأي لسان أنزل كتبه فهي غير مخلوقة.

والنكتة التي هي أم الاحتجاج في نفي الخلق عن القرآن، وسائر الكتب المنزلة هي: تثبيت الكلام على الخالق، والدالة على أنه متكلم فإذا أخذ اعتراف المنكر بهذا استغنى به عن سائر الحجج؛ إذ الكلام يكون نعتا من نعته ولا يقدر الخصم على أن يقول بخلقه، فنفي الخلق عن القرآن بما خرج من معنى الجعل دعامة تضعف عند الاحتجاج، وللجعل مواضع يدل عليها سياق الكلام فإذا اقتضى الخلق فهو خلق، وإذا اقتضى صيرورة فهو صيرورة »[1].

قال - رحمه الله -:

« قوله تعالى: ﴿ ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته ءاعجمي وعربي ﴾[2]

---

(١) نكت القرآن (١/١٨١-١٨٥) (١٦ب-١٧أ).

(٢) سورة فصلت، الآية (٤٤) .



لا متعلق للجهلة فيه (١)، إنما هو ـ وا لله أعلم ـ: ولو أنزلناه بلغة العجم لما فهمته العرب، ولقالوا: كيف يأتينا رسول عربي بقرآن لا نفهمه، وهو عربي اللسان يكلمنا بلسان العجم » (٢).

بين القصاب ـ رحمه ا لله ـ في كلامه السابق المعنى الصحيح لقوله تعالى: ﴿ **إنا جعلناه قرآنا عربيا** ﴾، الذي عليه أهل السنة وهو أنها لا تدل على خلق القرآن وإنما معناها صيرناه، والمراد كما قال عبد العزيز الكناني: « صيره عربيا أي أنزله بلغة العرب ولسانها، و لم يصيره أعجميا فينزله بلغة العجم » (٣)، وقال ابن تيمية: « الرب تعالى اختص بجعله عربيا فإنه هو الذي تكلم به وأنزله فجعله قرآنا عربيا، بفعل قام بنفسه وهو تكلم به، واختاره لأن يتكلم به عربيا عن غير ذلك من الألسنة باللسان العربي وأنزله به، ولهذا قال أحمد بن حنبل: الجعل من ا لله قد يكون خلقا وقد يكون غير خلق، فالجعل فعل والفعل قد يكون متعديا إلى مفعول مباين له كالخلق، وقد يكون الفعل لازما وإن كان له مفعول في اللغة كان مفعوله قائما بالفعل مثل التكلم، فإن التكلم فعل يقوم بالمتكلم والكلام نفسه قائم بالمتكلم، فهو سبحانه جعله قرآنا عربيا، فالجعل قائم به والقرآن العربي قائم به » (٤).

لذلك فإن عبارات السلف كانت تدور حول هذا المعنى حيث ورد عنهم كما سبق أنه معناه: أنزلناه، وقلناه، وبيناه، أما ما فُسّر به من أنه سميناه فإنه وإن كان

---

(١) انظر الكشاف للزمخشري (٤/٢٤٠)، المغني للقاضي عبد الجبار (٧/٩٤)، الرد على الجهمية (٢٧) لأحمد، الحيدة (٥٩) للكناني، تفسيره الرازي (٢٨/١٩٤)، التمهيد (٢٨٢) للباقلاني، الرد على بشر (١٢٢) للدارمي، الاختلاف في اللفظ (٢٥) لابن قتيبة.

(٢) نكت القرآن (٣/١٣١) (١٥٩أ).

(٣) الحيدة (٧١).

(٤) المجموع (٨/٢٨-٢٩)، وانظر رد الدارمي على بشر (١٢٣).

يطلق الجعل على التسمية، لكن كونه مرادا من الآية فيه نظر، فقد ذكر ابن تيمية أنه قول الأشاعرة الذين جعلوا كلام الله قديما نفسيا، وليس متعلقا بمشيئته وقدرته، فلعل هذا التفسير فيه حيدة عن مذهب أهل السنة في القرآن - والله أعلم - [1].

وإذا كان هو المعنى الصحيح للآية، فهناك وجه آخر للرد على المعتزلة وهو ذكر ما يلزمهم على تفسير الجعل بالخلق، مما لا يرضونه وأصعب شيء عليهم هو ذكر ما يكسر مذهبهم وأصلا من أصولهم، وهو الوجه الثاني.

الوجه الثاني: إلزامهم بما يكسر مذهبهم.

الإلزام الأول: إلزامهم بما ينقض مذهبهم في أفعال العباد.

قال - رحمه الله -:

« **قوله تعالى:** ﴿ أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون أم لكم كتاب فيه تدرسون ﴾ [2]

حجة على والجهمية في باب الجعل، الذي يعدونه خلقا في جميع الأماكن، فإن أعدوه هاهنا خلقا كان أبلغ حجة عليهم، إذ يعترفون بألسنتهم أنه لا يخلق المسلم كالمجرم، فمن خولف بينه وبين غيره في الخلق لم يستطع أن يكون مثله في العقل[3]؛ لأن الخلق هاهنا واقع على ما وقع عليه الاسم، والاسم لم يقع على الصورة وإنما وقع على ما سمي به مسلما ومجرما وإن أعدوه غير خلق وهو القول

---

(١) انظر المجموع (٢٨/٨).

(٢) سورة القلم، الآيات (٣٥-٣٧).

(٣) فيكون الأول متقبلا للإيمان منقادا له عاقلا معناه، أما الثاني فيكون عليه وقر ولا يوفق لفهمه وإن سمعه، وسيأتي مزيد بيان لهذا الموضوع في القضاء والقدر.

في هذا الموضع (١) رجعوا عن إعدادهم إياه خلقا في كل موضع » (٢).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم ﴾ (٣)

حجة على المعتزلة والقدرية في خلق الأفعال؛ إذ الجعل عندهم بمعنى الخلق، فإما أن يرجعوا عن القول بخلق القرآن، وإما أن يقولوا بخلق الأفعال؛ إذ قد تلونا عليهم في الخير والشر جعلا، ففي الخير هذا وفي الشر ما قد تقدمه مادة قوله ﷻ ﴿ وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا ﴾ (٤) مع أنهم إذا جعلوه بمعنى الصيرورة أيضا لم يسلموا من كسر قولهم فيها، إذ المصَيِّرون خلاف الصائرين، ولا سلِموا من المشيئة في الضلالة والهدى » (٥).

الإلزام الثاني: أن ينسب خلق بعض الأشياء لغير الله.

قال ـ رحمه الله ـ:

«**الرد على الجهمية**

قوله تعالى: ﴿ وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا أشهدوا خلقهم ستكتب

---

(١) قال ابن كثير: " أفنساوى بين هؤلاء وهؤلاء في الجزاء "، تفسير ابن كثير (٣٦٧/٤)، وانظر تيسير الكريم المنان (٤٥١/٧-٤٥٢).

(٢) نكت القرآن (٣٨٧/٣-٣٨٨) (١٩٦ب).

(٣) سورة الأنعام، الآية (٣٩).

(٤) سورة الأنعام، الآية (٢٥).

(٥) نكت القرآن (٣٠٨/١-٣٠٩) (٣٣ب).

وقال ـ رحمه الله ـ:

«**قوله تعالى: ﴿ وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا ﴾** (١)

حجة على الجهمية واضحة فيما يزعمون أن الجعل في القرآن بمعنى الخلق وحده، وهذا لا محالة غير الخلق؛ إذ لا يجوز لأحد أن يقول: إنهم خلقوا لله نصيبا، ولو أنهم تركوا المزاحمة في اللغة التي لا يعقلونها وتركوها لأهلها، كانوا عن مثل هذه الإلزامات القبيحة في معزل » (٢).

إن هذا الإلزام الذي ذكره القصاب ـ رحمه الله ـ من أشد الإلزامات للمعتزلة؛ لأن معتقده وملتزمه كافر بالله العظيم، جاعل له شركاء في الخلق، ولذلك كان عبد العزيز الكناني في ما أورده من الإلزامات الكثيرة في مثل هذا النوع يقول بعد كل آية: زعم بشر أن معنى قوله: " وجعلوا " وخلقوا الملائكة، ثم قال: «من قال هذا كافر حلال الدم، وكذب في الأول وصدق في الآخر، إن من قال هذا فهو كافر حلال الدم بإجماع الأمة» (٣).

الإلزام الثالث: إلزامهم في مسألة نسبة الشر إلى الله.

قال ـ رحمه الله ـ:

«**حجة على المعتزلة والقدرية**

قوله تعالى: ﴿ ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا ﴾ (٤)

---

(١) سورة الأنعام، الآية (١٣٦).

(٢) نكت القرآن (١/٣٣٦) (٣٨ب).

(٣) الحيدة (٦٥-٦٦).

(٤) سورة الأنعام، من الآية (٢٥).

حجة على القدرية والمعتزلة شديدة؛ لأن الجعل إن كان عندهم خلقا كما يزعمون في القرآن، فقد أقروا بألسنتهم أنه ـ جلّ وعلا ـ خالق الشر؛ إذ الأكِنّة(1) المانعة من التفقه، والوقر (2) الحائل بين الاستماع شر لا خير، وإن كان بمعنى صيَّر فقد أقروا بأنه مصيِّر موانع تحول بين الإجابة إلى القرآن، وكيف ما تأولوا الجعل في هذا الموضع كان عليهم لا لهم » (3).

وجه الرد على المعتزلة هنا هو إثبات ما ينكرونه من كون الشر لا يقع بمشيئة الله، بل بمشيئة العبد، ومرادهم نفي خلق أفعال العباد، فهم إن فسروا الجعل بالخلق لزمهم هنا أن يكون خلق الله الأكنة والوقر المانعين من الإيمان والهدى، وحتى لو فسروه بالصيرورة فهوي كذلك حجة عليهم لأن الله هو الذي صيرهما بهذه الصفة(4).

ثانيا: شبهة الكلابية والأشاعرة في الحكاية والعبارة.

قال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق مهم يسمعون كلام الله ﴾ (5)

دليل واضح على أن القرآن غير مخلوق وأن التوراة غير مخلوق وأنه ليس بحكاية، وقد جمع كل هذا الإضافة إياه (6) إلى الله وهم لم يسمعوه من رسول الله

---

(1) الأكنة جمع كنان وهو الغطاء، والمراد الغطاء الذي حال بينهم وبين فهم القرآن، انظر المفردات للراغب (442).

(2) الوقر هو الثقل والصمم، انظر المفردات للراغب (529).

(3) نكت القرآن (1/300-301) (31ب).

(4) انظر أضواء البيان (3/542-543)، وسيأتي بحث هذه المسألة في القضاء والقدر.

(5) سورة البقرة، الآية (75).

(6) كذا في المخطوط.

ﷺ ، فلو لم يكن القرآن بجميع جهاته غير مخلوق لقال ــ وا لله أعلم ــ: حتى يسمع مثل كلام ا لله أو قراءة كلام ا لله، فلما قال: كلام ا لله [1] أبطل كل ذلك، فمن ادعى شيئا منه خالف ا لله تعالى وكان قوله مردودا.

ومثله: ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ﴾ [2]، وقال إخبارا عن الوليد بن المغيرة [3]: ﴿ ثم أدبر واستكبر فقال إن هذا إلا سحر يؤثر إن هذا إلا قول البشر ﴾ [4]، فردّ عليه ما قال: إنه قول البشر [5]، فلا يكون قول بشر على شيء من الأحوال، والوليد لم يسمعه إلا من رسول ا لله ﷺ أو من أصحابه، وكلهم بشر وألسنتهم ألسنة البشر وهو بيّن.

فإن احتج محتجّ بقوله: ﴿ إنه لقول رسول كريم ﴾ [6].

قيل: لا يجوز أن ينفي على البشر ويثبت للملك؛ لأن الملك تلفظ به كما تلفظ البشر به، فإذا نفاه عن البشر كان عن الملك أيضا منفيا، وإذا كان كذلك لم يكن وجهه ـ وا لله أعلم ـ، إلا أنه قول جاء به الرسول الكريم من عند ا لله، وهو قول ا لله لا قوله، فأضيف إليه على معنى أنه الآتي به، وهذا مثل قوله:

---

(١) " فلما قال: كلام ا لله " من التصحيح الهامشي.

(٢) سورة التوبة، الآية (٦).

(٣) هو الوليد بن المغيرة بن عبد ا لله بن عمرو بن مخزوم أبو عبد شمس، من كفار قريش وزنادقتها وأحد زعمائها أدرك الإسلام وهو هرم فعاداه، هلك بعد الهجرة بثلاثة شهور، انظر سيرة ابن هشام (٢٦٥/١)، البداية والنهاية (١٠٣/٣، ٢٣٤).

(٤) سورة المدثر، الآيات (٢٣-٢٥).

(٥) انظر القصة في سيرة ابن هشام (٢٨٨/١-٢٨٩).

(٦) سورة التكوير، الآية (١٩)، وانظر احتجاجهم بهذه الآية في المجموع (٣٧٧/٢)، (٢٦٥/١٢-٢٦٦)، (٣٧٧/١٢).

﴿ولما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا إنا مهلكوا أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين قال إن فيها لوطا قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين ﴾ (١) وأضيف الإهلاك والإنجاء إليهم (٢)، وإنما هو المهلك، ولكنه لما كانوا الجائيين (٣) به من عنده بهذا الإهلاك والإنجاء أضيف إليهم، وقال الله: لمريم: ﴿ أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا ﴾ (٤)، والله هو الواهب لا محالة، وكقوله في عيسى عليه السلام: ﴿ أني أخلق لكم من الطين ﴾ (٥) والله الخالق على الحقيقة، كذلك ﴿ إنه لقول رسول كريم ﴾ (٦) وهو قول الله على الحقيقة وأضيف إلى الرسول المجيء به)) (٧).

هذا الذي ذكره القصاب وردَّ عليه هو مذهب الكلابية والأشاعرة، وهو مذهب غير متصوَّر لأن الناس كانوا قبل ابن كلاب طائفتين، السلف ومن تبعهم الذين يقولون: القرآن كلام الله غير مخلوق يتكلم متى شاء كيف شاء، والجهمية والمعتزلة الذين يقولون القرآن مخلوق محدث منفصل عن الله، حتى ابتدع ابن كلاب بدعته في كلام الله وتبعه عليها الأشعري فصار مميزا لهما عن سائر الطوائف (٨) ،

---

(١) سورة العنكبوت، الآيتان (٣١-٣٢).

(٢) في المخطوط " إليهما ".

(٣) في المخطوط " الخاصين " وعدلت إلى ما في الأصل وآخرالكلمة المعدلة من التصحيح الهامشي.

(٤) سورة مريم، الآية (١٩).

(٥) سورة آل عمران، الآية (٤٩).

(٦) سورة التكوير، الآية (١٩).

(٧) نكت القرآن (١/٩٢-٩٥) (٥ب-٦أ).

(٨) درء تعارض العقل والنقل (٥/٩٨-٩٩).

وخلاصة هذا المذهب أنهم ردوا قول المعتزلة إن كلام الله مخلوق، وقالوا كلام الله صفة من صفاته وهو كلام نفسي غير مسموع، وهو معنى واحد قديم قائم بذات الله أزلا وأبدا، وهو الأمر بكل ما أمر الله به والنهي عن كل ما نهى الله عنه، والخبر عن كل ما أخبر الله به، إن عبر عنه بالعربية كان قرآنا وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلا (١)، فجعلوا القرآن الموجود بين أيدينا الآن هو عبارة عن كلام الله أو حكاية له.

وقد ناقش القصاب ـ رحمه الله ـ القول بأن القرآن حكاية عن كلام الله من أوجه:

الأول: أن هذا خلاف ظاهر القرآن، فإن القرآن سماه كلام الله، وهم سموه عبارة عنه أو حكاية له.

الثاني: أن استدلالهم بالآية خطأ وذلك أن الله نفى أن يكون كلام البشر مع أنه تكلم به بشر، فلذلك لا يصح نسبته إلى الملك لأنه تكلم وهذا واضح، وإلا للزم إضافته إلى كل منهما وهذا ممتنع، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «لو كانت إضافته إليه ـ أي محمد ﷺ ـ لأنه ابتدأ حروفه وأحدثها لم يصلح أن يضاف إلى كل منهما لامتناع أن يكون كل منهما هو أحدث حروفه» (٢)، وقال: «لو كان أحد الرسولين أنشأ حروفه ونظمه امتنع أن يكون الرسول الآخر هو المنشئ لها، فبطل أن تكون إضافته إلى الرسول لأجل إحداث لفظه ونظمه» (٣).

الثالث: أن الآيات أبطلت أن يكون القرآن قول بشر على كل حال، وقصة الوليد بن المغيرة في ذلك مشهورة، ولو استدلوا بهذه الآية للزمهم ما لزم الوليد من

---

(١) انظر شرح المقاصد للتفتازاني (١/١٤٥-١٥١)، الاقتصاد في الاعتقاد (٨٣).

(٢) المجموع (١٢/١٧٧).

(٣) المجموع (١٢/٢٦٦).

الوعيد، يوضحه ما قال ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: «لو جاز أن تكون الإضافة هنا لأجل إحداث الرسول له أو لشيء منه، لجاز أن نقول: إنه قول البشر وهذا قول الوليد الذي أصلاه صقر، فإن قال قائل: فالوليد جعل الجميع قول البشر ونحن نقول: إن الكلام العربي قول البشر وأما معناه فهو كلام الله، فيقال لهم: هذا نِصْف قول الوليد »[1].

الرابع: أن المعنى الصحيح للآية أن الرسول بلغ كلام الله فنُسب إليه؛ لأنه المبلغ له لا لأنه المحدث له المنشيء له، وهذا له نظائر كما ذكرها القصاب ـ رحمه الله ـ، وهناك وجه آخر يدل على هذا وهو نفس الآية وكلمة " الرسول " الواردة فيها، بينه الشيخ محمد الأمين الشنقيطي فقال: « الإيهام الحاصل من قوله: ﴿ إنه لقول ﴾ يدفعه ذكر الرسول لأنه يدل على أن الكلام لغيره لكنه أرسل بتبليغه »[2]، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: « جاء باسم الرسول ليتبين أنه واسطة فيه وسفير والكلام لمن اتصف به مبتدئا منشئا لا لمن تكلم به مبلغا مؤديا »[3].

الخامس: هناك وجه آخر ذكره ابن تيمية ـ رحمه الله ـ وهو أن السورة جمعت بين قوله: ﴿ إنه لقول رسول كريم ﴾، وبين ﴿ تنزيل من رب العالمين ﴾، والمراد واحد وهو القرآن، فلو كان الرسول منشئا له لكان تنزيلا منه وليس تنزيلا من رب العالمين[4].

---

(١) المجموع (١٢/٢٦٦)، وانظر حكاية المناظرة في القرآن لابن قدامة (٣١).

(٢) المجموع (١٢/٣٧٧-٣١٨)، درء تعارض العقل والنقل (١/٢٥٨).

(٣) المجموع (١٢/٣٧٧-٣١٨)، درء تعارض العقل والنقل (١/٢٥٨).

(٤) انظر مجموع الفتاوى (١٢/٢٧٠-٢٧١).

المسألة الثالثة: مسألة اللفظ.

قال - رحمه الله -:

« قوله تعالى: ﴿ ثم أدبر واستكبر فقال إن هذا إلا سحر يؤثر إن هذا إلا قول البشر ﴾ [1]

قد أزال كل لبسة عن أن القرآن كلام الله غير مخلوق، واللفظ به غير مخلوق، لتواعده الوليد بن المغيرة فيما نسبه إلى قول البشر، إذا لم يكن قول البشر، فلا يكون إلا قول الخالق، وإن تلاه البشر أيضا فلا يكون قوله، بل يكون قول من بدأ به وهو الله ﷻ .

فلم يصر بتلاوة جبريل على رسول الله ﷺ مخلوقا وجبريل مخلوق، ولا بتلاوة رسول الله ﷺ على أصحابه مخلوقا ورسول الله ﷺ مخلوق، ولا بتلاوة التالين إلى يوم القيامة، وإن كان التالون له مخلوقين، وقال رسول الله ﷺ : « إن أفواهكم طرق للقرآن، فطهروها بالسواك » [2]، والأفواه مخلوقة وهي تؤدّيه فلا يصير مخلوقا، وقد قال: طرق للقرآن، ولم يقل: لحكاية القرآن، فالقرآن لا يكون لفظا للعباد، ولا حكاية لهم عن غيرهم أبدا؛ لأنه ذلك الكلام بعينه الذي تكلم الله ﷻ كيف احتمل وكيف أدّي.

---

(1) سورة المدثر، الآيات (٢٣-٢٥).

(2) أورده السيوطي في الجامع الصغير انظر فيض القدير (٤٢٨/٢) ح(٢٢١٤)، ونسبه إلى أبي نعيم في كتاب السواك، والسجزي في الإبانة - وهو كتاب مفقود - وحكم عليه الألباني بالضعف فأورده في ضعيف الجامع الصغير (٢٠٢) ح(١٤٠١)، لكن الحديث بدون هذه الزيادة صحيح وهو، فانظر سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢١٥/٣).

ولا أدري كيف اشتبه هذا على اللفظية (١) والقائلين بالحكاية، ولو أنعموا الرويّة (٢) باتقاء وخشية ونصحوا أنفسهم ولم يعتبوا (٣) عقولهم، لعلموا أن كل كلام ابتدأ به متكلم ولفظ به لافظ، لا يقدر أحد غيره أن يتكلم به ولا يلفظ به أبدا؛ لأن الذي يحتمله من نطق غيره ويؤديه إلى الأسماع هو كلام المبتدي به ـ لا محالة ـ لا كلامه؛ إذ محال أن يكون كلام واحد لمتكلمين، ولفظ واحد (٤) للافظين في حال واحدة، ولا في حالين أيضا إن ظن ظان أنه يمكن في حالين؛ لأنه لا يكون إلا حالا واحدة؛ إذ حال الكلام واحد بالسبق إليه، وحال الثانية تكون للأداء والإخبار وكلاهما غير كلام المبتدي به، وكلام المبتدي واحد حين ابتدأ وحين أُخْبِرَ عنه وأُدِّي.

---

(١) اللفظية فرقة ظهرت زمن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ وذلك حين زعم الحسين بن علي الكرابيسي أن القرآن كلام الله غير مخلوق، فقال له سائل: فلفظنا؟ قال: مخلوق، فأنكر عليه أحمد ذلك واشتهر قوله في ذلك، بل كان نكيره عليهم أشد حيث قال: " من قال: لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال: غير مخلوق، فهو مبتدع "، وهم قسمان:

اللفظية الخلقية: الذين يقولون ألفاظنا بالقرآن مخلوقة.

اللفظية النافية: الذين يقولون لفظي بالقرآن غير مخلوق.

انظر مقالات الإسلاميين ٢/٢١٧)، مجموع الفتاوى (١٢/٣٧٣،٤٣٣).

(٢) أنعموا الروية أي زادوا الرويّة وهي التفكر في الأمر، انظر لسان العرب (١٤/٢٠٩) مادة نعم، مختار الصحاح (٢٦٥) مادة روى.

(٣) الكلمة في المخطوط غير معجمة، وقد يراد بها الترك أو الرضى، يقال: أعتبني فلان أي ترك ما كنت أجد عليه، واستعتب فلان إذا طلب الرضى، ومراد القصاب أن هؤلاء القوم لو فكروا في الأمر جيدا ونصحوا أنفسهم، ولم يتركوا عقولهم لوصلوا إلى الحق بإذن الله، انظر المفردات (٣٣١)، لسان العرب (٩/٢٩-٣٠) مادة عتب.

(٤) خ" واحدا ".

فإن كان هذا الإخبار والأداء عن كلامٍ غير القرآن من كلام البشر، كان أيضا كلام ذلك البشر؛ لأن كلام المخبر والمؤدي [إخبارٌ وأداءٌ] (١).

وإن كان الإخبار عن القرآن الذي هو كلام الخالق، فهو كلامه وهو غير مخلوق، وإن كان يؤديه مخلوقٌ ويخبر به مخلوقٌ، فافهمه وإن دقّ عليك، فإنك تجده كذلك إن شاء الله » (٢).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ لا تحرك به لسانك لتعجل به ﴾ (٣) ...

من أدلّ دليل على أن القرآن المسموع من لسان العباد كلام الله غير مخلوق، ولم يصر لفظا ولا حكاية، وأنه القرآن المحض الذي تكلم الله به، وليس للعباد به لفظ أصلا، إنما حملوه حملا وأدوه أداء كما يحمله الكاتب بكتابته من غير أن يكون له فيه ممازجة لفظ، ووهو بين لا ينبغي أن يدقّ على فهم من أقرّ بأنه كلام الله غير مخلوق، فيشك في اللفظ والحكاية؛ لأنه ليس للتالي ولا للكاتب ولا للحافظ ولا للسامع صنع في اللفظ ولا في الحكاية، ومن شكّ فيهما وقدّر أن له لفظا فيه إذا أدّاه، ويصير بأدائه حكاية فقد رجع عن قوله: إنه كلام الله غير مخلوق، واستوى مع من يقول بخلقه، وكفر كفرا صراحا؛ لأن اللفظ لا يكون من لافظين في حال واحدة، ولا الكلام يكون حكاية ومحكيا من واحد في حال واحدة؛ إذ لابدّ من عدم أحدهما بوجود الآخر، فلما كان المتكلم لا يقدر على ابتداء كلام قد سبق إليه، فيكون هو أيضا مبتدئا به كما كان الأول مبتدئا به، فتلا القرآن ابتدأ الله بالتكلم به كان الكلام لله وحده، وكان هو الموجود،

---

(١) ما بين القوسين غير موجود في المخطوط استظهره د/شايع الأسمري.

(٢) نكت القرآن (٣/٤٣٤-٤٣٧) (٤٠٢/أ-ب).

(٣) سورة القيامة، الآية (١٦).

وكلام التالي الذي يظن الظان أنه كلامه عدما بيقين؛ إذ لا يجوز أن يكون كلام الله عدما، وهو كلامه بأداء مخلوق بآلته والآلة ليست بكلام، وقد أيّس الله الناس جميعا أن يأتوا بمثل هذا القرآن فقال: ﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ﴾ (١) أفليس من زعم على أن يقدر على اللفظ بالقرآن، فقد زعم أنه من (٢) أتى بمثله وحده من غير تظاهر، وكذّب الله ـ جلّ الله ـ في قوله واستحقّ القتل » (٣).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« ذكر الرد على الجهمية

قوله تعالى: ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه ﴾ (٤)

حجة في أن اللفظ بالقرآن غير مخلوق؛ لأن العلم يحيط بأن المستجير لا يقدر على سماع القرآن إلا من لفظ النبي ﷺ أو من لفظ واحد من أصحابه، وقد سمى الله تعالى ما يسمعه كلامه، وهذا موضوع بشرحه في كتابنا المجرد في الرد على المبتدعين » (٥).

---

(١) سورة الإسراء، الآية (٨٨).

(٢) كذا في المخطوط ولعله " ممن " ليستقيم المعنى.

(٣) نكت القرآن (٣/٤٤٦-٤٤٨) (٢٠٦ب).

(٤) سورة التوبة، الآية (٦).

(٥) نكت القرآن (١/٤٣٨-٤٣٩) (٥٥ب).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه ﴾ (١)

دليل على أن ألفاظ العباد بالقرآن غير مخلوقة؛ لأنهم لا محالة كانوا يسمعون من غيره وقد أضافه إلى نفسه » (٢).

تعرض القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق إلى مسألة تتعلق بكلام الله والقرآن المنزل، الذي قدمنا انتصاره لمذهب السلف فيه واستدلالاته المتنوعة على ذلك، وهذه المسألة التي بين أيدينا الآن مما يتفرع على ما سبق كما أشار إلى ذلك ـ رحمه الله ـ، وكلامه فيها قويّ مشى فيه على ما كان عليه السلف ونصر مذهبهم، كما هي عادته.

وهذه المسألة من المسائل التي تحتاج إلى تفصيل ولا يطلق القول نفيا وإثباتا إلا مع بيان المراد منه، لذلك ثبت عن الإمام أحمد قوله: « من قال: لفظه بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال: لفظه بالقرآن غير مخلوق فهو مبتدع لا يكلم » (٣).

وذلك أن " اللفظ " يراد به أمران:

أحدهما: الملفوظ نفسه، وهو غير مقدور للعبد ولا فعلٌ له.

والثاني: التلفظ به والأداء له وهو فعل العبد.

فإطلاق الخلق على اللفظ قد يوهم المعنى الأول وهو خطأ، وإطلاق نفي الخلق عنه قد يوهم المعنى الثاني وهو خطأ (٤).

---

(١) سورة البقرة، الآية (٧٥).

(٢) نكت القرآن (٨٦/١) (٥أ).

(٣) انظر الرسائل والمسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة (٢٤٧/١).

(٤) انظر مختصر الصواعق (٤٢٣-٤٢٤).

وهذا هو القول الصحيح الراجح فإن من قال: لفظي بالقرآن مخلوق، فهو إما معتزلي يرى أن القرآن نفسه مخلوق فضلا عن اللفظ، وإما أشعري يوافق المعتزلة في كون القرآن العربي مخلوقا [1] حيث فرّقوا بين الكلام النفسي القديم القائم بالذات فجعلوه غير مخلوق، وبين الدلالة على ذلك الكلام بالعبارة أو الحكاية وهي مخلوقة.

أما من أطلق النفي أو الإثبات من أهل السنة، فمرادهم غير مراد أولئك، وإنما من أطلق الإثبات فمراده أن أصوات القارىء وفعله مخلوق، لأنها من جملة ما خلقه الله من أفعال العباد، لكن المسموع هو نفس كلام الله الذي تكلم به، والقارئ مُبلّغ له ومؤدٍّ، لكن إطلاقهم هذا فيه إجمال وإيهام وإن كان القصد صحيحا.

وأما من أطلق النفي فمراده أن القرآن المسموع غير مخلوق وأنه كلام الله لفظه ومعناه، أي أن الله تكلم به بحرف وصوت وأن القارئ له، إنما هو مبلغٌ ومؤدٍّ لكلام الله نفسه ليس غير، وليس مرادهم أن الأصوات غير مخلوقة، وهؤلاء أيضا إطلاقهم فيه إجمال وإيهام كالأول.

لهذا كان أئمة أهل السنة ينكرون إطلاق القول بالنفي أو الإثبات [2] ثم صار القول بالتفصيل هو المتعين، لكي يزول الالتباس وهو موافق لقول أئمة السنة قَبْلُ، في منع الإطلاقين، لأنه لم يطلق أحدهما وإنما أثبت من الإثبات ما هو حق، ونفى من النفي ما هو باطل، وهذا الذي نصره الإمام البخاري صاحب الصحيح [3]،وابن

---

(١) انظر في خصوص هذه الموافقة بجموع الفتاوى (١٧-٧٩-٨٠)، الرد على من أنكر الحرف والصوت (١٠٦-١٠٧)، الملل والنحل (٨٣/١)، المواقف للإيجي (٢٩٤) حيث قال: " قالت المعتزلة أصوات وحروف يخلقها الله في غيره كاللوح المحفوظ أو جبريل أو النبي ﷺ وهو حادث، وهذا لا ننكره ولكنا نثبت أمرا وراء ذلك وهو المعنى القائم بالنفس "، والإرشاد للجويني (١٣٠).

(٢) انظر لما سبق تلخيصه درء تعارض العقل والنقل (٢٦٤/١)، مختصر الصواعق المرسلة (٤٢٣).

(٣) وألف كتابه خلق أفعال العباد لأجله.

قتيبة (١) كما صوّب ذلك ابن تيمية وابن القيم رحمة الله على الجميع (٢)، ومن هنا يتبين أن اختلاف أصحاب الحديث والسنة في هذه المسألة ليس مبنيا على خلق القرآن وعدمه؛ لأنهم متفقون على أنه كلام الله غير مخلوق.

إذا تبيّن ما سبق فلنرجع إلى ما قرّره القصاب في هذه المسألة فإن من قرأ قوله: «**اللفظ بالقرآن غير مخلوق**» ظن أنه لا يقول بالتفصيل المذكور، لكن قراءة بقية كلامه تزيل هذا الإشكال، فإنه ـ رحمه الله ـ قصد بكلامه الرد على الكلابية والأشاعرة الذين قالوا: القرآن الموجود الآن مخلوق لأنه حكاية وعبارة عن كلام الله، فبيّن ـ رحمه الله ـ أن القرآن غير مخلوق لفظه ومعناه، بمعنى أن الله هو الذي تكلم به بحرف وصوت، ثم تلاه غيره تلاوة وتبليغا وأداء ولم ينشئه ويصنعه من نفسه، فيكون مخلوقا بمعنى أنه عبارة وحكاية مخلوقة من المخلوق، تدل على كلام الله النفسي، ويدل على هذا أنه بنى رده على عليهم على الأمور التالية:

أولا: إثباته أن الكلام هو كلام المبتدئ به القائل له، وليس كلام الناقل له والمبلغ.

ثانيا: أن تلاوة التالي للقرآن لا تصيّره مخلوقا؛ لأنها مجرد طريق ووسيلة يؤدَّى بها القرآن، وليس لها تأثير فيه بالصنع والإنشاء.

ثالثا: أنه لا يمكن أن يكون كلام واحد لاثنين في نفس الوقت أو في وقتين مختلفين، وإنما الكلام كلام المبتدئ به، أما الثاني فهو ناقل ومخبر ومؤدٍ، ولذلك ذكر ابن القيم إشكالا وأجاب عنه فقال: «إن قيل: كيف يكون الحرف الواحد مخلوقا

---

(١) ألف أيضا فيه الاختلاف في اللفظ فانظر (٤٧) فما بعدها.

(٢) انظر مجموع الفتاوى (١٢/٤٠٧/٤٣٣)، درء تعارض العقل والنقل (١/٢٥٦-٢٧٨)، مختصر الصواعق (٤١٧-٤٣٤).

وغير مخلوق؟، قيل: ليس بواحد بالعين، وإن كان واحدا بالنوع، كما أن الكلام ينقسم إلى مخلوق وغير مخلوق، فهو واحد بالنوع لا بالعين » (١).

رابعا: بين ـ رحمه الله ـ أن من قال: القرآن كلام الله غير مخلوق، لا ينبغي أن تشتبه عليه مسألة الحكاية والعبارة؛ لأنه إذا كان الله تكلم به فلا يمكن لبشر أن يكون هو المتكلم به بمعنى أنه المنشئ لعبارته وحكايته؛ لأنه مسبوق إليها فالله هو المتلكم به.

خامسا: أنه إذا استطاع أحد أن ينشيء لفظا من عنده يعبر به عن كلام الله تعالى، فقد زعم أنه أتى بمثل القرآن بمفرده، بينما تحدَّى الله الإنس والجن ولو تظاهروا على أن يأتوا بمثله، ومن زعم ذلك فقد كفر بالله العظيم.

سادسا: أنه ـ رحمه الله ـ فرّق بين الآلة التي تودي كلام الله وهي مخلوقة، وبين كلام الله وهو غير مخلوق، فقال: « **لا يجوز أن يكون كلام الله عدما وهو كلامه، بأداء مخلوق بآلته والآلة ليست بكلام** » وهذا واضح يزيل كل إشكال، فالآلة مخلوقة وهي تؤدي كلام الله الذي تلكم به سبحانه وهو غير مخلوق ـ والله أعلم ـ.

***المطلب الرابع: ما ورد من الإخبار عن الله بالفعل مقيدا.**

المسألة الأولى: ما ورد في المكر.

قال ـ رحمه الله ـ:

« **قوله تعالى: ﴿ ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ﴾** (٢)

ردّ على الجهمية ولا أراهم إلا متحكّمين مع جهلهم فيما يجعلون المكر

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (٤١٩-٤٢٠)، وانظر في هذه المسألة العقيدة السلفية في كلام رب البرية (١٨٣-٢٦٠)، فقد جمع فيها كل ما يتعلق بها غير أنه لم يعتن كثيرا بتوثيق أقوال المخالفين.

(٢) سورة آل عمران، الآية (٥٤).

وأشباهه منه على المجاز [١]، أفتجيزون لمن يقول: إن قوله: ﴿ خلقَ السموات والأرض بالحقِ ﴾ [٢] على المجاز أم على الحقيقة؟، كما المكر وأشباهه على المجاز لا على الحقيقة، فيوافق الدهري في قوله، وينسب السموات والأرض إلى الأزل، وما الذي جوّز لهم دعواهم فيما يشتهون من المجاز، ولم يجوّز لغيرهم فيما يشتهيه، هل هذا إلا التحكم بعينه بعد الجهل في نفسه » [٣].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون ﴾ [٤]

حجة على الجهمية في ذكر المكر، وكذا قال في سورة النحل: ﴿ ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون ﴾ [٥] » [٦].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ قل الله أسرع مكرا ﴾ [٧]

حجة على المعتزلة والجهمية في ذكر المكر » [٨].

---

(١) انظر مختصر الصواعق المرسلة (٢٤٨-٢٤٩)، فقد صرح بدعواهم المجاز فيها، وكذلك مجموع الفتاوى (١١٢/٧).

(٢) سورة العنكبوت، الآية (٤٤).

(٣) نكت القرآن (١/١٧٩-١٨٠) (١٧أ).

(٤) سورة الأعراف، الآية (٩٩).

(٥) الآية (٥٠).

(٦) نكت القرآن (١/٣٩٧) (٤٩أ).

(٧) سورة يونس، الآية (٢١).

(٨) نكت القرآن (١/٥٥٣) (٦٩أ-٧٠ب).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال ﴾ [(١)]

حجة عليهم، والمحال المكر، وقالوا: الحيلة، وقالوا: الحول والقوة [(٢)] » [(٣)].

قرّر القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه إثبات المكر لله وأنه ليس على المجاز، وإنما نسبه الله إلى نفسه على الحقيقة اللائقة به، وهي إيصال المكروه إلى الغير بطريق خفيّ [(٤)]، وهو نوعان:

الأول: إيصال المكروه لمن لا يستحقّه، وهذا قبيح ولا يليق بالله.

الثاني: إيصال المكروه إلى من يستحقه عقوبة له، وهذا حسن وهو عدل وحكمة، والله يأخذ الظالم والفاجر من حيث لا يحتسب.

المسألة الثانية: ما ورد في الكيد.

قال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ إنهم يكيدون كيدا وأكيد كيدا ﴾ [(٥)]

ردّ على الجهمية في نفي الصفات بالكلية، وقد أخبر الله سبحانه عن نفسه بأنه يكيد بلفظ الكيد، الذي أخبر به عن الكائدين وهم ينكرونه، يردّون نص

---

(١) سورة الرعد، الآية (١٣).

(٢) انظر هذه الأقوال في تفسير الطبري (٣٦٢/٧-٣٦٣)، وزاد المسير (٣١٨/٤-٣١٩)، تفسير السمعاني (٨٥/٣)، معاني القرآن للنحاس (٤٨٤/٣) وقال: " هذه أقوال متقاربة ".

(٣) نكت القرآن (٥٩٤/١) (٧٥ب).

(٤) شرح العقيدة الواسطية (٦٦) للشيخ الفوزان، وكذلك للشيخ خليل هراس (٧٣)، ومعاني القرآن للنحاس (٤٨٥/٣).

(٥) سورة الطارق، الآيتان (١٥،١٦).

القرآن نعوذ با لله من صفاقة الوجه [١] وقلة الدين » [٢].

المسألة الثالثة: ما ورد في الخداع.

قال ـ رحمه ا لله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم ﴾ [٣]

ردّ على الجهمية إذ قوله ﴿ وهو خادعهم ﴾ لا محالة ردّ لقولهم، وإبطال لفعلهم وتثبيت لفعله، ولا يخلو الخداع المضاف إليهم من مجاز أو حقيقة في الإخبار، فإن كان حقيقة فجوابه أحق بالحقيقة منه، وإن كان مجازا فلا ذنب لهم فيه، ولا يستوجبون عقوبة عليه، وهذا لا يجوز توهمه فكيف تقوّله ولا ثالث له » [٤].

وقال ـ رحمه ا لله ـ:

« رد على الجهمية

قوله تعالى: ﴿ يخادعون الله والذين آمنوا ﴾ [٥]

ردّ على الجهمية إذ قد جمع ا لله بين الخداع منهم له وللمؤمنين، وهذا الذي ينكرونه أشد الإنكار من أنه لا يضاف إلى ا لله ما يجوز إضافته إلى الخلق، وهو المخبر عنهم ـ جلّ وتعالى ـ بهذا الفعل، ومعلم أنهم لا يصلون إلى إرادتهم، لا أن

---

(١) صفيق الوجه هو الوقح القليل الحياء. القاموس المحيط (٣/٣٦٩) مادة صفق.

(٢) نكت القرآن (٣/٤٩٦) (١٠٣أ).

(٣) سورة النساء، الآية (١٤٢).

(٤) نكت القرآن (١/٢٤٦) (٢٤ب).

(٥) سورة البقرة، الآية (٩).

نفس القول به منكر، والمنكر إرادة الفعل، وكيف يكون منكرا وقد قاله الله ﷻ، ولم يجعله إخبارا عمن نسب الفعل إليه » (١).

المسألة الرابعة: ما ورد في الاستهزاء.

قال - رحمه الله -:

« قوله تعالى: ﴿ وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم ﴾ (٢)

ردّ عليهم واضح لو عقلوه؛ لأن الاستهزاء عندهم من صفة المخلوقين، وقد أخبر الله تعالى عن نفسه كما ترى » (٣).

المسألة الخامسة: ما ورد في السخرية.

قال - رحمه الله -:

« قوله تعالى: ﴿ الذين يلمزون المطوعين في الصدقات والذين لا يجدون إلا جهدهم

---

(١) نكت القرآن (١/٦٢-٦٣) (٢ب)، وهذا النص الذي أوردته هنا ليس المراد منه إثبات مخادعة الله لمن يخادعه، وإنما مراد القصاب - رحمه الله - مناقشة المعتزلة في نفيهم أن يكون المنافقون يخادعون الله، وعللوا ذلك بأنها ممتنعة وغير جائزة، أنه لا يصح أن يقال: فلان يخادع الله، وإنما حملوا الآية على أن هذا ظنهم وليس فعلا يفعلونه، انظر الكشاف (١/٩٥-٩٦)، تفسير الرازي (١/٦٩)، وقد أجاب النحاس عن هذا الإشكال فقال: " فرق أهل اللغة بين " خادع " و " خدع " فقالوا: خادع أي قصد الخدع وإن لم يكن خدع، وخدع معناه بلغ مراده، والاختيار عندهم " يخادعون " في الأول لأنه غير واقع، والاختيار في الثاني " يخدعون " لأنه أخبر تعالى أنه واقع بهم، لما يطلع عليه من أخبارهم، فعاد ما ستروه وأظهروا غيره وبالا عليهم، وقال محمد بن يزيد - المبرد -: يجوز في الثاني " يخادعون " أي بتلك المخادعة بعينها إنما يخادعون أنفسهم لأن وبالها يرجع إليهم " معاني القرآن (١/٩٠).

(٢) سورة البقرة، الآيتان (١٤،١٥).

(٣) نكت القرآن (١/٦٨) (٣أ).

فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب أليم ﴾ (١)

حجة عليهم (٢) وعلى الجهمية، في ذكر السخرية التي جمع ا لله بينهما من نفسه ومنهم » (٣).

المسألة السادسة: ما ورد في العداوة.

قال ـ رحمه ا لله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ من كان عدوا لجبريل ﴾ إلى قوله: ﴿ فإن الله عدو للكافرين ﴾ (٤) حجة على الجهمية والمعتزلة، لوصفه نفسه بعداوة من يعاديه وملائكته ورسله من الكفار، وهذا هو الذي ينكرونه أشدّ الإنكار » (٥).

إن ما سبق ذكره من تقرير القصاب للآيات التي ورد فيها نسبة المكر والكيد والاستهزاء والمخادعة والعداوة والسخرية لله ﷻ كما يليق بجلاله، هي من أهم ما يحرص أهل السنة على الإقرار به، والانتصار له ردا على من ينكره من كل الطوائف؛ إذ كلهم مجمعون على نفيها عن ا لله؛ لأنهم لم يفهموا منها إلا ما يتصور في المخلوق من النقص والذم، وأنها ليست صفات كمال ولا مدح.

---

(١) سورة التوبة، الآية (٧٩).

(٢) أي المعتزلة لأن الخطاب كان مستمرا مع المعتزلة لكن عادته أنه في باب الأسماء والصفات يجمع بينهما كثيرا.

(٣) (٥٢٤/١) (٦٧ب).

(٤) سورة البقرة، الآيتان (٩٧، ٩٨)، وتمامهما ﴿ قل من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين ﴾.

(٥) نكت القرآن (٩٧/١) (٦ب).

والصحيح أن مذهب أهل السنة أن هذه الألفاظ وما جرى مجراها ليست نقصا بإطلاق ولا مدحا بإطلاق، كما بيّن ابن القيم ـ رحمه الله ـ فقال: «لما كان غالب استعمال هذه الألفاظ في المعاني المذمومة ظن المعطلون أن ذلك هو حقيقتها، فإذا أطلقت لغير الذم كان مجازا، والحق خلاف هذا الظن، وأنها منقسمة إلى محمود ومذموم، فما كان منها متضمنا للكذب والظلم فهو مذموم، وما كان منها بحق وعدل ومجازاة على القبيح فهو حسن محمود، فإن المخادع إذا خادع بباطل وظلم، حسن من المجازي له أن يخدعه بحق وعدل، وكذلك إذا مكر واستهزأ ظالما متعديا كان المكر به والاستهزاء عدلا حسنا، كما فعله الصحابة بكعب الأشراف وابن أبي الحقيق وأبي رافع وغيرهم، ممن كان يعادي رسول الله ﷺ فخادعوه حتى كفوا شره وأذاه بالقتل، وكان هذا الخداع والمكر نصرة لله ورسوله، وكذلك ما خدع به نعيم بن مسعود المشركين عام الخندق حتى انصرفوا، وكذلك خداع حجاج بن علاط لامرأته وأهل مكة حتى أخذ ماله، وقال النبي ﷺ: «**الحرب خدعة**» وجزاء المسيء بمثل إساءته جائز في جميع الملل، مستحسن في جميع العقول، ولهذا كاد سبحانه ليوسف حين أظهر لإخوته ما أبطن خلافه جزاء لهم على كيدهم مع أبيه، حيث أظهروا له أمرا وأبطنوا خلافه، فكان هذا من أعدل الكيد...

فعلم أنه لا يجوز ذمّ هذه الأفعال على الإطلاق، كما لا تمدح على الإطلاق، والمكر والكيد والخداع لا يذم من العلم ولا من جهة القدرة، فإن العلم والقدرة من صفات الكمال، وإنما يذم من جهة سوء القصد وفساد الإرادة، وهو أن الماكر المخادع يجور ويظلم بفعل ما ليس له فعله أو ترك ما يجب عليه فعله.

إذا عرف ذلك فنقول: إن الله تعالى لم يصف نفسه بالكيد والمكر والخداع والاستهزاء مطلقا، ولا ذلك داخل في أسمائه الحسنى، ومن ظن من الجهال المصنفين في شرح الأسماء الحسنى، أن من أسمائه الماكر المخادع المستهزئ الكائد فقد فاه بأمر عظيم تقشعر منه الجلود،...فإن هذه الأفعال ليست ممدوحة مطلقا بل تمدح في موضع وتذم في موضع، فلا يجوز إطلاق أفعالها على الله مطلقا، فلا يقال: إنه تعالى يمكر ويخادع ويستهزئ ويكيد...

والمقصود أن الله لم يصف نفسه بالكيد والمكر والخداع إلا على وجه الجزاء لمن فعل ذلك بغير حق » [1].

تنبيه مهم.

نبّه الشيخ محمد بن صالح العثيمين ـ حفظه الله ـ إلى أنه لا يدخل في هذا المقام ما يقوله بعض الناس: « خان الله من يخون »؛ لأن الخيانة خدعة في مقام الائتمان وهي صفة ذم مطلقا، لذلك لم يذكرها الله في مقابلة من خانه فقال: ﴿ **وإن يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم** ﴾ فقال: فأمكن منهم، ولم يقل: فخانهم [2].

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (٢٤٩-٢٥٠)، وانظر مجموع الفتاوى (١١١/٧-١١٢) (٤٦٩/٢٠-٤٧١)، شرح العقيدة الواسطية للشيخ الفوزان (٦٥-٦٦).

(٢) انظر القواعد المثلى (٢٠).

مدخل تمهيدي

ورد في كلام القصاب الآتي بيان فضل الصبر على القدر ووجوب التسليم له، وفضيلة الرضا به، ومشروعية اتخاذ الأسباب وأنه لاتنافي بين ذلك وبين إثبات القدر والإيمان به.

قال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿وقالوا لولا نزّل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾ (١)

دليل على أن تعظيم الأغنياء والمُتَرَيِّسين بالثراء قديم في أطباع من لم يعصمه الله بالإيمان ويبصّره رشده، ألا ترى المساكين كيف ظنوا أن من كان عندهم عظيما رئيسا أحقّ بالنّبوّة من محمد ﷺ، فأخبرهم الله أن النّبوّة رحمةٌ منه على من ينبيه، ليست بأيديهم فيقسموها لمن أحبّوا، إنما أخبر عن قسمته ورفع درجة بعضهم على بعض فقال: ﴿نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات﴾ (٢) وفي ذلك تقريع شديد وغلظة للحاسد، أن لا يحسد من فضّله الله في المعيشة علي، لأن في حسده تسخّط قضاء الله وقد رضاه بقسمته(٣)، والازدراء بنعمة الله عليه » (٤).

وقال ـ رحمه الله:

« قوله ﴿وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا﴾ إلى قوله ﴿وذلّلت قطوفها تذليلا﴾ (٥)

---

(١) سورة الزخرف، آية (٣١).

(٢) سورة الزخرف، آية (٣٣).

(٣) انظر في هذا المعنى ما كتبه الشيخ أبو بكر الجزائري في رسالته القضاء والقدر (١١-١٢).

(٤) نكت القرآن (٣/١٦٩-١٧٠) (١٦٥أ).

(٥) سورة الإنسان، الآيات (١٢،١٣،١٤)، وتمامها: ﴿متكئين فيها على الأرائك لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ودانية عليهم ظلالها﴾.

ورزيّة (١)، بفقد مال وموت حميم وقريب ونسيب وصديق، ومضض الفقر والأوجاع والأمراض، وخوف العدوّ وجور السلطان (٢) وأشباه ذلك، إذا جرّع غُصصه (٣) وصبر على آلامه وسلّم فيه لحكم ربه ... وإذا كان كذلك استوجب برحمته (٤) ما وعده الله في هذه الآية إلى قوله ﴿وذلّلت قطوفها تذليلا﴾» (٥)

بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ فضيلة التسليم للقدر، وخطورة التسّخط عليه ووجّه ذلك بأن الأقدار من عند الله، فمن لم يرض بها فقد سخط شيئا قدّره الله، وبالتالي ازدرى نعمة الله عليه ورآها غير مناسبة له.

كما بيّن فضيلة من رضي بالقدر وصبر عليه وعلم أن كلّ ما أصابه فهو من الله، وأن له سبحانه في ذلك حكما كثيرة من رفع درجة المبتلى وإدخاله الجنة وغير ذلك، وهذه المسألة التي أشار إليها ـ رحمه الله ـ فيها جوانب متعدّدة وجهات منفكّة، لذلك زلّ بسببها أقوام كُثُر كما قال ابن القيّم ـ رحمه الله ـ: «غلط في هذا الأصل طائفتان أقبح الغلط. فقالت القدرية النفاة: الرضا بالقضاء طاعة وقربة، والرضا بالمعصية لا يجوز فليست بقضائه وقدره، وقالت غلاة الجبرية الذين طَوَوا بساط الأمر والنهي: المعاصي بقضاء الله وقدره، والرضا بالقضاء قربة وطاعة، فنحن

---

(١) الرزية هي المصيبة كما في مختار الصحاح (٢٤٠) مادة رزأ.

(٢) واجب الرعية الصبر على جور السلطان والنصح له، لا مقابلة جوره بجور آخر هو الخروج عليه بالسلاح والسعي في الأرض فسادا بزعم إصلاح ما أفسده السلطان وهذا منهج السلف ومذهبهم الذي نصوا عليه، انظر ما كتبه سماحة الشيخ ابن باز ـ رحمه الله ـ في المعلوم من واجب العلاقة بين الحاكم والمحكوم.

(٣) جمع غصة وهي الشجى كما في مختار الصحاح (٤٧٥) مادة غصص.

(٤) إشارة إلى التحرز من عقيدة الإيجاب عند المعتزلة .

(٥) نكت القرآن (٣/٤٥٥-٤٥٧) (٢٠٧ب).

نرضى بها ولا نسخطها » [1]، **ثم فصّل القول وميّز الحقّ من الباطل فقال:** « الحكم والقضاء نوعان: ديني وكوني

فالديني: يجب الرضا به وهو من لوازم الإسلام.

والكوني: منه ما يجب الرضا به، كالنعم التي يجب شكرها ومن تمام شكرها الرضا بها، ومنه ما لا يجوز الرضا به كالمصائب والذنوب التي يسخطها الله، وإن كانت بقضائه وقدره، ومنه ما يستحبّ الرضا به كالمصائب، وفي وجوبه قولان، هذا كلّه في القضاء الذي هو المقضيّ.

أما القضاء الذي هو وصفه سبحانه وفعله، كعلمه وكتابته وتقديره ومشيئته، فالرضا به من تمام الرضا بالله ربا وإلها ومالكا ومدبّرا، فبهذا التفصيل يتبيّن الصواب ويزول اللبس في هذه المسألة العظيمة التي هي مفرق طرق بين الناس » [2].

---

(١) شفاء العليل (٤٦٠).

(٢) شفاء العليل (٤٦١)، وانظر مجموع الفتاوى (٨/٧٦-٧٧).

أما كلامه عن مشروعية الأخذ بالأسباب الشرعية، وأنه لا تنافي بين ذلك وبين إثبات القدر.

فقال ـ رحمه الله ـ:

((**قوله تعالى إخبارا عن يعقوب ﷺ: ﴿ وقال يابنيّ لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرّقة وما أغني عنكم من الله من شيئ إلا حاجة في نفس يعقوب قضاها ﴾** [١]

حجة في الاحترازات خشية العين، لأن يعقوب ﷺ نبيّ وقد فكّر في هذا [٢]**، وربه جل وعلا وإن كان قد بيّن أن احترازهم لم يغن عنهم شيئا، [فلم ينكر وصاة أبيهم بذلك، وقال نبينا ﷺ: ((العين حق ولو كان شيء]** [٣] **يسبق القدر لسبقته العين))** [٥]**، وفيه حجة على من ينفي القدر لأن العين وإن كانت حقا فليست تصيب إلا بقدر))** [٦].

---

(١) سورة يوسف، آية (٦٧-٦٨).

(٢) قال السمعاني ـ رحمه الله ـ :((أكثر المفسرين أنه خاف عليهم العين، لأنه كانوا أعطوا جمالا وقوة وامتداد قامة، هذا قول بن عباس وغيره من المفسرين، والعين حقّ ... وفي الآية قول آخر وهو أنه خاف عليهم ملك مصر إذا رأى قوتهم واجتماعهم أن يحبسهم أو يقتلهم، وحكي عن إبراهيم النخعي أنه قال: كان يرجو أن يروا يوسف ويجدوه فقال: ﴿ ادخلوا من أبواب متفرقة ﴾ تجدون يوسف أو تلقونه)) تفسير السمعاني (٣/٤٧).

(٣) ما بين القوسين من التصحيح الهامشي.

(٤) ما بين القوسين من التصحيح الهامشي.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب السلام باب الطب والمرضى والرقى (١٤/١٧١).

(٦) نكت القرآن (١/٥٨٥-٥٨٦) (٧٥أ).

وقال ـ رحمه الله ـ :

«قوله تعالى: ﴿ يأيها الذين آمنوا إن من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم فاحذروهم﴾[1]

دليل على تثبيت الاحترازات وأنها غير مؤثّرة في الإيمان بالمقادير، بل مندوب إليها كما ترى ومأمور بها، وإن كانت غير نافعة، وهو يؤيّد الحديث المروي عنه ﷺ:« اعقلها وتوكّل»[2] »[3].

لقد سبق [4] ذكر بيان القصاب ـ رحمه الله ـ لحكم اتخاذ الأسباب وتقريره لذلك من وجوه عديدة، وأدلة كثيرة، كما سبق هناك الإشارة إلى أن هذه المسألة مما استوفى فيها الكلام وفصّله ولم يترك مناسبة يمكنه التنبيه عليها إلا فعل، وكان كلامه هناك في بيان مشروعية اتخاذ الأسباب وأنها لا تنافي التوكل على الله، والمقصود هنا أن مشروعية اتخاذ الأسباب لا ينافي الإيمان بالقضاء والقدر.

وقد وجّه كلامه لطائفتين وإن لم يصرّح باسميهما:

الأولى: من تنفي القدر اعتمادا على السبب وتجعله مؤثرا بنفسه في الأشياء وجودا وعدما.

الثانية: من تثبت القدر وتجعل اتخاذ الأسباب مؤثرا في الإيمان به.

فبيّن أن اتخاذ الأسباب في حصول مرغوبٍ أو دفع مكروه أو غير ذلك مشروع ومندوب إليه، لكن في نفس الوقت بيّن أن ذلك لا ينافي القدر كما قال :" **لأن العين وإن كانت حقا فليست تصيب إلا بقدر** "، وهذا من وسطية أهل السنة في هذا الباب كما قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ :((يسبق إلى أفهام كثير من الناس أن القضاء والقدر إذا كان قد سبق فلا فائدة في الأعمال، وأن ما قضاه الرب سبحانه

---

(١) سورة التغابن، من الآية (١٤).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) نكت القرآن (٣٣١/٣) (١٨٧أ).

(٤) (١٣١/١).

وقدّره لا بدّ من وقوعه فتوسّط العمل لا فائدة فيه، وقد سبق إيراد هذا السؤال من الصحابة على النبي ﷺ فأجابهم بما فيه الشفاء والهدى (١)))، فاتفقّت هذه الأحاديث ونظائرها على أن القدر السابق لا يمنع العمل ولا يوجب الاتّكال عليه، بل يوجب الجدّ والاجتهاد، ولهذا لما سمع بعض الصحابة ذلك قال:((ما كنت أشدّ اجتهادا منّي الآن)) وهذا مما يدلّ على جلالة فقه الصحابة، ودقّة أفهامهم وصحّة علومهم ...؛

وهذا كما إذا قُدِّر أن يكون من أعلم أهل زمانه فإنه لاينال ذلك إلا بالاجتهاد والحرص على التعلّم وأسبابه، وإذا قُدِّر له أن يرزق الولد لم يَنَل ذلك إلا بالنكاح أو التّسرّي والوطء، وإذا قُدِّر له أن يستغلّ من أرضه من المَغَلّ كذا وكذا لم ينله إلا بالبذر وفعل أسباب الزرع، وهذا شأن أمور المعاش والمعاد، فمن عطّل العمل اتكالا على القدر السابق فهو بمنزلة من عطّل الأكل والشرب والحركة في المعاش وسائر أسبابه، اتكالا على ما قُدِّر له ... فالقدر السابق معين على الأعمال وما يحثّ عليها ومقتض لها، لا أنه مناف لها وصادّ عنها، وهذا موضع مزَلّةِ قدمٍ؛ من ثبتت قدمه فاز بالنعيم ومن زلّت قدمه هوى إلى قرار الجحيمن فالنبيّ ﷺ أرشد أمته في القدر إلى أمرين هما سبب السعادة:

الإيمان بالأقدار فإنه نظام التوحيد، والإتيان بالأسباب التي توصل إلى خيره وتحجز عن شرّه، وذلك نظام الشرع، فأرشدهم إلى نظام التوحيد والأمر، فأبى المنحرفون إلا القدح بإنكاره في أصل التوحيد، أو القدح بإثباته في أصل الشرع، ولم تّتسع عقولهم التي لم يُلقِ الله عليها من نوره للجمع بين ما جمعت الرسل جميهم بينه، وهو القدر والشرع والخلق والأمر، وهدى الله الذين آمنوا ملا اختلفوا فيه من الحقّ بإذنه)) (٢).

---

(١) ثم اورد جملة أحاديث مدار أجوبتها على قوله ﷺ :" اعملوا فكل ميسر لما خلق له ".

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (٤٥-٤٨)، وانظر كتاب الخطابي ومنهجه في العقيدة (٣٩٤-٣٩٨).

الفصل الأول: مراتب الإيمان بالقضاء والقدر.

اعتنى علماء السلف الذين ألّفوا في العقيدة بتعداد مراتب القضاء والقدر التي لا يتم إيمان المرء إلا بالإيمان بها جميعا دون تفريق [1]، وقد وجدت للقصاب ـ رحمه الله ـ بحمد الله كلاما مستوفا وشاملا لكل هذه المراتب، وزّعته على التقسيم المشهور لها فجاء كما يلي:

المبحث الأول: مرتبة العلم.

من خلال تتبّع كلامه ـ رحمه الله ـ في هذه المرتبة، وجدته تعرّض لعنصرين مهمين يتعلقان بها، يمكن إبرازهما في المطلبين الآتيين:

*** المطلب الأول: الرد على غلاة القدرية نفيهم علم الله بالأشياء قبل وقوعها.**

قال ـ رحمه الله ـ:

«زعم قوم من مَرَدَة [2] المعتزلة والقدرية المفرطين في التمرد والكفر وإن كانوا كلهم مردة، أن الله لايعلم الشيء حتى يكون خشية أن يلزمهم في علمه بمعصية العاصي قبل فعلها ما يكسر قولهم، إذ لا يجوز عليه أن يعلم كونًا للشيء

---

(١) انظر شفاء العليل (٥٥).

(٢) هذه العبارة دقيقة من القصاب ـ رحمه الله ـ لأن هذا المذهب لا يعرف إلا عن غلاة القدرية، وقد ظهر في أواخر زمن الصحابة، وأول من قال به رجل من أهل البصرة يقال له سيسويه من أبناء المجوس، وتلقاه عنه معبد الجهني، وقد سماهم أبو عثمان بن الحداد المالكي:" القدرية المُحَّض "، وحكاه أبو القاسم البلخي ومحمد بن يزيد الواسطي عن طائفة من المعتزلة تسمى " السكنية "، وحكاه الأشعري عن الروافض، كما حكاه ابن أبي زيد عن عليّ بن أحمد بن إسماعيل البغدادي المعتزلي في رده عليه. انظر المجموع (٣٨١/٧)، (٢٢٨/٨،٣٥٨،٤٥٠)، مقالات الإسلاميين (١٨١/٢)، الفرق بين الفرق (١٨-١٩)، العبر(١٨/١)، تهذيب التهذيب (٢٢٥/١٠)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٥٩١/٣-٥٩٢)، الشريعة (٢٩٧/٢).

فيقدر أحد على إزالته، فكفروا في الجليّ الواضح خشية ما يلزمهم في الدقيق الخفيّ.

وهذا وإن كان لا يشكل على مسلم ولا يبعد عنه فهمه، ويحيط علمه بأن الخالق لا يجوز أن يخلو من علم ما يكون قبل كونه، إذ في خلائه من ذلك تعالى عنه خلاءٌ من الغيب الذي هو محيط به وغير مشارَك فيه، فإذا تلي فيه قرآن كان أشدّ لطمأنينة قلبه وأقمع لنزعات عدوّه، قال ﷻ في هذه: ﴿ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون﴾ (١)، وقال ﴿إن الله عنده علم الساعة﴾ (٢) إلى آخر السورة، والقرآن مملوء بذكر هذا النوع قبل هذه السورة وبعدها، ولو لم يكن فيه إلا [ما] (٣) في آخر سورة المائدة من قوله: ﴿إذ قال الله يا عيسى بن مريم ءأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين﴾ (٤) إلى آخر السورة لكفى، فقد علّمنا جلّ ثناؤه وتقدست أسماؤه بما يكون في المعاد من قول الناس قبل يكون، وبما يكون من أفعال العباد في الدنيا وأقوالهم قبل تكون، فقال: ﴿سيقول لك المخلفون من الأعراب شغلتنا أموالنا وأهلونا فاستغفر لنا يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم﴾ (٥)، وقال: ﴿سيقول المخلفون إذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها ذرونا

(١) سورة الأنعام، الآيتان (٢٧، ٢٨).

(٢) سورة لقمان، الآية (٣٤).

(٣) ليست في المخطوط والسياق يقتضيها.

(٤) سورة المائدة، الآية (١١٦).

(٥) سورة الفتح، الآية (١١).

تبعكم﴾[1]، وقال: ﴿وسيحلفون بالله إذا انقلبتم إليهم لتعرضوا عنهم ﴾[2]، وأشباه ذلك.

فمن نسب إلى ربه ما نسبوا إليه فقد كفر من ثلاثة أوجه :

أحدها: أنه ينسب ربه جلّ وعلا إلى الجهل إذ الشيء بعد حدوثه يستوي فيه الخلق والخالق والعالم والجاهل، وتعالى الله أن يكون موصوفا بالجهل.

والثاني: أنه يزعم أن الأشياء تكون قبل مكوّنها، ومن زعم أن الأشياء تكون بذاتها من غير مُكَوِّن فقد قال بقول الدهرية،

والثالث: رده هذه الآيات مع ما يضاهيها مفرّقا في القرآن، فإن زعم أن الله قد أنزلها وأخبر عن نفسه بغير الصدق تعالى عنه كفر من جهة تكذيبه له، وإن قال: إن الله لم ينزلها فقد نسب رسولَه ﷺ إلى الافتراء عليه، وأهلَ القبلة كافة إلى قبول باطل عنده [3]، فيكفر من هذه الجهة، نعوذ بالله من مثل هذه الحماقات الهائلة [4] من بين الضلالات، ونسأله التمسّك بما هدانا إليه من الحقّ، وزيّنه في قلوبنا بجوده وكرمه » [5].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿إن شرّ الدواب عند الله الصم البكم العمي الذين لا يعقلون ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون﴾ [6]

دليل على أشياء:...

---

(١) سورة الفتح، الآية (١٥).

(٢) سورة التوبة، الآية (٩٥).

(٣) أي ونسب أهل القبلة كافة إلى قبول باطل عند الرسول ﷺ على لازم قولهم.

(٤) هاله الشيء أفزعه، كما في مختار الصحاح (٧٠٢) مادة هول.

(٥) نكت القرآن (١/٣٠١-٣٠٤) (٣٢أ-٣٢ب).

(٦) سورة الأنفال، الآيتان، الآية (٢٢،٢٣).

الرابع: ما دلّ عليه قوله ﴿لتولوا وهم معرضون﴾ من انه ﷻ يعلم الشيء قبل كونه سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا، فليس شيء أوحش عند المؤمنين من تثبيت مثل هذا على الجهلة قاتلهم الله » (١).

تضمّن كلام القصاب ـ رحمه الله ـ عدة أمور تتعلق بإنكار القدرية العلم السابق لله بالأشياء قبل كونها أبرزها فيما يلي:

أولا: بيانه لشناعة هذا القول وإنكاره الشديد على أصحابه حيث وصفهم بقوله: "**مردة المعتزلة والقدرية المفرطين في التمرد**"، وقال عنهم: "**ليس شيء أوحش عند المؤمنين من تثبيت مثل هذا على الجهلة قاتلهم الله وأسحقهم**"، هذا إضافةً إلى تكفيره لهم من عدة أوجه، وهذه الشدّة والتشنيع التي سلكها ـ رحمه الله ـ تجاه أصحاب هذه المقالة هي منهج السلف منذ العهد الأول فإنهم أول ما ظهرت هذه البدعة في عصر الصحابة تصدّوا لها دون أيّ مجاملة أو تساهل، كما فعل عبد الله بن عمر حين سئل عنن قال:" لا قدر والأمر أنف "، قال:" فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم وأنهم براء مني " (٢).

ثانيا: إلزامهم بأمور هي أشدّ مما فرّوا منه، فبيّن أن قولهم يلزم منه نفي علم الغيب الذي تفرّد به الله وأحاط به وحده، ونسبته تعالى إلى الجهل من جهة أن الشيء بعد وقوعه يستوي في معرفته الجاهل والعالم، وألزمهم أن يقولوا بقول الدهرية وينفوا الخالق، لأن الأشياء صارت توجد بنفسها ولا تحتاج إلى موجد، إذ كيف يخلق شيئا وهو لا يعلمه إلا بعد أن يوجد؟.

ثالثا: بيّن ـ رحمه الله ـ أن صاحب هذا القول كافر، وهذا أمر نصّ عليه العلماء كما قال القاضي عياض:« القائل بذلك القول كافر بلا خلاف » (٣)، وقال ابن

---

(١) نكت القرآن (١/٤٢٦) (٤٥أ).

(٢) رواه مسلم في صحيحه (١/١٥٥) كتاب الإيمان باب إثبات القدر.

(٣) إكمال المعلم (١/٩٣) كتاب الإيمان.

القيم « اتفق السلف على كفر هـؤلاء الغلاة مـن القدريـة وحكمـوا بقتلهـم » (١)، والمراد بالمشار إليهم في كلامه هم نفاة العلم السابق كما ثبت ذلك عن الإمام أحمـد قال ـ رحمه الله ـ: « إذا جحد العلم فهـو مشـرك يسـتتاب فـإن تـاب وإلا قتـل، إذا قال: إن الله عز وجل لا يعلم الشيء حتى يكون » (٢)، وقال شيخ الإسلام ابـن تيميـة: « قال فيهم الأئمة كمالك (٣) والشافعي (٤) وأحمد وغيرهم: إن المنكرين لعلـم الله المتقدّم يكفرون » (٥)، والذي تميز به ـ رحمه الله ـ في هـذا الموضـع تعديـده لأوجـه كفر صاحب هذه المقالة وهي باختصار:

الوجه الأول: نسبة الجهل إلى الله، وتسويته بخلقه في عدم معرفة الشيء إلا بعد وقوعه.

الوجه الثاني: إنكار ربوبية الله على خلقـه، لأن مـن لا يعلـم الشـيء إلا بعـد وجوده كيف يكون هو خالقا له؟، وهذا يقودهم إلى قـول الدهريـة مـن أن الأشـياء توجد بنفسها، وهـم أشد المنكرين على الدهرية لكن هذا لازم مذهبهـم كمـا تـرى.

الوجـه الثـالث: إنكـارهم لنصـوص القـرآن الصريحـة في أن الله يعلـم الأشـياء قبـل كونها، كما أوضح ذلك ابن رجب ـ رحمه الله ـ فقـال: « قـال كثـير مـن السـلف: ناظروا القدرية بالعلم فإن أقرّوا به خصموا، وإن جحدوا فقـد كفـروا، يريـدون: أن من أنكر العلم القديم السابق بأفعال العباد، وأن الله قسّمهم قبـل خلقهـم إلى شـقيّ

---

(١) شفاء العليل (٣١٣).

(٢) السنة للخلال (٥٢٩-٥٣٢)، وانظر الرسائل والمسائل المروية عن الإمـام أحمـد في العقيـدة (١/١٤٢-١٤٥).

(٣) سئل ـ رحمه الله ـ عن القدري الذي يستتاب، قال: الذي يقول إن الله عز وجل لم يعلم ما العباد عاملون حتى يعملوا، شرح أصول الاعتقاد (٤/٧٧٦).

(٤) شرح أصول الاعتقاد (٤/٧٧٩) وانظر هناك من كفرهم من الصحابة فمن بعدهم.

(٥) المجموع (٨/٤٥٠).

وسعيد، وكتب ذلك عنده في كتاب حفيظ فقد كذّب بالقرآن فيكفر بذلك » (١).

رابعا: مما يحسن التنبيه إليه هنا أن هذا المذهب الذي ذكره عن القدرية لم يدُم بل أخذ في التراجع شيئا فشيئا حتى انقرض والحمد لله، ولم يعد له وجود، فقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أن منكريه في عصره قليل (٢)، ونقل الحافظ ابن حجر عن القرطبي وغيره أن هذا المذهب قد انقرض وأنه لا يَعْرِف أحدا ينسب إليه من المتأخرين (٣)، وقال القاضي عياض:« القدرية اليوم والمعتزلة تأبى هذا وتنكره من مذهبهم » (٤).

*** المطلب الثاني: إلزام من يقرّ بالعلم الإقرار بالقدر.**

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« **المعتزلة**

قوله تعالى: ﴿وما تدري نفس مذا تكسب غدا﴾ (٥)

حجة على المعتزلة شديدة إذ لا بدّ لهم من أن يقولوا ما لم تدره النفس من كسبها يدريه الله، بل قدم ذكره بأن علمه عنده فقال ﴿ إن الله عنده علم ... ﴾(٦) كذا وكذا.

(١) جامع العلوم والحكم (٧٦/١).

(٢) العقيدة الواسطية شرح الشيخ الفوزان (١٦٤)، وقال في المجموع (٣٨٥/٧):« صار جمهور القدرية يقرّون بتقدم العلم، وإنما ينكرون عموم المشيئة والخلق ».

(٣) فتح الباري (١١٩/١).

(٤) إكمال المعلم (٨٩/١).

(٥) سورة لقمان، آية (٣٤).

(٦) تمامها: ﴿إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفس مذا تكسب غدا وما تدري نفس بأي أرض تموت إن الله عليم خبير﴾

فإن قالوا: يقدر على أن لا يكسب ما علمه الله من كسبه فقد كفروا، لأن الله أعلم ما يكون من أمره في كسبه فلا يقدر الحيدة عنه، كما علمه من موته بأرضٍ فلا يقدر أن يموت بغيرها.

وإن قالوا: لا يقدر أن يحيد عما علمه منه، وما علمه منه فهو الذي علمه[1]، أقرّوا بكلّ ما أنكروه ولزمتهم الحجة فيما جحدوه ولا بدّ من القول بأحدهما، والعلم لا يمكن فيه الاختيار كما يزعمونه في الإرادة، ولا في الاختيار يمكن لو أنصفوا.

فإن قالوا: إنما العلم أنه سيختار غدا كسبا، لا أنه يعمل كسبا بغير اختيار، قيل: أفيعلم على أيهما يقع اختياره أو لا يعلم؟، فلابدّ من أن يقولوا: يعلم وإلا كفروا؛

قيل لهم: أفيقدر بعدما يقع اختياره على أحدهما أن لايعمل ويعمل الآخر؟ فإن قالوا: بلى؛

قيل: فالاختيار بَعْدُ حادثٌ في العزم على الكسب لا في الكسب نفسه، والله يقول: ﴿وما تدري نفس ماذا تكسب غدا﴾ ولم يقل: ماذا تعزم على كسب غد، مع أن الخلاف بيننا وبينهم في الكسب لا في العزم؛ فيقال لهم: فَبُدٌّ هذا العزم من أن يكون له آخر يؤدي إلى كسب؛ فإن قالوا: لابدّ من ذلك؛

قيل: أفليس هذا الذي لا بدّ منه يعلمه الله منه قبل غد كيف يكون؟ فلابدّ من الإقرار به؛

(١) كذا في المخطوط ولعله " عمله " لأن السياق يدل عليه، كأنه يقول ما علمه الله من العبد فهوالذي عمله العبد لا غير ـ والله أعلم ـ.

فيقال: أفليس إن لم يعمله وعمل غيره قد عمل خلاف ما علمه ربه؟؛

فإن قالوا: بل لابدّ لمن [1] أن يعمل ما علمه ربه ولا يقدر على خلافه، وكلّ ما عمل فهو الذي علمه؛

قيل: فعمل المعصية وقد أقررت بأن كلّ ما عمله فهو الذي منه علمه، ولم يجد بدا من عمله، ومع ذلك فقد أمره بأن لا يعملها، فليس دون هذا التباس عند عالم ولا جاهل، ولم يبق فيه إلا إذعان بالجهل عن بلوغ معرفته هذا العدل عليه المتصوَّر في العقل بضدّه، وهو الذي قلنا إنه سرّ ربنا جلّ وعلا لم يطلع عليه ملكا مقرّبا ولا نبيا مرسلا، وهو الذي عوتب فيه موسى وعيسى صلى الله عليهما، ويجيء [2] بالإلحاح عليهما عزير [3] .

ولو جاز لأحد أن يكابر بعد هذا الوضوح فيه، جاز أيضا المكابرة في موت النفس بالأرض التي تموت فيها، فيقال: ليست الأرض التي علمها الله وقدّر موته فيها، كما يزعمون أن الكسب ليس هو الذي عَلِمَ، لأنه منها وهذا هو الكفر الصراح والمكابرة الظاهرة » [4].

وقال - رحمه الله -

:« المعتزلة والقدرية

قوله تعالى: ﴿وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه وما يعمّر من معمّر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب إن ذلك على الله يسير﴾ [5]

---

(١) كلمة " لمن " زائدة يستقيم الكلام بدونها، أو أن هناك سقطا بعدها، ولعل الصواب: " بل لا بد له من أن يعمل...".

(٢) لعلها " يجي ".

(٣) سيأتي تخريجه (١٧٨).

(٤) نكت القرآن (٢/٥٦٦-٥٦٨) (١٣٦ب-١٣٧أ).

(٥) سورة فاطر، آية (١٠)

حجة على المعتزلة والقدرية خانقة لهم، إذ الأنثى لا محالة تحمل من حلال وحرام، فيقال لهم: أرأيتم علمه في أنثى حملت من حرام، أكان متقدّما على الحمل أوحدث بعد الحمل؟

فإن قالوا: حدث بعد الحمل، صرّحوا بالكفر ووافقوا من قال: إن الله لا يعلمالشيء إلا بعد حدوثه،

وإن قالوا: قبل حدوثه،

قيل لهم: فكيف استطاع طارح النطفة في رحمها ألا يطرحها؟ وقد علم الله أنه سيطرحها ويخلق منها خلقا؛ بل كان علمها قبل حدوثها، وقد أكّد ذلك في قوله ﴿إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير﴾ (١) » (٢).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى إخبارا عن إبليس: ﴿قال فبما أغويتني لأقعدنّ لهم صراطك المستقيم﴾(٣)

حجة على المعتزلة والقدرية لأن الله تبارك وتعالى لم يردّ عليه ذلك، وإنما أخبره بعقوبته وعقوبة من اتبعه، وليس يخلو من أن يكون خلقه وهو يعلم ما يحدث ويقول أو لا يعلم؛ فإن كان علم ـ وقد علم لا محالة ـ، فقد خلقه لذلك، ولا بدّ من القول بهذا لأن النافي عنه علمه كافر بلا شكّ فيه » (٤).

بعد ما بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ بطلان قول من ينفي علم الله السابق بالأشياء قبل كونها وأن ذلك كفر، قرّر ـ رحمه الله ـ أن من أثبت لله علمه بكلّ شيء ولم يفرّق بين ما وُجِد ولم يوجد، لزمه أن يثبت القدر لزوما لا محيد له عنه إلاّ بالرجوع

---

(١) سورة الحج، الآية (٧٠).

(٢) نكت القرآن (٢/٦٣٠-٦٣١) (٤٤ب)، وانظر (٣/١٣٤) (١٥٩ب) فقد أحال على هذا الموضع.

(٣) سورة الأعراف، آية (١٦).

(٤) نكت القرآن (١/٣٦٩) (٢٤ب).



إلى القول الأول الذي لا شكّ في كفر صاحبه، وخلاصة هذه الحجة أن الله علم من العباد ما هم عاملون، فهم يعملون وفق ما علمه الله منهم، ولا يمكنهم أن يعملوا شيئا خلاف ما علمه الله منهم، وذلك مع قدرتهم على فعل غير ذلك وضرب عدة أمثلة لتبيين الحجة، لكن لما علم الله وقوع فعل منهم وجب وقوعه كما علمه الله، ولهذا قال كثير من السلف : ناظروا القدرية بالعلم، فإن أقرّوا به خصموا، إن أقرّوا بذلك وأنكروا أن الله خلق أفعال العباد وشاءها وأرادها منهم إرادة كونية قدرية، فقد خصموا لأن ما أقرّوا به حجة عليهم فيما أنكروه [1]، ونقل ابن أبي العز عن الشافعي قوله:((ناظروا القدرية بالعلم فإن أقرّوا به خصموا وإن أنكرو كفروا، فالله تعالى يعلم أن هذا مستطيع يفعل ما استطاعه فيثيبه، وهذا مستطيع لا يفعل ما استطاعه فيعذّبه، فإنما يعذّبه لأنه لا يفعل مع القدرة وقد علم الله ذلك منه، ومن لا يستطيع لا يأمره ولا يعذّبه على ما لم يستطعه)) [2].

---

(١) انظر جامع العلوم والحكم (٧٦/١). وشرح العقيدة الطحاوية (٣٥٤)، وراجع هناك ما قد يعترض به على هذا التقرير وجوابه فإنه مهم.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (٣٥٤).

المبحث الثاني: مرتبة الكتابة.

تعرّض القصاب ـ رحمه الله ـ عند كلامه على هذه المرتبة إلى إثباتها من عدّة جوانب، وذلك استقصاء منه لمنافذ شبهات القدرية والمعتزلة في هذا الباب، فكل ما يمكن أن يفرّوا منه عند الكلام على هذه المرتبة الهامة يلزمهم إياه ويبيّن وجه إثباته ودليله، فكان كلامه بعد جمعه وترتيبه وتقسيمه مشتملا على النقاط التالية:

أولا: بيانه أن الكتاب مفروغ منه منتهى من كتابته، والخلق جار على ما كتب.

قال ـ رحمه الله :

« قوله تعالى: ﴿هذا كتابنا ينطق عليكم بالحقّ إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون﴾ (١)

حجة على المعتزلة والقدرية، إذ (٢) النسخ لا يكون إلا مما قد فرغ منه مرّة، ولو كانت كتابة ابتداء كان ـ والله أعلم ـ " إنا كنا نكتب ما كنتم تعملون " » (٣).

وقال ـ رحمه الله ـ

:« قوله تعالى: ﴿لولا كتاب من الله سبق لمسّكم فيما أخذتم ﴾ (٤)

يعني ـ والله أعلم ـ بالفداء من الأموال، ولكنه سبق في كتابه أن يُحِلّ لهم الغنائم ولا يشقيهم بالعذاب، وفيه ردّ على المعتزلة والقدرية فيما ينكرون من الكتاب السابق جملة » (٥).

---

(١) سورة الجاثية، آية (٢٩).

(٢) عادة الناسخ أن يكتب " إذا " بدل " إذ "، انظر ما كتبه د/ الأسمري (٣/٧٥) هامش (١).

(٣) نكت القرآن (٣/١٨٢-١٨٣).

(٤) سورة الأنفال، آية (٦٨).

(٥) نكت القرآن (١/٤٣٤).

وقال ـ رحمه الله ـ

:((ذكر المعتزلة

﴿ وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذابا شديدا كان ذلك في الكتاب مسطورا ﴾ (١)

حجة على المعتزلة والقدرية في الكتاب السابق، إذ تستطير (٢) إهلاك القرى وتعذيبها لا يكون إلا بإساءة أهلها، فهي بحمد الله حجة خانقة لهم، إذ محال أن يسطّر إهلاك شيء ويجعل عقوبة له إلا وقد سبق الكتاب في ذلك الشيء، ولا يكون مبتدأ بل يكون جاريا على ما فرغ منه، فلو تميّزوا هذا الفصل الواحد لأغناهم ـ بعون الله ـ عن غيره، ولعلموا أن إقحامهم على معرفة كنه عدل الخالق، وحمله على فطرة عقولهم من أجهل الجهل)) (٣).

وقال ـ رحمه الله ـ:

((قوله تعالى: ﴿وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب﴾ (٤)

وهذا المولود معمّر أن منقص من عمره قطع كلّ لبسة في أن خلقه في كتاب، وإذا كان في كتاب فلا محالة فعل خلقه في كتاب، وفاعله غير قادر على الفرار منه، إذ محال أن يقضي الله خَلْقَ خَلْقٍ في كتابه فلا يخلقه، أو يستطيع أحد دفعه.

وفي زعمهم أن الزاني قادر على ترك الفعل الذي حدث منه الخلقُ إبطالٌ لحكم الله واضطهادٌ وغلبةٌ عليه، ونسبةٌ إليه إيداعَ كتابه كذبا ومحالا وما لا يكون، ويقدر المخلوقُ تغييرَه جلّ الله عن ذلك وعلا عنه علوّا كبيرا، وهذا من

(١) سورة الإسراء، الآية (٥٨).

(٢) لعلها " تسطير ".

(٣) نكت القرآن (٢/١٤٢-١٤٣) (٩٢ب٩).

(٤) سورة فاطر، آية (١١).

أكبر حججهم فيما يرون (١)، وأفحش شيء ظاهرا تشمئزّ منه أنفس العامة، ومن لا يأوي إلى طائل من علم، وثابت من فهم، فترى الجهلة المردة ستفزّونها بقولهم الغثّ (٢) الفحش الهابل (٣) اللفظ عندها، أيجمع الله بين الزاني والزانية ثم يعاقبهما عليه؟ فلِم نهاهم إذًا عنه وحدّهما عليه؟، فيتعاظمها هذا الكلام، ولا يدرون ما تحته مما أخرجناه عليهم في خلق المولود، وما قدّمنا ذكره في الفصول كلها من أن الفحص عن عدله في ذلك وما ضاهاهمشاركة في الربوبية وهتك لأستار سرّه وخروج من العبودية، وينسون ما أثرناه عليهم من مرض الصغار وخول العبيد (٤)، وعقوبة من لم يعص من ولد آدم ولم يشاركه في أكل الشجرة، وأشباه ذلك مما يجدونه مفرّقا في هذا الكتاب، ومجموعا في كتابنا المجرّد بالردّ عليهم » (٥).

قرّر الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق أن الكتاب الذي كتبه الله أمر مفروغ منه قد انتهى، وبيّن أن ذلك مأخوذ من ثلاثة أمور:

الأمر الأول: من كلمة " نستنسخ " التي تدلّ على أن الشيء كتب عن معارضة، فقال: "إذ النسخ لا يكون إلا مما قد فرغ منه مرة "، كما قال الفيروز آبادي: « نسخه...الكتاب كتبه عن معارضة كانتسخه

(١) وذلك أنهم بنوا منهجهم على أن الإنسان قادر على الفعل والترك، وأنه كان قادرا على ترك المعصية ولو لم يكن قادرا على ذلك للزم الجبر، وبطل الأمر والنهي، كما سيأتي تفصيله في مبحث الاستطاعة.

(٢) الغثّ هو اللحم المهزول كما في مختار الصحاح (٤٦٩) مادة غثث.

(٣) قال ابن فارس:« الهاء والباء واللام ثلاث كلمات تدلّ إحداها على ثُكل والأخرى على ثقل والثالثة على اغترار وتغفّل .. والثالثة قولهم اهتبل الغِرّة إذا افترصها، والهبّال الصياد يهتبل الصيد يغترّه، ولذلك سمّي الذئب هِبلاً لأنه يحتال لصيده ويهتبله »، معجم مقاييس اللغة (٦/٣٠-٣١) مادة هبل.

(٤) سيأتي شرحها عند الكلام على العدل الإلهي.

(٥) نكت القرآن (٢/٦٣١-٦٣٢) (١٤٣أ).

واستنسخه، والمنقول منه النسخة بالضم، وما في الخلية حوّلـه إلى غيرهـا »[1]، قـال ابن القيم ـ رحمه الله ـ :« أكثر المفسرين على أن هذا الاستنساخ من اللوح المحفـوظ فتنسخ الملائكة ما يكون من أعمال بني آدم، قبل أن يعملوها فيجدون ذلـك موافقـا لما يعملونها، فيثبت الله تعالى منه ما فيه الثواب أو العقاب ويطرح منه اللغو، وذكـر ابن مردويه في تفسيره عن ابـن عمر يرفعـه:« **إن أول مـا خلـق الله القلـم فـأخذه بيمينه وكلتا يديه يمين، فكتب الدنيا وما يكون فيها من عمل معمـول مـن بـرّ أو فجور، رطب أو يابس فأحصاه عند الذكر، وقال: اقرؤوا إن شـئتم ﴿هـذا كتابنا ينطق عليكم بالحقّ إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون﴾ فهل تكون النسخة إلا من شـيء قد فرغ منه** »، وقال آدم ثنـا ورقـاء عـن عطـاء بـن السـائب عـن مقسـم عـن ابـن عباس رضي الله عنهما ﴿إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون﴾ قال: تستنسخ الحفظة من أم الكتاب مـا يعمل بنوا آدم، فإنما يعمل الإنسان علـى مـا استنسـخ الملـك مـن أم الكتـاب »[2].

الأمر الثاني: التصريح بأن الكتاب الذي عنده " سابق " لأعمـال بـني آدم الصـادرة عنهم بعدمـا كتـب كمـا قـال: " سـبق في كتابـه أن يحـل لهـم الغنـائم ولا يشـقيهم بالعذاب "، وفي هذا المعنى نصوص كثيرة في القرآن[3]، وقد قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ في معنى الآية التي ذكرها القصاب ﴿لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم﴾:« اختلف السلف في هذا الكتـاب السابق، فقال جمهور المفسرين: من السلف ومن بعدهم لولا قضاءٌ من الله سبق أنه لا يعـذّب أحـدا

---

(١) القـاموس المحيـط (٥٣٣/١) مـادة نسخ، وانظر معجـم مقـاييس اللغـة (٤٢٤/٥-٤٢٥)، وفيـه قـول ابن عباس رضي الله عنهما :« انظروا هل يكون الاستنساخ إلا من أصل ».

(٢) شفاء العليل (٤٣)، وانظر تفسير ابن كثـير (١٣٧/٤)، وتفسـير السـمعاني (١٤٥/٥) وفيـه قـول ابـن عباس :" انظروا هل يكون الاستنساخ إلا من أصل ".

(٣) ذكر بعضها القصاب مما أوردته تحت عناوين سيأتي ذكرها، وأفرد لها ابن القيـم ـ رحمـه الله ـ بابـا في شفاء العليل (٤٩-٥٢) بعنوان: الباب الثامن في قوله تعالى ﴿ **إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون** ﴾.

إلا بعد الحجة لعاقبكم، وقال آخرون: لولا كتاب من الله سبق لأهل بدر أنه مغفور لهم وإن عملوا ما شاؤوا لعاقبهم، وقال آخرون وهو الصواب: لولا كتاب من الله سبق بهذا كلّه لمسّكم فيما أخذتم عذاب عظيم - والله أعلم -» (١).

وقد ذكر القصاب - رحمه الله - في كتابة الملائكة أعمال بني آدم فائدة تتعلق بكيفية علمهم بما يعمل بنوا آدم، خصوصا ما كان منه مضمرا.

قال - رحمه الله -:

« **قوله: ﴿ كلا بل تكذبون بالدين ﴾ (٢)**

عام المخرج خاص المعنى، لأن الكلّ لم يكذب بالدين، إنما كذب البعض، ثم رجع إلى العام فقال: ﴿ وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين ﴾ (٣)، لأن الحافظين على الكلّ، فعلمهم على وجهين:

فما كان من ظاهر قول أو حركة جوارح علموه بظاهره، وكتبوه على جهته.

وما كان من باطن ضمير، يقال: إنه يجدون لصاحبه ريحا طيبة، ولطالحه ريحا خبيثة، فكتبوه عملا صالحا، وآخر سيّئا » (٤).

الأمر الثالث: كما بيّن أن " الكتاب المسطور " قد فرغ منه ولا يكون مبتدأ الآن، فقال: " ولا يكون مبتدأ الآن بل جاريا على ما فرغ منه "

ثانيا: بيانه أن الكتاب السابق فيه كلّ شيء دون استثناء.

قال - رحمه الله -:

---

(١) شفاء العليل (٥٢).

(٢) سورة الانفطار، الآية (٩).

(٣) سورة الانفطار، الآيتان (١٠،١١).

(٤) نكت القرآن (٤٧٣/٣) (٢٠٩أ).

« قوله تعالى: ﴿وكلّ شيء أحصيناه كتابا﴾ [1]

حجة عليهم إذ الإيمان والكفر والخير والشرّ شيءٌ كلّه، فإذا كان محصىً في كتابه قبل الفعل، فهل يجري الفعل - ويحهم - إلا عليه » [2].

وقال - رحمه الله -

:« قوله تعالى: ﴿وكلّ شيء أحصيناه كتابا﴾ [3]

رد على المعتزلة والقدرية، لأنه مجمع الأشياء فدخل فيه الخير والشرّ والإيمان والكفر، وصارت متقدّمة على الأفعال فخرجت الأفعال عليها، ولم يمكن المحيص عنها » [4].

وقال - رحمه الله -

:« قوله تعالى: ﴿وكلّ صغير وكبير مستطر﴾ [5]

حجة عليهم واضحة لا التباس فيها، ولا مرية دونها » [6].

وقال - رحمه الله -:

« قوله تعالى: ﴿لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا﴾ [7]

وهم ينكرون الكتاب السابق في كلّ شيء، وهو نظير ما مضى في سورة النساء ﴿ماأصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيّئة﴾ [8]،ومُحِقٌ قراءة من

(١) سورة يس، آية (١٢).

(٢) نكت القرآن (٦٥٢/٢) (١٤٥ب).

(٣) سورة النبأ، آية (٢٩).

(٤) نكت القرآن (٤٦٧/٣) (٢٠٩أ).

(٥) سورة القمر، آية (٥٣).

(٦) نكت القرآن (٢٣٩/٣) (١٧٤ب).

(٧) سورة التوبة، آية (٥١).

(٨) سورة النساء، آية (٧٩).

قرأ: «فمن نفسك وأنا كتبتها عليك»(١)، إذ جائز أن يكون بيّن هاهنا ما أجاز اختصاره هناك ـ والله أعلم ـ»(٢).

بيّن الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ أن الكتاب الذي كتبه الله، يشمل كلّ شيء من خير أو شرّ وإيمان وكفر وسيّئات وحسنات وطاعات ومعاصي، وأن كلّ ذلك سيقع ويوجد كما علمه الله وكتبه، كما قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ عند شرحه لقوله تعالى: ﴿إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدّموا وآثارهم وكلّ شيء أحصيناه في إمام مبين﴾: «جمع بين الكتابين الكتاب السابق لأعمالهم قبل وجودهم، والكتاب المقارن لأعمالهم، فأخبر أنه يحييهم بعدما أماتهم للبعث ويجازيهم بأعمالهم، ونبّه بكتابته لها على ذلك قال: نكتب ما قدّموا من خير أو شرّ فعلوه في حياتهم "وآثارهم" ما سنّوا من سنّة خير أو شرّ، فاقتدي بهم فيها بعد موتهم،...والمقصود أن قوله: ﴿وكلّ شيء أحصيناه في إمام مبين﴾ وهو اللوح المحفوظ وهو أم الكتاب وهو الذكر الذي كتب فيه كلّ شيء، يتضمّن كتابة أعمال العباد قبل أن يعملوها، والإحصاء في الكتاب يتضمّن علمه بها وحفظه لها والإحاطة بعددها وإثباتها فيه»(٣).

والمراد بهذا الوجه من الاستدلال بيان عموم قوله تعالى: ﴿وكلّ شيء أحصيناه في إمام مبين﴾ وأنه لم يخص منه شيء لا أعمال العباد ولا غيرها، ولم يخص من أعمالهم خيرها ولا شرّها، وهي واضحة الدلالة على ذلك، لكن عادة أهل الأهواء

---

(١) ليست هذه قراءة من القراءات القرآنية وإنما وردت عن ابن عباس وابن مسعود وأبيّ، وهي قراءة تفسيرية كما قال النحاس، ولم يذكرها أصحاب كتب القراءات ـ والله أعلم ـ، انظر إعراب القرآن للنحاس (٤٧٤/١) تفسير القرطبي (٢٨٦/٥)، زاد المسير (١٣٩/٢)، تفسير السمعاني (٤٥١/١).

(٢) نكت القرآن (٥٠٢/١) (٦٤أ).

(٣) شفاء العليل (٧٤-٧٥).

المنكرين لصريح القرآن والسنة التحكّم بغير دليل في النصوص، لذلك استثنوا أعمال العباد من عموم علم الله وكتابته ومشيئته وخلقه [1].

ثالثا: بيانه أن الله نصّ على دخول المعاصي والكفر والطاعات والإيمان في جملة ماكتبه.

قال ـ رحمه الله ـ:

« **قوله تعالى: ﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير﴾** [2]

حجة على القدرية والمعتزلة واضحة [3]، إذ قد أخبر نصّا بإيداع المصائب كتابه السابق قبل وقوعها، والهاء في " نبرأها " [4] لا تخلو من أن تكون راجع على النفس [5] أو على الأرض [6]؛

(١) انظر مقالات الإسلامي (١/٢١٩-٢٢٠).

(٢) سورة الحديد، آية (٢٢).

(٣) وعبّر ابن كثير ـ رحمه الله ـ في تفسيره (٤/٢٨٣) في وصفه هذه الآية بقوله :((هذه الآية الكريمة العظيمة من أدلّ دليل على القدرية نفاة العلم السابق قبّحهم الله)).

(٤) قال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة (١/٢٣٦):((فأما الباء والراء والهمزة فأصلان إليهما ترجع فروع الباب أحدهما: الخلق، يقال: برأ الله الخلق يبرؤهم برأ، والباريء الله جلّ ثناؤه))، وانظر تفسير ابن جرير (١١/٦٨٦)، وابن كثير (٤/٢٨٢)، والدر المنثور (٦/١٧٦). أحدهما: الخلق، يقال: برأ الله الخلق يبرؤهم برأ، والباريء الله جلّ ثناؤه)).

(٥) روي عن ابن عباس والحسن البصري والضحاك وابن زيد كما في تفسير الطبري (١١/٦٨٦)، وابن كثير (٤/٢٨٢)، والدر المنثور (٦/١٧٦)، معاني القرآن للنحاس (٤/٣٦٥)ورجحه ، واستحسنه ابن كثير.

(٦) انظر إعراب القرآن (٤/٣١٥)، غرئب التفسير (٢/١١٨٩)، وضح البرهان (٢/٣٨٥).

فإن كانت على الأرض فالأنفس مخلوقة بعدها [1]؛ وإن كانت على النفس فمصائبها مكتوبة عليها قبل خلقها [2]؛ وهي على كلّ حال قبل الأنفس.

ولا يتمانع ذو الحجى [3] من أهل اللغة أن المعاصي أكبر المصائب والجنايات من جانيها، والمجني [4] مصيبةً واصلةً إليه؛ من [5] كتب إليه [6] فعلٌ يفعله أو يفعل به فلا بدّ من كونه » [7].

وقال - رحمه الله -

:« قوله تعالى: ﴿ جزاء لمن كان كفر ﴾ [8]

رد عليهم في فعل الإكفار بهم، وسواء فعله الله بهم أو عدوّ سلّطه الله عليهم، فهو مفعول بهم، أي كفرهم نوحا وتضييع شكره ومعرفة حقّ نبوّته ورسالته، مكتوب عليهم » [9].

وقال - رحمه الله -:

« قوله تعالى: ﴿ كتب الله لأغلبنّ أنا ورسلي ﴾ [10]

---

(1) أي إن الكتاب خلق قبل خلق الأرض والأنفس وحدث بعد الأرض، فالكتاب سابق لها من باب أولى، وفي صحيح مسلم " إن آدم آخر المخلوقات خلقا ".

(2) كما هو صريح الآية على هذا التقدير.

(3) الحجا العقل والفطنة والمقدار كما في القاموس المحيط (٤/٤٥٦٩) مادة الحجا.

(4) بعد " المجني " طمس بالمخطوط مقداره كلمة لعلها " مصاب ".

(5) إضافة الواو قبل " من "، يوضّح المعنى أكثر.

(6) كذا في المخطوط ولعلها " عليه ".

(7) نكت القرآن (٣/٢٦٢-٢٦٣) (١٧٧ب-١٧٨أ).

(8) سورة القمر، آية (١٤).

(9) نكت القرآن (٣/٢٣٦) (١٧٤أ).

(10) سورة المجادلة، من آية (٢٢).

حجة على المعتزلة والقدرية في الكتاب الذي لا يؤمنون به أصلا، ولا يقـرّون به بتّة » (١).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« **قوله تعالى:** ﴿أولئك كتب في قولبهم الإيمان﴾ (٢)

حجة على المعتزلة والقدرية في الكتاب » (٣).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« **قوله تعالى:** ﴿ ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذّبهم في الدنيا ﴾ (٤)

حجة في الكتاب لمن ينكره » (٥).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« **قوله تعالى:** ﴿وقضين إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدنّ في الأرض مرّتين ﴾ (٦)

كان سفيان الثوري (٧) **يقول** (٨): **" إلى " بمعنى " على "، كأنه يقول: " على بـني**

---

(١) نكت القرآن (٣/٢٨٧) (١٨٠أ).

(٢) سورة المجادلة، آية (٢١).

(٣) نكت القرآن (٣/٢٧٩) (١٨٠أ).

(٤) سورة الحشر، من الآية (٣).

(٥) نكت القرآن (٣/٢٨٠) (١٨٠ب).

(٦) سورة الإسراء، آية ٠٤.

(٧) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري أبو عبد الله الكوفي، قال عنـه الحـافظ (٢٤٥٨):" ثقـة حـافظ فقيه عابد إمام حجة " توفي سنة (١٦١هـ)، من رجال أصحاب الكتب الستة.

(٨) ذكر ذلك عنه أبو جعفر النحاس في معاني القرآن (٤/١٢٢)، وهو مرويّ عن ابن عباس رضي الله عنهما وقتـادة، انظر المصدر السابق، والدر المنثور (٤/١٦٣)، زاد المسير (٥/٧).

إسرائيل " وهو حسن جدًّا، لكنا نسامح القوم فيها، لأنها قد تكون في هذا الموضع بمعنى أوحينا (١) » (٢).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« الجهمية

قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتّبع كلّ شيطان مريد كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضلّه ويهديه إلى عذاب السعير﴾ (٣)

حجة على المعتزلة والجهمية مغنية عن جميع ما تقدّمها، إذ هو يقول: ﷻ نصا من غير تأويل: إن الشيطان يضلّ وليّه، ويهديه إلى عذاب السعير بما كتبه (٤) عليه من ذلك، ولا أعلم في جميع ما مضى من الحجة عليهم أبلغ من هذه، ولا أقلّ التباسا منها (٥)، فالحمد لله الذي وفّق أفهامنا لإثارتها، وهدانا لما

---

(١) لا تعارض بين القولين في الآية، وهي حجة على كليهما في إثبات الكتاب وأنه مشتمل على المعاصي.
والقول في هذا الموضع من الآية مبني على مسألة نحوية مشهورة وهي: هل يجوز نيابة بعض الحروف عن بعض أم لا؟، فذهب جمهور الكوفيين إلى جواز النيابة ومنهم الإمام الثوري ـ رحمه الله ـ، وذهب جمهور البصريين إلى عدم جواز النيابة، وسلكوا مسلك التضمين أي تضمين الفعل أو نحوه معنى فعل آخر يتعدى بذلك الحرف. ومسلك التضمين هو الراجح وقد رجحه شيخ الإسلام ابن تيمية في مقدمة التفسير وهو الأكثر فائدة؛ لأن فيه معنى زائدًا دلّ عليه الحرف أما على القول بالنيابة فلا يظهر ذلك المعنى. انظر المجموع (١٣/٣٤٢).
فقوله تعالى: " قضينا إلى بني إسرائيل "، قال الكوفيون: قضينا عليهم وقال البصريون: قضينا وأوصلنا إليهم، أي أوصلنا ذلك القضاء عن طريق الوحي.

(٢) نكت القرآن (٢/٨٠) (٨٥ب).

(٣) سورة الحج، آية (٣،٤).

(٤) قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ واصفا هذه الكتابة :((كتب عليه كتابة قدرية)).

(٥) لكن من يضلل الله فلا هادي له وذلك أن المعتزلة والقدرية وغيرهم من أهل البدع إذا أعوزتهم الحجة وخنقهم الدليل سلّطوا عليه التأويل الفاسد، لذلك حمل عبد الجبار المعتزلي الإضلال المذكور على العقوبة فقال:((المراد بهذا الضلال هو العقوبة التي يستحقّها على كفره وتوليه الشيطان واتباعه إياه))، متشابه القرآن (٢/٥٠٦)، وانظر كيف حاد عن استعمال مصدر " يضلّه " فقال: " المراد بهذا الضلال "، ←

ضمّن مادة الحجة عليهم فيها » [١].

بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق إثبات مرتبة الكتابة، وأن الله قد كتب مقادير كلّ شيء قبل وجودها، وفرغ من الكتاب، وأن الناس وغيرهم جارون على ما هو مكتوب، وأن هذا الكتاب السابق لا يخرج عنه شيء سواء أعمال العباد أو غيرها، وسواء حسَنها أو سيّئها، وأن مما يؤكّد ذلك ورود النصوص الواضحة الصريحة في دخول أعمال العباد خيرها وشرّها طاعاتها ومعاصيها في عموم ما كتب وفرغ منه؛ ثم تعرّض ـ في النص الذي سيأتي ـ، إلى شبهة قد يتعلّق بها من ينكر مرتبة الكتابة والعلم السابقين، وهي تفسيرهم الكتاب بالعدد لا بالمكتوب، فأجاب عنها وفنّدها بقوله:

« قوله تعالى: ﴿وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم﴾ [٢]

حجة عليهم في ذكر الكتاب الذي لا يؤمنون به بتّة،

فإن قالوا: الكتاب هو العدد لا ما جرى به القلم، واحتجوا بقوله تبارك وتعالى: ﴿ ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله﴾ [٣]، وزعموا أن هذا هو العدد.

قيل لهم: وهذا أيضا عندنا مما جرى به القلم، لكنا نسامحكم في هذا الموضع فنقول: لا تعدّوا الكتاب إلا عددا، اوليس هو عدد أجل مضروب للمهلكين قبل أعمالهم التي إذا عملوها مستوفاة على أنفسهم انصرم مدّة الأجل المضروب لهم فيها، فاستوجبوا الهلاك حينئذ ولم يستوجبوه قبله بأول عمل عملوه؟؛

←

والمناسب أن يقول: " المراد بهذا الإضلال "، لأن الأول يمشي مع أصله في أن الضلال ليس مفعولا بالإنسان بخلاف الثاني فتنبّه.

(١) نكت القرآن (٢/٢٧١) (١٠٦أ-١٠٦ب).

(٢) سورة الحجر (٤).

(٣) سورة البقرة ، من آية (٢٣٥).

فإن قالوا: ليس بأجل مضروب هم قبل العمل، ولكنها عدد أعمال إذا عملوها استوجبوا الإهلاك، أحالوا معنى الآية ونقضوا قولهم في باب الوعيد، إذ من قولهم: إن الخلود واجب في النار على مادة مات بغير توبة مادة ذنب واحد، كما يستوجب بعداد من ذنوب، وقد أخبر الله نصا كما ترى أنه لم يهلك قرية قطّ إلا بأجل معلوم، فالأجل إذًا على زعمهم مجهول غير معلوم، وفي تسمية الأجل بالمعلوم أكبر دليل على أنه قبل العمر لو تميّزوه، إذ من قولهم: إن أعمال العباد غير مخلوقة، وهي مبتدعة باختيار عامليها إن شاؤوا عملوها وإن شاؤوا تركوها، فهل يجوز أن يكون لمن هذه سبيله أجل معلوم في الإهلاك، والهلاك عقوبة ذنب عامله مستطيع لتركه؟

هذا ما لا يذهب على أفهام الفهماء إذا نظروا فيه بحسن رويّة ونفاذ بصيرة »[1].

---

(١) نكت القرآن (٢/١٩-٢٠) (٧٦أ-٧٦ب).

مسائل متعلّقة بالمرتبتين السابقتين.

المسألة الأولى: بيانه لما ورد في الكلمة.

قال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضي بينهم﴾ (١) حجة عليهم إذ ليست تخلو هذه الكلمة السابقة من أن تكون في اختلافهم، أو في بقائهم عليه إلى الموت المؤقّت أجله، وأيهما كان فهو حجة مسكتة، وسياق الكلام دليل على أنها سابقة في نفس الاختلاف لقوله: ﴿ لقضي بينهم ﴾ وذلك أن الله ﷻ نهى نوحا ومن أدخل معه في الوصيّة عن التفرّق في الدين، وأمرهم بإمامته فأتمروا لربهم ولم يفرّقوا دينهم، فلما صار الكتاب في أيدي من بعدهم شكّوا فيه وتدرّعوا (٢) في الاختلاف، فأخبر الله أن اختلافهم من القضاء السابق عليهم، فأيّ شيء يلتمس بعد هذا البيان ـ ويحهم ـ لو أنصفوا، فما بينهم وبين الوصول إلى فهمه إلا تدرّع لباس الجهل لمعرفة عدله وقد تخلّصوا » (٣).

---

(١) سورة الشورى، من آية (١٤).

(٢) أي دخلوا فيه، انظر القاموس المحيط (٣/٢٩٠) مادة درع، تهذيب اللغة (٢/٢٠٣)، لسان العرب (٤/٣٣٢) مادة درع.

(٣) نكت القرآن (٣/١٣٩-١٤٠) (١٦٠أ).



وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ أفمن حق عليه كلمة العذاب ﴾ (١)

حجة على المعتزلة وهو ـ والله أعلم ـ مثل قوله: ﴿لأملأنّ جهنّم من الجنّة والناس أجمعين﴾ (٢) » (٣).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« رد على المعتزلة

قوله تعالى: ﴿ وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون﴾ (٤)

حجة على المعتزلة والقدرية لذكر الكلمة السابقة التي لا يؤمنون بها البتّة، وهي ـ والله أعلم ـ في اختلافهم: أنهم يختلفون » (٥).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« حجة عليهم قوله تعالى: ﴿ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون﴾ (٦)

حجة عليهم واضحة » (٧).

---

(١) سورة الزمر، آية (١٩).

(٢) سورة هود، من الآية (١١٩)، وسورة السجدة، من الآية (١٣).

(٣) نكت القرآن (٣/٧٨) (١٥٢أ).

(٤) سورة يونس، آية (١٩).

(٥) نكت القرآن (٢/٥٥٢-٥٥٣) (٧٠ب).

(٦) سورة الصافات، آية (١٧١-١٧٣).

(٧) نكت القرآن (٢/٦٧٦) (١٤٨أ).

وقال - رحمه الله -

:((قوله تعالى: ﴿ولولا كلمة سبقت من ربك﴾ [1]

حجة عليهم)) [2].

المسألة الثانية: بيانه لما ورد في القول.

قال - رحمه الله -

:((المعتزلة

قوله تعالى: ﴿لقد حقّ القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون﴾ [3]

حجة على المعتزلة والقدرية وهو القول الذي قال - والله أعلم -: ﴿ ولكن حقّ القول منّي لأملأنّ جهنّم الجنَّة والنّاس أجمعين﴾ [4]، وقال على إثره ما أزال كلّ ريب وكشف كلّ لبسة فقال: ﴿ إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي إلى الأذقان فهم مقمحون وجعلنا من بين أيديهم سدًّا ومن خلفهم سدًّا فأغشيناهم فهم [5] لا يبصرون﴾ [6]، أفليس قد أخبر نصا أنه حال بينهم وبين الإيمان والجنّة بهذه الموانع التي ذكرها؟ وهل ترك متعلّقا للقوم بعد هذا لولا جهلهم ومكابرتهم؟ ثم أكدّهم بتأكيد ثان فقال: ﴿ سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون﴾ [7])) [8].

---

(١) سورة فصلت، من آية (٤٥).

(٢) نكت القرآن (١٣٣/٣).

(٣) سورة يس، آية (٧).

(٤) سورة السجدة ، آية (١٣).

(٥) ساقطة من الأصل.

(٦) سورة يس، آية (٨-٩).

(٧) سورة يس، من آية (١٠).

(٨) نكت القرآن (٦٥١/٢) (١٥٤أ-١٤٥ب).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« المعتزلة قوله تعالى: ﴿ ولو شئنا لآتينا كلّ نفس هداها ولكن حقّ القول منّي لأملأنّ جهنم من الجنة والناس أجمعين ﴾ (١)

حجة على المعتزلة والقدرية خانقة لهم، مستغنية بجملتها عن تفصيلها عليهم » (٢).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿قلنا احمل فيها من كلّ زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول﴾ (٣)

حجة عليهم » (٤).

المراد من جمع كلام القصاب ـ رحمه الله ـ عما ورد في " الكلمة " و " القول"، تأكيد ما سبق تقريره في مرتبتي العلم والكتابة، وقد أوضح شيخ الإسلام ابن تيميّة هذا الوجه فقال بعد إيراده لجملة من الآيات السابقة الذكر مثل قوله: ﴿ إن الذين حقّت عليهم كلمة ربك﴾ : « هم الذين حقّ عليهم القول، أي حقّ ما قاله الله سبحانه وكتبه وقدّره، فجعل الموجب هو التقدير السابق وهو قوله، والقول وإن كان قد يكون خبرا مجرّدا بما سيكون، وقد يكون قولا يتضمّن أشياء كاليمين المتضمّنة للحضّ والمنع، فقد ذكر في مواضع تقدّم اليمين كقوله ﴿ ولو شئنا لآتينا كلّ

(١) سورة السجدة، آية (١٣).

(٢) نكت القرآن (٢/٥٧٠) (١٣٧أ).

(٣) سورة هود، آية (٤٠).

(٤) نكت القرآن (١/٥٦٨) (٧٢ب).

نفس هداها ولكن حقّ القول منّي ﴾ ونحو ذلك، فهو خبر عما قاله أو قاله وكتبه، وهو التقدير الذي يتضمّن أنه قدّر ما يفعله وعلمه وكتبه)) [1].

المسألة الثالثة: السعادة والشقاء.

قال ـ رحمه الله ـ:

((**ذكر المعتزلة**

قوله تعالى: ﴿وكلّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه﴾ [2]

حجة على المعتزلة والقدرية في إلزام الطائر، والطائر: ما قضي عليهم من الشقاوة والسعادة)) [3].

وقال ـ رحمه الله ـ:

((**ذكر القدرية**

قوله تعالى: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون ﴾ [4]

حجة على المعتزلة والقدرية)) [5].

وقال ـ رحمه الله ـ:

((**قوله تعالى إخبارا عن أهل النار: ﴿ قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين﴾** [6]

---

(١) مجموع الفتاوى (١٦/٥٩٣-٥٩٤)، وانظر تفسير ابن كثير (٢/٣٧٤).

(٢) سورة الإسراء، آية (١٣).

(٣) نكت القرآن (٢/٨١) (٨٥ب).

(٤) سورة الأنبياء، آية (١٠١).

(٥) نكت القرآن (٢/٢٦٩-٢٧٠) (١٠٦أ).

(٦) سورة المؤمنون، آية (١٠٦).

حجة على المعتزلة والقدرية، لأن الله ﷻ لم يُخْسِهم بهذا القول، إنما أَخْسَاهُم باتخاذهم المؤمنين سخريا وضحكهم منهم، وكيف ينكر عليهم ما قالوا وقد قال - تبارك وتعالى -: ﴿فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق﴾ (١)، وقال على لسان نبيّه ﷺ: « إن الإنسان يكتب شقيا أو سعيدا في بطن أمه » (٢)، برواية الثقات الذين لا يرتاب بصدقهم وإتقانهم، ولو كان أنكره أيضا لكان على نحو ما ذكرنا في سورة الأنعام عند قوله: ﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا﴾ » (٣).

وقال - رحمه الله -:

« ذكر المعتزلة

قوله تعالى: ﴿وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحقّ بها وأهلها﴾ (٤)

حجة عليهم فيما سبق من القسمة أن يكونوا أهلها وأحقّ بها من غيرهم، وهي " لا إله إلا الله " (٥) وكذلك روي

---

(١) سورة هود، آية (١٠٦).

(٢) هو قطعة من حديث متفق عليه عن ابن مسعود ﷺ، رواه البخاري في كتاب القدر (٤٧٧/١١) باب رقم (٦٥٩٤)، وكتاب التوحيد باب ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين رقم (٧٤٥٤) (٤٤٠/١٣)، ومسلم (١٨٩/١٦) كتاب القدر باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، كلاهما بمعنى ما ذكره القصاب ولم أقف على لفظه - والله أعلم -.

(٣) نكت القرآن (٣٢٣/٢-٣٢٤) (١١١ب).

(٤) سورة الفتح، من آية (٢٦).

(٥) قال ابن القيم - رحمه الله -: « كلمة التقوى هي الكلمة التي يتقى بها، وأعلى أنواع هذه الكلمة هي قول " لا إله إلا الله "، ثم كلّ كلمة يتّقى الله بها فهي من كلمة التقوى؛ وقد أخبر سبحانه أنه ألزمها عباده المؤمنين فجعلها لازمة لهم لا ينفكون عنها، فبإلزامه التزموها، ولولا إلزامه لهم إياها لما التزموها، والتزامها فعله اختياري تابع لإرادتهم واختيارهم، فهو الملزم وهو الملتزمون » شفاء العليل (١٠٨).

عن رسول ا لله ﷺ (١) وإلا فلا فائدة إذًا في قوله: ﴿ وكانوا أحقّ بها وأهلها ﴾، وقد دعونا ومن كذّب بها وأباها عدوة واحدة))(٢).

وقال ـ رحمه ا لله ـ:

((قوله تعالى: ﴿ وأوحي إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن ﴾ (٣) حجة عليهم فلولا أن القضاء سابق في سعادة المبادرين إلى الإيمان من قومه، وبالشقاوة لمن تخلّف عنه، ما كان لذلك معنى ولكنه لما تكامل إيمان من قسم له، أوحي إليه أنه لن يؤمن من غيرهم)) (٤).

بيّن القصاب ـ رحمه ا لله ـ في كلامه السابق أن السعادة والشقاء أمران متعلّقان بما سبق تقريره في مرتبتي العلم والكتابة، فمن كان سعيدا في الدنيا والآخرة فقد علم ا لله ذلك منه قبل خلقه وكتب ذلك في كتاب، لا يخرج عنه قيد أنملة، وكذلك الشقاء، فالطائر الذي ألزمه عنق كلّ إنسان هو:((ما قضي له أنه عامله، وهو صائر إليه من شقاء أو سعادة يعمله، في عنقه لا يفارقه)) (٥)، وهذه السعادة والشقاء سابقان في علم ا لله ومكتوبان في اللوح المحفوظ، كما قال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي ـ رحمه ا لله ـ: ((سبقت لهم سابقة السعادة في علم ا لله وفي اللوح المحفوظ، وفي تيسيرهم في الدنيا لليسرى وللأعمال الصالحة)) (٦).

---

(١) رواه الترمذي (٥/٣٦٠) ح(٣٢٦٥) كتاب التفسير باب ومن سورة الفتح، وقال: " هذا حديث غريب لا نعرفه إلا مرفوعا إلا من حديث الحسن بن قزعة، قال: وسألت أبا زرعة عن هذا الحديث فلم يعرفه إلا من هذا الوجه "، وصححه الألباني كما في صحيح الترمذي (٣/١٠٦) ح(٢٦٠٣،٣٤٩٥).

(٢) نكت القرآن (٣/١٩٨-١٩٩) (١٦٩ب).

(٣) سورة هود، آية (٣٦).

(٤) (١/٥٦٧-٥٦٨) (٧٢ب).

(٥) تفسير ابن جرير (٨/٤٧).

(٦) تيسير الكريم المنان (٥/٢٦٥).

ومما يؤكّد ما سبق أن الكفار أنفسهم يعترفون يوم القيامة بالقضاء والقدر السابقين، حيث أخبر الله عنهم أنهم يقولون: ﴿ ربنا غلبت علينا شقوتنا ﴾، قال أبو المظفر السمعاني: ((المراد منه: إنما أدخلنا النار بما غلبت علينا من حكمك وقضائك بشقاوتنا))(1).

المسألة الرابعة: مسألة الآجال.

قال ـ رحمه الله ـ:

((**قوله تعالى: ﴿ ويستعجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب وليأتينهم بغتة وهم لا يشعرون﴾ (2)**

حجة على المعتزلة والقدرية واضحة، لأن العذاب في هذا الموضع لا يخلو من أن يكون هلاكا بهلاك موت أو غيره من أنواع العذاب، وأيهما كان فلا يتقدّم أجل المضروب، وهم يزعمون أن الإنسان يموت بغير أجله (3)، وينكرون أن الله ﷻ ضرب أجلا لأحد في هلاكٍ مخافة ما يلزمهم في الكتاب السابق بشيء من الأشياء))(4).

---

(1) تفسير السمعاني (٣/٤٩٢).

(2) سورة العنكبوت، آية (٥٣).

(3) القول بأن المقتول قطع أجله ومات قبله؟، ليس مذهب المعتزلة والقدرية كلهم، كما توحي إليه عبارة القصاب ـ رحمه الله ـ، وإنما هو مذهب لبعضهم كما نصّ على ذلك البغدادي وابن تيمية، بل وصفهم الأشعري بقوله ((وشذّ قوم من جهالهم)) انظر أصول الدين للبغدادي (١٤٢-١٤٣)، المجموع (٨/٥١٧)، مقالات الإسلاميين (١/٣٢١) وهامش لوامع الأنوار (١/٣٤٨).

(4) نكت القرآن (٢/٥٣٤) (١٣٣أ).



وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: إخبارا عن نوح عليه السلام: ﴿ إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون ﴾ [1]

حجة على المعتزلة والقدرية، فيما يزعمون أن المقتول ميّت بغير أجله، فالأجل المؤجّل من الموت لا تقدّم فيه ولا تأخر.

فإن قيل: فما معنى قول النبي ﷺ: « صلة الرحم تزيد في الأجل » [2]؛ قيل: معناه تزيد في الأجل الذي أجّل بغير صلة الرحم، كانه قد سبق في القضاء أأن يوهب لواصلي الرحم عمرا يكون زيادة في أعمارهم، كما سبق فيه أنه يهب آدم لداود ـ عليهما السلام ـ أربعين عاما من عمره، تكون زيادة في عمر داود، ونقصانا من عمر آدم [3]، وهو مثل

---

(1) سورة نوح، من آية (٤).

(2) روي هذا الحديث عن عدد من الصحابة ابن عابس وعمر بن الخطاب وابن مسعود وأم سلمة وأبو أمامة ومعاوية بن حيدة وأنس كلهم عن النبي ﷺ " **صلة الرحم تزيد في العمر** "، من طرق لا تخلو من مقال، لكن الحديث بمجموعها صحيح كما قال الألباني:" جملة القول أن الحديث بمجموع طرقه وشواهده صحيح بلا ريب، بل يلحق بالمتواتر عند بعض المحدثين المتأخرين " الصحيحة (٥٣٩/٤)، وانظر هناك الطرق المشار إليها فقد توسع الشيخ ـ حفظه الله ـ في تخريجها، ومعنى الحديث صحيح بلا شك ففي الصحيحين عن أنس:" **من أحب أن يبسط له في رزقه، وينسأ له في أثره فليصل رحمه** " أخرجه البخاري في كتاب الأدب باب من بسط له في الرزق بصلة الرحم، ومسلم (١١٢/١٦) كتاب البر والصلة والآداب، وانظر الصحيحة (٥٥٨/١-٥٦٠) رقم (٢٧٦)، قلت: لم أقف في المراجع التي رجعت إليها على لفظ المصنف " **تزيد في الأجل**".

(3) يشير إلى حديث ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: لما نزلت آية الدين قال رسول الله ﷺ: « **إن أول من جحد آدم عليه السلام، أو أول من جحد، إن الله عز وجل لما خلق آدم مسح ظهره فأخرج منه ما هو ذاريء إلى يوم القيامة، فجعل يعرض ذريته عليه، فرأى فيهم رجلا يزهر، فقال: أي رب من هذا قال: هذا ابنك داود، قال: أي رب كم عمره قال: ستون عاما، قال: رب زد في عمره، قال: لا، إلا أن أزيده من عمرك، وكان عمر آدم ألف عام، فزاده أربعين عاما، فكتب الله عز وجل بذلك كتابا،** ←

قوله ﷺ (١): ((أرأيت ما نعمله من الأعمال، أهو في أمر قد فرغ منه؟ قيل له: يا رسول الله، ففيم العمل؟ قال: اعملوا فكلٌّ ميسّر لما خلق له)) (٢)، فكان

←

وأشهد عليه الملائكة، فلما احتضر آدم وأتته الملائكة لتقبضه، قال: إنه قد بقي من عمري أربعون عاما، فقيل: إنك قد وهبتها لابنك داود، قال: ما فعلت، وأبرز الله ﷻ عليه الكتاب، وشهدت عليه الملائكة)).

أخرجه أحمد في المسند (٤/١٢٧-١٢٨)رقم (٢٢٧٠)، (٤/٤٤٧) رقم (٢٧١٣)، (٥/٤٦٣) رقم (٣٥١٩)والطيالسي (٢٦٩٢)، وابن سعد (١/٢٨-٢٩)، وابن أبي شيبة (٣/٦٠) رقم (١٥٧٦٤)، وابن أبي عاصم (١/٩٠) رقم (٢٠٤)، وأبو يعلى (٢٧١٠)، والطبراني (١٢٩٢٨)، والبيهقي (١٠/١٤٦).

كلهم بسند ضعيف مداره على عليّ بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس، أما علي بن زيد قال عنه الحافظ (٤٧٦٨):" ضعيف "، وأما يوسف بن مهران فقال عنه (٧٩٤٣):" لين الحديث ". لكن الحديث يشهد له حديث أبي هريرة الذي أخرجه الترمذي في كتاب التفسير باب ومن سورة الأعراف (٥/٢٤٩) رقم (٣٠٧٦) وقال:" هذا حديث حسن صحيح "، والحاكم في المستدرك (٢/٣٢٥) وقال:" هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي "، وسند الترمذي رجاله ثقات غير هشام بن سعد فإنه صدوق له أوهام، وقال عنه الألباني:" صحيح "، انظر السنة لابن أبي عاصم (١/٩٠)، وشرع العقيدة الطحاوية بتحقيقه (٢٤١).

(١) الظاهر أن هناك سقطا تقديره " لمن قال له "، لأن السؤال من غير النبي ﷺ .

(٢) الذي يظهر أن القصاب ـ رحمه الله ـ روى هذا الحديث بالمعنى، وأقرب لفظ لما ذكره هو حديث عمر بن الخطاب قال: يارسول الله، أرأيت ما نعمل فيه، أفي أمر قد فرغ منه أو أمر مبتدأ أو مبتدع فقال: **لا، في أمر قد فرغ منه، اعمل يا ابن الخطاب، فكلٌّ ميسّرٌ، من كان من أهل السعادة فإنه يعمل للسعادة، ومن كان من أهل الشقاء فإنه يعمل للشقاء** ".

رواه الترمذي في كتاب القدر باب ما جاء في الشقاء والسعادة (٤/٣٨٧-٣٨٨) رقم (٢١٣٥)، وقال:" هذا حديث حسن صحيح "، وسند الترمذي رجاله ثقات غير عاصم بن عبيد الله المدني فإنه كما قال الحافظ (٣٠٨٢):" ضعيف "، لكن تابعه سليمان بن سفيان فرواه عن عبد الله بن دينار نحوه رواه الترمذي في كتاب التفسير باب ومن سورة هود (٣١١١) وقال:" حديث حسن غريب من هذا الوجه لا نعرفه إلا من حديث عبد الملك بن عمرو "، وسليمان بن سفيان هو التيمي مولاهم أبو سفيان المدني قال عنه الحافظ (٢٠٧٨):" ضعيف "، قلت: مراده أبو عامر العقدي وهو ثقة كما قال الحافظ

←

القضاء بموهبة آدم لداود كاب سابقا، فتيسّر لما خلق له فزيد في عمره، وقد روي ((إن الزنا ينقص من العمر)) (١)، فهو على ما ذكرناه من تقدّم

←

(٤٢٢٨)، فالحديث حسن لغيره بهذين الطريقين على أقل تقدير، فإذا أضيفت له الشواهد التي تشهد له ارتقى إلى درجة الصحيح لغيره - والله أعلم -.

وانظر مسند أحمد (١/٣٢٦-٣٢٧)، والسنة لابن أبي عاصم (١/٧٢-٧٣)، والإبانة الكتاب الثاني (١/٣٠٤-٣٠٥).

(١) الحديث بتمامه أن رسول الله ﷺ قال:((**يا معشر المسلمين إياكم والزنا، فإن فيه ستّ خصال ثلاثا في الدنيا وثلاثا في الآخرة، فأما التي في الدنيا فإنه يذهب البهاء ويورث الفقر وينقص العمر، وأما التي في الآخرة فإنه يورث سخط الله وسوء الحساب والخلود في النار، ثم تلا ﴿سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون﴾**)) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٤/١١١) لكن بلفظ " ينقص الرزق "، ومن طريقه ابن الجوزي في الموضوعات بلفظ " ينقص العمر "، والبيهقي في شعب الإيمان (٤/٣٧٩-٣٨٠) رقم (٥٤٧٤)، وزاد في سنده أبا عبد الرحمن الكوفي بين مسلمة والأعمش، ومدار الطرق السابقة على مسلمة بن عليّ الخشني قال عنه الذهبي:" شامي واه "، وقال ابن عدي:" هذا عن الأعمش غير محفوظ وهو منكر "، وقد نص على وجه النكارة البيهقي فقال:" هذا إسناد ضعيف مسلمة بن عليّ الخشني متروك وأبو عبد الحمن الكوفي مجهول، الآية في التخليد إنما وردت في الكفار "، وقد ذكر ابن الجوزي لمسلمة متابعة من طريق أبان بن نهشل عن إسماعيل بن أبي خالد به، لكن ليس فيه محل الشاهد بل هو بلفظ " يقطع الرزق " أخرجه الخطيب في ترجمة إسماعيل بن الحسن الفقيه، وابن الجوزي في الموضوعات (٣/٣٢١-٣٢٢)، وذكره ابن حبان في المجروحين وقال:" هذا لا أصل له عن رسول الله ﷺ "،وقال عن إسماعيل بن نهشل:" منكر الحديث جدا يروي عن ابن أبي خالد والثقات ما ليس من أحاديثهم، لا يجوز الاحتجاج به ولا الرواية عنه بحال إلا على سبيل الاعتبار "، ثم ذكر من مناكيره هذا الحديث بلفظ " يقطع الرزق ". وأورد الألباني له طريقا عن معاوية بن يحيى عن سليمان عن الأعمش وقال:"معاوية هذا هو الصدفي وهو ضعيف جدا "، الضعيفة (١/٢٧١)، وانظر ميزان الاعتدال (٤/١٣٨-١٣٩)، الضعفاء لابن الجوزي (٢/١٢٨).

والحديث أورده ابن الجوزي في الموضوعات، وحكم عليه الألباني بالوضع كذلك، وحاول السيوطي التعقب عل ابن الجوزي ذكره في الموضوعات بما نقله عن أبي نعيم والبيهقي من اقتصارهما على عبارة الضعف فقط، فقد قال أبو نعيم:" غريب من حديث الأعمش تفرد به مسلمة وهو ضعيف الحديث " الحلية (٤/١١١)، وقال البيهقي :" هذا سند ضعيف "، وقد أجاب الألباني عليه بما ملخصه أن الموضوع من أقسام الضعيف فلا يعارض قول ابن الجوزي بقوليهما، قلت: ومما يؤكد وضعه أنه غير محفوظ من حديث الأعمش كما نص ابن عدي، ولا هو محفوظ من حديث إسماعيل بن أبي خالد بل راويه عنه

←

القضاء، وهذا معنى قول الله ﷻ: ﴿ وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب ﴾ (١)، فيزاد فيه (٢) فضيلة الرحم، وينقص منه بالزنا، كما أدّاه الخبر، وبما شاء الله من الأعمال التي لم يؤدها الخبر، وكذا قال ابن عباس رضي الله عنه حين سئل عن قول النبي ﷺ: «الدعاء يرد القضاء» (٣)، فقال : هو من القضاء أن يردّ الدعاء

←

يروي عن الثقات ما ليس من حديثهم، ومعاوية قال عنه أبو زرعة: " أحاديثه كلها مقلوبة "؛ إضافة إلى كل هذا نكارة المتن الواضحة كما نص عليها البيهقي، فالحديث لا يرتقي من حيّز الضعف سواء كان موضوعا أو أقل من ذلك، أضف إلى ذلك أن محل الشاهد " تنقص العمر " مما اختلفت فيه الطرق فبعضها يثبتها وبعضها يروي بدلها " تنقص الرزق " ـ والله أعلم ـ.

وللحديث طرق أخرى حكم عليها الألباني بالضعف لكن ليس فيها محل الشاهد بل هي بلفظ " تنقص الرزق ".

(١) سورة فاطر، من آية (١١).

(٢) الضمير في " فيه "، راجع على الكتاب والمراد به كتاب الملائكة قال ابن تيمية:« قد يراد بالنقص النقص من العمر المكتوب، كما يراد بالزيادة الزيادة في العمر المكتوب،... والجواب المحقق أن الله يكتب للعبد أجلا في صحف الملائكة، فإذا وصل رحمه زاد في ذلك المكتوب، وإن عمل ما يوجب النقص نقص من ذلك المكتوب ... والله سبحانه عالم بما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف يكون، فهو يعلم ما كتبه وما يزيده إياه بعد ذلك، والملائكة لا علم لهم إلا ما علمهم الله، والله يعلم الأشياء قبل كونها وبعد كونها، فلهذا قال العلماء: إن المحو والإثبات في صحف الملائكة، وأما علم الله سبحانه فلا يختلف ولا يبدو له ما لم يكن عالما به، فلا محو فيه ولا إثبات، وأما اللوح المحفوظ فهل فيه محو وإثبات على قولين ــ والله أعلم ــ » مجموع الفتاوى (١٤/٤٩١-٤٩٢)، وانظر شرح العقيدة الطحاوية (١٤٣).

(٣) أخرجه الترمذي من حديث سلمان الفارسي قال قال رسول الله ﷺ :« **لا يرد القضاء إلا الدعاء ولا يزيد في العمر إلا البر** »، السنن (٤/٣٩٠) ح(٢١٣٩) كتاب القدر باب ما جاء لا يرد القدر إلا الدعاء، والطبراني في الكبير (٦/٢٥١)، والقضاعي في مسند الشهاب (٢/٣٥،٣٦،٣٧)؛ وقال الترمذي:" هذا حديث حسن غريب من حديث سلمان، وأبو مودود اثنان أحدهما يقال له: فضة وهو الذي روى هذا الحديث اسمه فضة بصري "، قال عنه أبو حاتم:" ضعيف " الجرح والتعديل (٧/٩٣) وقال عنه الحافظ (٥٤٦٠):" لين الحديث "، قال الألباني:" فلعل تحسين الترمذي لحديثه باعتبار أن له شاهدا من حديث ثوبان مرفوعا بزيادة :" وإن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه "، ثم توسع في تخريج حديث ثوبان وهوفي ابن ماجه في المقدمة باب في القدر (١/٣٥) رقم(٩٠)، ومدار

←

القضاء [1].

فكلّ هذه الأشياء منتظمة مؤتلفة غير مختلفة، لا تشكل على أفهام العلماء با لله وبأمره ومنهاه [2] سبحانه.

فما معنى قول النبي ﷺ حين أخبر عن ربه في قاتل النفس:((إن عبدي بادرني بنفسه، فحرمت عليه الجنة)) [3]، وقوله عليه السلام حين ألقي إليه التمر: ((خذها لو لم تأتها لأتتك)) [4]، قيل معناه: أن ا لله - تبارك وتعالى ـ قضى أجل الموت، وقضى مبلغ الرزق وحدّه ومقداره، فيحرص قاتل النفس على ما يتزيّن له من قتلها، فيرى أنها لا تموت إن لم يقتلها، وينسى الأجل المقدور فيقحم على

← الطرق كلها التي ذكرها عن سفيان الثوري عن عبد ا لله بن عيسى عن ابن أبي الجعد عن ثوبان مرفوعا به، وعلّة هذه الطرق هي عبد ا لله بن "بي الجعد فإنه لم يوثقه غير ابن حبان، قال الذهبي:" عبد ا لله هذا وإن كان قد وثق ففيه جهالة "ميزان الاعتدال (٢/ ٢٠٠)، كما أورد له طريقا أخرى عن أبي عليّ الدارسي ثنا طلحة عن زيد بن ثور عن راشد بن سعد عن ثوبان، أخرجه ابن عدي وقال:" أبو علي الدارسي بشر بن عبيد منكر الحديث بيّن الضعف جدا " ، ثم قال:" الخلاصة أن الحديث حسن كما قال الترمذي بالشاهد من حديث ثوبان دون الزيادة فيه فإني لم أجد لها شاهدا)) الصحيحة (١/ ٢٨٨).

(١) لم أقف عليه.

(٢) في المخطوط " ينهاه ".

(٣) تمامه عن جندب بن عبد ا لله رضي الله عنه قال قال رسول ا لله ﷺ: ((**كان فيمن كان قبلكم رجل به جرح، فجزع فأخذ سكينا فحزّ بها يده، فما رقأ الدم حتى مات، قال ا لله:" بادرني عبدي بنفسه، حرمت عليه الجنة**)) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء باب ما ذكر عن بني إسرائيل (٦/ ٦٩٦) رقم (٣٤٦٣).

(٤) تمامه عن ابن عمر رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فإذا تمرة عائرة فأعطاها إياه، وقال نبي ﷺ: ((**خذها لو لم تأتها لأتتك**)) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٥/ ٩٨-٩٩) ح(٣٢٢٩) الإحسان، وفي روضة العقلاء (١٥٥)، وأبو نعيم في أخبار أصبهان (١/ ١٥٩-١٦٠)، وقال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء: " أخرجه ابن حبان في كتاب روضة العقلاء من رواية هذيل بن شرحبيل، ووصله الطبراني عن هذيل عن ابن عمر ورجاله ثقات " إحياء علوم الدين (٤/ ٢٥٧).



السبب الذي جعل لموته، ويقحم طالب الرزق على السبب الذي قضي له، ويرى لشدّة حرصه وجشعه أنه مدركه بسعيه، فأعلمه النبي ﷺ أن ليس إتيانه الذي ساق إليه التمرة، ولكن ساقها إليه ما سبق له من تقدير ربه، وجعله إياها من رزقه، وهكذا قاتل نفسه قدّر أن يبادر أجله، ولم يعلم أن فعله بنفسه ليس هو الذي أماتها، وإنما أماتها أجله، مكتوب [1] عليه من فعله بنفسه، فحرمت عليه الجنة لتقديره الغلط، وظنه بما قام له فرض التزيين أنه يغلب ربه بتعجيل ما أخره، ومعرفة كيفية العدل في هذا مغيب عنا، منفرد بعلمه ربنا)) [2].

وقال ـ رحمه الله ـ:

((ذكر مرض المؤمن قوله تعالى: ﴿ والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا أو ماتوا ليرزقنهم الله رزقا حسنا وإن الله لهو خير الرازقين ليدخلنهم مدخلا يرضونه وإن الله لعليم حليم﴾ [3]

بشارة للمؤمن كبيرة وتقوية الحديث المرويّ:((من مات مريضا مات شهيدا))[4]، لأن الله ـ تبارك وتعالى ـ قد جمع بين ثواب الميت والمقتول في هذه

---

(١) وجه د/ الأسمري هذه الكلمة بأحد أمرين، إما أنها خبر مبتدأ محذوف تقديره " وهذا "، أو أن الأصل: " أجله المكتوب " فسقطت " ال ".

(٢) نكت القرآن (٤٠٩/٣-٤١٤) (١٩٩ب-١٢٠أ).

(٣) سورة الحج، آية (٥٨-٥٩).

(٤) تمامه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((من مات مريضا مات شهيدا، وقي فتنة القبر، وغدّي وريح عليه برزقه من الجنة)) رواه ابن ماجه في كتاب الجنائز باب من مات مريضا (٥١٥/١-٥١٦) رقم (١٦١٥)، وأبو يعلى في المسند (٥/١١-٦) رقم (٦١٤٥)، وابن عدي في الكامل ٢٢٣/٠١ (٢٣٤٦/٦) وذكره في (٩٨٣/٣)، والحارث بن أبي أسامة في مسنده كما في بغية الباحث كتب الجنائز باب فيمن مات مريضا (٣٥٧/١) رقم (٢٥٤)، وعبد الرزاق في المصنف (٢٨٣/٥) رقم (٩٦٢٢)، وابن الجوزي في الموضوعات كتاب ذكر الموت باب أمر من مات مريضا (٥١١/٣) رقم (١٧٣٥)، ومن طريقه أبو نعيم في الحلية (٢٠١/٨)؛ قال ابن الجوزي:" مدار الطرق على إبراهيم وهو ←

الآية، ولم يفضّل أحدهما صاحبه بشيء، وأشركهما في الرزق الحسن والمدخل المرضيّ (١)، وقد دلّلنا على أن الموت والقتل وإن فرّق بهما اسم فهو يجمعهما معنى واحد في سورة آل عمران، بما يغني عن إعادته في هذا الموضع.

فما كان سببه فعل بشر سمي قتلا، وما لم يكن سببه فعل بشر سمّي موتا، وكلاهما موت، وصاحبه وإن سمّي ميتا فهو يسمّى مقتولا، ومقتولا وإن سمّي ميتا، ألا ترى أن النبي ﷺ قال لرجل من المشركين :((إن ربي قد قتل صاحبك البارحة))(٢)، ولو كان الأمر كما تزعم المعتزلة والقدرية أن المقتول ظلما

←

ابن يحيى القتات، وقد كانوا يدلسونه لأنه ليس بثقة...قال مالك ويحيى بن سعيد وابن معين: هو كذبا، وقال أحمد بن حنبل: قد ترك الناس حديثه، وقال الدارقطني: هو متروك ". وقد تعقّب ابن عراق ابن الجوزي في حكمه على الحديث بالوضع، فقال:" تعقب بأن إبراهيم وثقه الشافعي، والحديث أخرجه ابن ماجه من هذا الطريق، وله طريق آخر أخرجه الحارث في مسنده، ومن طريقه أبو نعيم في الحلية، والحق أنه ليس بموضوع، وإنما وهم راويه في لفظة منه فقد روى الدارقطني عن إبراهيم بن محمد أنه قال: حدثت ابن جريج بهذا الحديث:" من مات مرابطا "، فروى عني:" من مات شهيدا " وما هكذا حدثته، وقال الإمام أحمد: إن الحديث " من مات مرابطا "، فالحديث إذًا من نوع المعلّل أو المصحّف" تنزيه الشريعة (٢/٣٩٣-٣٩٤) رقم (٨)، قلت: في سند الحارث، الحسن بن قتيبة وهو ضعيف، وعبد العزيز بن أبي رواد وهو صدوق عابد ربما وهم؛ وليس في تقوية القصاب للحديث بالآية وجه لأنها لم تنصّ على أن " من مات مريضا فهو شهيد "، والحديث ضعفه الألباني في ضعيف الجامع (٨٤٣-٨٤٤) رقم (٥٨٥٠).

(١) الاشتراك في الرزق الحسن والمدخل المرضيّ لا يعني التساوي فيهما، كما قال أبو السعود ـ رحمه الله ـ : " إنما سوى بينهم في الوعد لاستوائهما في القصد وأصل العمل، على أن مراتب الحسن متفاوتة، فيجوز تفاوت حال المرزوقين من أمة النبي ﷺ غير شهيد المعركة فهم وإن جمعهم اسم الشهادة، لكن هذا لا يعني الاستواء في الأجر والمنزلة، بل بينهما فوارق كثيرة منها مثلا: في الدنيا أن شهيد المعركة لا يكفن ولا يغسّل بل يدفن في ثيابه بخلاف غيره كالغريق ومن مات بالهدم ونحوهما " إرشاد العقل السليم (٤/٢٠).

(٢) رواه أحمد عن أبي بكرة أن رجلا من أهل فارس أتى النبي ﷺ فقال :((**إن ربي تبارك وتعالى قد قتل ربك يعني كسرى**))، والبيهقي في دلائل النبوة باب ما جاء في موت كسرى وإخبار النبي ﷺ (٤/٣٩٠)، قال الألباني:" إسناده على شرط مسلم، ولا علة فيه سوى ما يخشى من عنعنة الحسن

←

مقتول بغير أجله، ولا يسمّى ميتا إلا من مات ميتة نفسه لكان حقا على الله أن يحييه ليذوق الميتة التي وعده حيث يقول: ﴿كلّ نفس ذائقة الموت﴾ [1]، أليس يزعمون في باب الوعيد أن العفو عن الموعود بالنار لا يجوز عليه لأنه خلفٌ عندهم؟ فهل يخلو من زهقت نفسه بسبب فعل غيره وتعديه عليه من أن يكون ذائقا الموت الموعود بها في قوله: ﴿كلّ نفس ذائقة الموت﴾ وبقوله: ﴿إنك ميت وإنهم ميتون﴾ [2] أو غير ذائقه؟ فإن كان ذائق تلك الموت فلم لا يكون ميتا بأجله، ولا يكون فعل غيره به مقضيا عليه؟

أم كيف يقدر هو بتعديه لأن يقدّم ما أخره الله؟ أليس يقول: ﴿فإذا أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ [3]، ويقول: ﴿ولن يؤخر الله نفسا إذا جاء أجلها﴾ [4]، فقاتل المؤمن وإن كان متعدّيا عليه بفعله فمكتوب عليه تعدّيه، والمقتول ميّت بأجله [5]، وإن

←

البصري من التدليس، ولكنه قد صرح بالتحديث في رواية أخرى عند أحمد ... فصح الحديث والحمد لله "الضعيفة (٥/٥١)؛ انظر لبقية تخريج الحدث والقصة الواردة فيه طبقات ابن سعد (١/٢٥٨-٢٦٠)، تاريخ ابن جرير (٢/٦٥٤)، تاريخ ابن كثير (٤/٢٧٠)، تعليق الألباني على فقه السيرة للغزالي (٣٨٨-٣٩٠)؛ قلت: لم أجد فيما وقفت عليه من طرق الحديث لفظ المصنف " قتل صاحبك ، بل هي في كلها: " قتل ربك " - والله أعلم -.

(١) سورة الأنبياء، آية (٣٠).

(٢) سورة الزمر، آية (٣٠).

(٣) سورة النحل، آية (٦١).

(٤) سورة المنافقون، آية (١١).

(٥) هذا الكلام من القصاب يفهم منه أن سبب الغلط وأصله هو عدم إمكان المعتزلة الجمع بين القضاء والقدر وبين الأمر والنهي، وذلك أنه إذا كان القتل مكتوبا ومقدّرا فالقاتل جارٍ على ذلك، فهو غير ظالم ولا متعدٍ، كما نقل ذلك عبد الجبار المعتزلي فقال:" قالوا:...إذا كان الموتة بإذنه (الله) فلا بدّ من حصوله في وقت معلوم، فلا ذنب لمن قتل " متشابه القرآن (١/١٦٥)؛ والظاهر أنه ينقل هذا الكلام عن

←

كان (١) ذائق تلك الموتة فمتى يذوق تلك - ويحهم - وقد فارق الدنيا؟ وما الذي يفرق بين القتلين عندهم؟ وكلاهما سبب من البشر، وإن كان (٢) مطيعا بأحدهما عاصيا بالآخر، فيما أنا سائلهم فأقول: ما تقولون فيمن أمرنا الله بقتلهم من المشركين حيث وجدناهم فقتلناهم، وقتلهم لا محالة عقوبة لكفرهم؟ أهم ميتون بآجالهم ويسمون ميتين، أم مقتولون بغير آجالهم وغير مسمين ميتين؟؛

فإن قالوا: بل هم مقتولون بآجالهم ميتون به؛

قيل: فلم لا كان المقتول ظلما ميتا بأجله، وكلاهما مفادت (٣) نفسه بسبب من العبيد، وهب أن المطيع والعاصي مختلفان في الفعل كيف تختلف (٤) المفعول به في وصول الفعل إليه وإفاتة نفسه به؟؛

وإن قالوا: بل مقتولون بغير آجالهم غير ميتين به، لزمتهم الحجة من جهتين:

إحداهما: أن فعلا بعينه معدودا من فاعل جورا على غيره، قد رآه جاريا في عداد العدل، وهو فعل واحد، وإن كان بمفعولين.

←
الجبرية الذين ينفون فعل العبد ويثبتون القضاء والقدر، ثم يردّ عليهم بمذهب نفاة القدر المعتزلة حيث يقول (١٧٠-١٧١):" القتل كتب عليهم ولا يمنع ذلك من كون القتل فعلا للقاتل، كما إذا أخبر أحدنا عن قتله وكتب ذلك لايؤثر في كونه قاتلا،...وكان يجب إذا كان فعلنا يقع لأجل علمه تعالى ألا يكون لنا في ذلك صنع ألبتة وأن يزول الذم والمدح "، والقصاب - رحمه الله - بيّن في عبارته هذه أن القتل مكتوب على فاعله أنه سيفعله، وكذلك المقتول مكتوب عليه أنه سيفعل به القتل، والقاتل مع كونه مكتوبا عليه ذلك فهو متعدٍ بفعله لمخالفته الأمر الشرعي، والمقتول ميّت بأجله ولا ينقض هذا بهذا - والله أعلم -.

(١) من الواضح أن هناك سقطا تقديره " غير ".

(٢) في المخطوط " وإن كانا " بلتثنية ولم يظهر لي وجهه.

(٣) الفعل من قولك: فاد الرجل يفود إذا مات، ومنه أفدته إذا أهلكته، انظر معجم مقاييس اللغة (٤٥٨/٥) مادة فود، تهذيب اللغة (١٩٦/١٤) مادة فاد، قلت: الذي يظهر أن يقال " مفادة " بالتاء المربوطة على أنها اسم مفعول للمؤنث، وليس بالتاء المفتوحة.

(٤) في المخطوط والظاهر أنها " يختلف " بالياء التحتية.

والأخرى: ما يلزمهم في قولهم من بقاء الميتة الموعد بها من قتل بغير أجله.

ويقال لهم: أخبرونا عن القتل الذي أمر المؤمنون به للكفار، أهو عقوبة لكفرهم أم هو غير عقوبة؟؛

فإن قالوا: عقوبة لكفرهم،

قيل: فما وجه تثنية العقوبة عليهم في الآخرة بالنار؟ وكيف خروجه عندكم في العدل الذي تدّعون التحذلق في معرفته، والله جلّ وتعالى يقول: ﴿ وقاتلوهم حيث ثقفتموهم ﴾ [1] إلى قوله: ﴿كذلك جزاء الكافرين﴾،

فإن قالوا: هو بعض أجزاء جزائهم، وطائفة من عقوبة كفرهم، وتمامه يجزون به في النار،

قيل لهم: أو للكفر عقوبة معروفة كتناهية الحدّ، يكون القتل بعضها؟،

فإن قالوا: نعم،

قيل: فما وجه تخليدهم في النار، والتخليد لا نهاية له، وقد زعمتم أن عقوبتهم متناهية، والقتل طائفة منها؟؛

فإما أن يكون قولكم في نهاية الكفر وعقوبته خطأ، وإما أن يكون تخليدهم من العدل الذي لا تعقلونه، ويوجب عليكم القول بالقضاء وإعداده في وجوه العدل وإن لم تعقلوه.

وإن قالوا: ليس بعقوبة لكفرهم، لأن عقوبة الكفر تخليدهم في النار بعد الحشر،

قيل لهم: فما وجه قتلهم، وتصرّفه في العدل الذي تحملونه على فطرة عقولكم؟.

---

(١) سورة البقرة، آية (١٩١)، وتمامها: ﴿ وقاتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين ﴾.

هذا مع ما يلزمهم من خلاف نصّ القرآن حيث جعل ذلك عقوبة لكفرهم وجزاء له، ويقال: هل يخلو أمره - جلّ وتعالى - بقتلهم إن كان غير عقوبة [1] أن تؤمنوا بغيره ولو لم تعقلوه كإيمانكم بهـذا، أو جـورا عندكـم تجحـدون تنزيلـه فيكفونا [2] مؤونة الاشتغال تناقضكم لما تصرخون به من ظاهر كفركم.

ولو قلتم كما قال واتبعتم في جميعه القرآن والرسول ﷺ مـن أن المُفـات [3] نفسه بفعل البشر وغير البشر ميّت بأجله، وقتل الكافر مـع خلـوده في النـار معـا عقوبة، وتبرّأتم من معرفة عدل هذه يخرج في فطر عقولكم فيـه، وسلّمتم معرفتـه من العادل الذي يعرف كنهه، سلِمتم من جميع هذه التناقضات.

وبعد فلـو جـاز أخـذ معرفـة العـدل مـن الخـالق بفلسـفة المتفلسـفين وعقـول العاثرين، لكان من أمحل المحال أن يكون فعل واحد ــ وهـو القتـل ــ، معـدودا في حال مدحا وفي حال ذمّا، وفي حال طاعة وفي حال معصية من فاعله، ووقوعه في حـال سعادة وفي حـال شقاوة، ولكـن أحكـام الله لا تضـاهى بـالردّ ولا تقـابل بالفلسفة، ويؤمـن بجميعها مسـلّما للخـالق فيهـا، علمـا مـن المؤمـن بأنـه ــ جـلّ وتعالى - عدل كيف قضى وحكم، وأثاب وعاقب، لا معقّب لحكمه وهـو سـريع الحساب)) [4].

وقال - رحمه الله -:

((في القدرية والمعتزلة وقولهم: إن المقتول ميت بغير أجله

(١) في المخطوط كلمة غير واضحة واستظهر الأستاذ إبراهيم الجنيدل أن تكون " يلزمكم ".

(٢) الأولى أن تكون بالتاء " فتكفونا ".

(٣) الظاهر أن الدال ساقطة وأن الكلمة " مفادت " كسابقتها.

(٤) نكت القرآن (٢٩١-٢٩٧) (١٠٧ب-١٠٨أ).

قوله تعالى: ﴿ياأيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم﴾ (١)

موجب على القدرية والمعتزلة الكفر فيما يزعمون أن المقتول ميّت بغير أجله، لإخبار الله ذلك عنهم، ثم قال ردًا عليهم: ﴿ والله يحيي ويميت والله بما تعملون بصير﴾ ،

فإن قيل: قد فرّق الله بين الموت والقتل (٢) بقوله ﴿ ولئن متّم أو قتلتم لإلى الله تحشرون ﴾ (٣)؛

قيل: خاطبهم على ما يعرفون من ألفاظهم باختلاف الأسباب (٤)، والمرجع فيه إلى مفارقة الحياة، وهذا بأيّ اسم تقدّم من معاني أسبابه يسمّى موتا، ألا تراه ـ جلّ وعلا ـ حين ردّ عليهم قولهم: ﴿ لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا﴾ ، ردّ بلفظة واحدة فقال: ﴿ والله يحيي ويميت ﴾ ، ولم يقل " يميت ويقتل "، كما قال: ﴿ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ﴾ (٥)، إذ الموت آتٍ عليهم والعرب تسمي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، كقولهم: قدم ووافى وجاء، وهم يريدون في كلّ هذه الألفاظ حلوله بالموضع، ويقولون: ذهب وانطلق وخرج وشخص، وهم يريدون

---

(١) سورة آل عمران، آية (١٥٦).

(٢) قال الأشعري :" اختلف المعتزلة هل المقتول ميت أم لا فقال قائلون: كل مقتول ميت وكلّ نفس ذائقة الموت، وقال قائلون: المقتول ليس بميّت " مقالات الإسلاميين (٩٢/٢)، وقال السفاريني:" زعم الكعبي أن للمقتول أجلين: القتل والموت، وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أجله الذي هو الموت " لوامع الأنوار (١ /٣٤٩).

(٣) سورة آل عمران، آية (١٥٨).

(٤) فكلّ مقتول ميّت، وليس كلّ ميّت مقتولا.

(٥) سورة الأنفال، آية (١٧).

مفارقة المكان الذي كان حالاً به، وأكثر بليّة المبتدعين ضيقهم عن سعة لسان العرب، التي نزل القرآن بلسانها، فإذا أرادوا الاقتداء بها في بعض الأمكنة غلطوا عليها، فيأتون بمثل ما قدمنا ذكره من الكرسي والإذن والأصبع (١)، وما سنأتي عليه في موضعه إن شاء الله » (٢).

وقال - رحمه الله -:

« قوله تعالى: ﴿ ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا يغشى طائفة منكم وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظنّ الجاهلية يقولون هل لنا من الأمر من شيء قل إن الأمر كله لله يخفون في أنفسهم ما لايبدون لك يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا هاهنا قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم ﴾ (٣)

حجة على القدرية والمعتزلة لأنهم يزعمون أن القتل غير مكتوب على أحد، وأن من قتل آخر فقد قتله بغير أجله، فماذا يقال لقوم يعمدون إلى نصّ القرآن فيخالفون » (٤).

وقال - رحمه الله -:

« رد على المعتزلة والقدرية فيما يرون أن المقتول ميّت بغير أجله

قوله تعالى: ﴿ نحن قدّرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين ﴾ (٥)

حجة عليهم فيما يرون المقتول ميّت بغير أجله، وهو جهل بيّن » (٦).

---

(١) أفردت كلّ هذه الجزئيات بمباحث خاصة.

(٢) نكت القرآن (١/١٩٩-٢٠١) (١٩ب).

(٣) سورة آل عمران، آية (١٥٤).

(٤) نكت القرآن (١/١٨٨) (١٨ب).

(٥) سورة الواقعة، آية (٦٠).

(٦) نكت القرآن (٣/٢٤٣) (١٧٥أ).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون ﴾ [1]

حجة على المعتزلة والقدرية فيما يزعمون أن المقتول ميّت بغير أجله » [2].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا قل فادرؤوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين ﴾ [3]

لم يغادر لبسة تشبه عليهم قولهم في القتل لو أنصفوا » [4].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ الله يتوفّى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى ﴾ [5]

رد على المعتزلة والقدرية فيما يزعمون أن المقتول ميّت بغير أجله، وقاتله قاطع حياته الموهوبة له من عند ربه » [6].

تعرّض الإمام القصاب في كلامه السابق إلى عدّة جزئيات تتعلّق بمسألة المقتول هل مات لأجله، أم قطع القاتل عليه أجله؟، يمكن إجمالها في العناصر التالية:

---

(١) سورة المؤمنون، آية (٤٣).

(٢) نكت القرآن (٢/٣٠٧) (١١٠أ).

(٣) سورة آل عمران، آية (١٦٨).

(٤) نكت القرآن (١/٢٠١).

(٥) سورة الزمر، آية (٤٢).

(٦) نكت القرآن (٢/٧٩) (١٥٢أ).

أولا: سبب هذه المقالة.

بيّن ـ رحمه الله ـ أن سبب هذه المقالة هو خشية ما يلزمهم في الكتاب السابق، ومراده أنهم لو أثبتوا أن الآجال المكتوبة لها تأثير في الموت، بحيث لا يمكن أن يموت قبل أجله ولا بعده، للزمهم أن أفعال العباد المكتوبة لا يمكنهم فعل غيرها، وهذا ما صرّح به عبد الجبار المعتزلي حين تعرض لهذه المسألة فقال:« اعلم أن الخبر والدلالة والعلم بمنزلة سواء في أنها لا تؤثر فيما تتعلّق به، وإنما تتناوله على ما هو عليه...وكان يجب إذا كان فعلنا يقع لأجل علمه تعالى، ألا يكون لنا في ذلك صنع ألبتّة، وأن يزول الذم والمدح » (١).

ثانيا: الفرق بين الموت والقتل سببي.

بيّن ـ رحمه الله ـ أن الموت والقتل يجمعهما مفارقة الحياة، ويختلفان في السبب فما كان بفعل بشر سمّي قتلا، وما كان حتف نفسه بغير سبب بشر سمّي موتا، وقد يطلق هذا على هذا والعكس، لذلك قال الفيروز آبادي: « يموت ويمات ويميت فهو ميت وميّت ضدّ حيّ » (٢)، وفي مادة قتله: « وبه عن ثعلب قتلا وتقتالا أماته »، فجعل القتل هو الموت، ويؤكّد جواز استعمال أحد الأمرين بدل الآخر ما ذكره كراع النمل: « يقال: أدعصه الحر إدعاصا: أهلكه وقتله، ويقال: هرأه البرد وأهرأه أي قتله » (٣).

ثالثا: الجواب عن ظواهر النصوص التي قد يؤيدون بها مذهبهم.

وقد أطال ـ رحمه الله ـ في الإجابة عن ظواهر النصوص التي قد يستدلّون بها لتأييد مذهبهم، ككون صلة الرحم تزيد في العمر، ووهب آدم عليه السلام لابنه داود عليه السلام أربعين عاما من عمره، وكون الزنا ينقص العمر، والدعاء يرد القضاء،

(١) متشابه القرآن (١/١٧٠-١٧١).

(٢) القاموس المحيط ١٠/٣٤٠).

(٣) المنتخب من كلام العرب (١/٣٤٣) وراجع باب الهلاك والموت وأسماء القبر.

ومبادرة العبد ربه بقتل نفسه، وخلاصة ما أجاب به عن هذه النصوص أن كلّ ذلك من جملة القضاء، فقضى الله أن آدم يهب لداود كذا من عمره، وأن فلانا سيزاد في عمره كذا بسبب صلة الرحم وهكذا، وأنه كتب له أجل لو لم يفعل السبب الموجب للزيادة أو النقصان، كما كتب له أنه سيفعل ذلك السبب ويزاد له أو ينقص بحسب ذلك، ثم ربط ذلك كله بقوله تعالى: ﴿ **وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب** ﴾، قال ابن أبي العز ـ رحمه الله ـ : « قدّر الله أن هذا يصل رحمه فيعيش بهذا السبب إلى هذه الغاية، ولولا ذلك السبب لم يصل إلى هذه الغاية، ولكن قدّر هذا السبب وقضاه، وكذلك قدّر أن هذا يقطع رحمه فيعيش إلى كذا »(١)، وهنا أمران يجب التفريق بينهما كي تتّضح المسألة أكثر وهما: أن نفرّق بين علم الله وكتابته، ثم بين كتابته في اللوح المحفوظ وبين الكتابة في صحف الملائكة.

فأما بالنسبة إلى علم الله فلا يتغيّر ولا يتحوّل ولا يزول، وكلّ ما علمه الله سيقع على وفق ما علمه ﷻ ، دون تغيير ولا تبديل فضلا عن التقديم والتأخير، كما قال ابن أبي العزّ ـ رحمه الله ـ: « لا يليق أن ينسب إلى الله تعالى أنه جعل له أجلا يعلم أنه لايعيش إليه ألبتّة، أو يجعل أجله أحد الأمرين، كفعل الجاهل بالعواقب » (٢).

أما صحف الملائكة فلا شكّ في وقوع المحو والزيادة والنقص فيها، لأنها لا تعلم إلا ما علّمها الله ﷻ ، فإذا كتب عندها عمر فلان كذا ثم زيد في عمره بسبب صلة رحمه أو نقص فيه بسبب الزنا، أثبتت ما زاده الله له أو أنقصه، فيكون هذا معنى النصوص التي زعموا تأييد مذهبهم بها، قال السفّاريني: « الأحاديث التي فيها أن بعض الطاعات تزيد في العمر مثل صلة الرحم ونحو ذلك مما جاء أنه يقصر

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (١٤٣).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (١٤٣

العمر، فهذا في الصحف التي يقع فيها المحو الإثبات، وعلم الله لا يقع فيه تغيير ولا زيادة ولا نقصان »[1].

أما اللوح المحفوظ ففيه خلاف كما نصّ على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية[2]، وهذا الخلاف لا يؤثر على تقرير القصاب وسائر أهل السنة من أن كلّ زيادة أو نقص أو محو أو إثبات، فهي من جملة القضاء والقدر، وأن علم الله بها سابق وكذا كتابته، فمكتوب في اللوح ما يحدث في صحف الملائكة من المحو والإثبات.

رابعا: إيراد إشكال على قولهم.

وخلاصة هذا الإشكال أن المقتول إذا لم يكن قد مات لأجله، فمتى يذوق الموت التي ذكرها الله عن جميع الأنفس ﴿ **كلّ نفس ذائقة الموت** ﴾ هل يذوقها في الآخرة أم سيعود إلى الدنيا ليذوقها؟.

خامسا: ربط هذه المسألة بقولهم في العدل.

وذلك أنهم يعدّون قتل الكافر عدلا، بينما قتل المؤمن ظلم، والأول مطيع لله وقاتل المؤمن عاص له، فتفريق الله بين الكافر والمؤمن في الدنيا، بأن جعل الأول حلال الدم بكفره، وجعل الثاني معصوم الدم بإسلامه، إن قالوا هو جور فهذا كفر لمن اعتقده، وإن كان عدلا لا يعقل كنهه إلا الله، فهذا يلزمهم الإيمان بسائر القضاء والقدر على هذه القاعدة في التسليم لله في خلقه وأمره، واعتقاد أن كلّ ما صدر منه فهو عدل لا ظلم فيه ولا جور على أحد، وإن لم تعقل تفاصيل كيفياته.

---

(١) لوامع الأنوار(١/٣٤٩) ، وانظر شرح العقيدة الطحاوية (١٤٤).

(٢) مجموع الفتاوى (١٤/)، وراجع تفسير السمعاني (٣/٩٩-١٠٠)، معاني القرآن (٣/٥٠٢-٥٠٤).

ا لله من عباده أنهم سيفعلونه، وهذا يفيد أن صاحب هذه المقالة ممن ينكر مرتبتي العلم والكتابة، وقد سبق نقل أقوال من كفّر هذه الطائفة من السلف.

المبحث الثالث: مرتبة المشيئة والإرادة.

اهتم القصاب ـ رحمه الله ـ ببيان عدة مسائل تتعلّق بهذه المرتبة وتوضيحها، وقد صنفت هذه المسائل في النقاط التالية:

أولا: بيان أن مشيئة العبد تبع لمشيئة الله.

قال ـ رحمه الله ـ:

((الاستثناء

قوله تعالى: ﴿ ولا تقولنّ لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله ﴾

حجة على المعتزلة والقدرية واضحة (١)، ألا ترى أن الله ﷻ كيف أدّب نبيّه ﷺ، فأعلمه أن فعله الشيء وإن كان منسوبا إليه فبمشيئته يفعله، ونهاه أن يطلق القول في فعله بغير استثناء مشيئته؛

فإن قالوا: ليس للاستثناء لزوال القدرة في الأفعال إلا بمشئته ولكن لمخاطرة الموت (٢) ولحوقه قبل مجيء وقت فعله، لزمهم أن يبطلوا الاستثناء في جميع

---

(١) انظر إنكارهم لمشيئة الله العامة لكل والشاملة لكل شيء، وجعلهم مشيئة العبد مستقلة ونافذة متشابه القرآن للقاضي عبدالجبار، (٩٦،١٢٢،١٢٦،١٢٩:٢٢٨،٢٤٣،٢٥٠،٢٥٦،٢٥٧،٢٥٨،٢٦٠،٢٦٦،٢٨٦،٣٠٨،٣٧١،٣٧٢ ٣٨٦،٣٨٧،٣٩٦،٤١٠،٤٣٤،٤٣٩،٤٥٠،٤٧٣،٥٠٩،٥١٠،٦٠٤،٦٠٥،٦٠٧،٦٧١،٦٧٥،٦٨١ المغني له أيضا (٦/٢٦٢-٢٦٣)، شرح الأصول الخمسة (٤٨٥)، أصول الدين للبغدادي (١٤٦-١٤٨)، الملل والنحل (١/٣٧).

وقد قسمها عبد الجبار إلى قسمين: منيئة تمكين واختيار، ومشيئة قهر وإجبار، فأثبت الأولى دون الثانية، فلم يفعل شيئا لأن محل النزاع هو فيها، فهم لا يثبتون لله مشيئته الكونية القدرية للكفر والمعاصي. انظر المغني (٦/٢٦٢-٢٦٣)، والانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار للعمراني (٢٢٤).

(٢) صرح بذلك عبد الجبار المعتزلي فقال عن هذه الآية: ((المراد بذلك عندنا: أنه أدّب نبيّه عليه السلام والعباد بأن لا يخبروا في الأمور المستقبلة على القطع، لأن المخبر لا يأمن أن يخترم دونه ويمنع منه، فيكون كاذبا أو واقعا موقع التهمة، فإذا أدخل فيه اشتراط المشيئة خرج عن هذا الباب فحسن منه)) متشابه القرآن (٢/٤٧٣).

الأحوال (١)، فيزعموا أن من قال: وا لله لأفعلنّ كذا وكذا لوقتٍ إن شاء ا لله، فجاء الوقت ولم يفعله أن الحِنْث واقِعٌ به، إذ الاستثناء عندهم مصروف إلى مخاطرة الموت دون زوال القدرة في الفعل إلا بمشيئة ا لله، وهذا مقابلة الإجماع بالردّ من جميع أهل النحل (٢).

ولا أعلم في جميع ما مضى من الحجج عليهم وإن كانت كبارا خانقة، أقرب إلى أفهامهم إن أنصفوا من هذه، وذلك أنهم مقرّون بالاستثناء في الأيمان أنها جائزة مزيلة للحنث عن الحالفين بها، وهذا إغفال مفرط منهم كشفه ا لله لنا بنعمته، وأنطق به ألسنتنا عليهم، فإما أن القرآن والرسل والإجماع في جواز الاستثناء فيبطلوه، ويكفونا مؤونة الاشتغال بهم، وإما أن يقرّوا بأن أعمال العباد في جميع الأمكنة وإن كانت منسوبة إلى فاعليها فبمشيئة ا لله يفعلونها، كما أن الحنث في الأيمان إنما زال عنهم بترك فعل معقود على الأنفس فعله، وزالت كفّارته لإحاطة العلم بأن ا لله لم يشأ فعله فلذلك لم يفعله، ولو كان شاء ولم يجد عنه محيصا لفعله، فلما كان شرطه في فعل يفعله العاقد مشيئة ربه فزال الوقت قبل فعله علم من غير لبسة ولا إشكال أن ا لله لم يشأ فعله فلذلك لم يفعله، ولم يلزمه كفارة الكذب لأنه عاد صادقا؛

فإن قالوا: فهلا أسقطتم الحنث عنه إذا عقد يمينه على فعل شيء لوقت بلا استثناء، فزال قبل أن يفعله هذه العلة بعينها، وقلتم زوال مشيئة ا لله عنه في الفعل الذي كان عقد على فعله أقعده عن الفعل لا تفريطه، فيسقط الحنث والكفارة عنه.

قيل: هذا نفس ما الخلاف فيه بيننا وبينكم، من أن الأفعال المعدودة في عداد الجنايات من الفاعلين، وإن كانت بقضاء سابق ومشيئة تابعة لمشيئة الخالق،

---

(١) في المخطوط " الأموال ".

(٢) انظر نفس النكتة والاستدلال عليهم في تفسير الرازي (١١/ ١١٠)، فقد نقل الإجماع على ذلك وكذلك ابن القيم ـ رحمه ا لله ـ في شفاء العليل (٨٧).

ففاعلوها على فعلها معاقبون، ولا يكون تصوّر الجور فيه عند الخليقة حقًّا بل هو باطل، وعقولهم لنقصها لا تبلغه، وهو عدل في الحقيقة عند الخالق، فوجب الحنث على هذا وجوب عبادةٍ في الأمر والنهي اللذين قد دلّلنا على أن المسلك بهما مسلك القضاء خطأ في الحكم وإن كان حقًّا في الأصل، وفي وجوب الحنث على الحالف وجوب الكفّارة المجعولة فيه - والله أعلم - »[1].

وقال - رحمه الله - :

« قوله تعالى إخبارا عن قوم شعيب عليه السلام: ﴿ قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنّك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودنّ في ملّتنا قال أو لو كنا كارهين قد افترينا على الله الكذب إن عدنا في ملّتكم بعد إذ نجّانا الله منها وما يكون لنا أن نعد فيها إلآ أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كلّ شيء علما ﴾[2]

حجة على المعتزلة والقدرية، ألا تراه ﷺ كيف أعدّ الرجوع في ملّتهم افتراء على الله؟ وأخبر قومه أن لا يفعل إلا أن يشاء الله فاستثنى بمشيئة الله، التي لامحيد له ولا لقومه عنها، ومن كان مُنْجًى من ملّتهم ممنونا عليه جدير بأن يتبرّأ من الحول والقوّة في القيام على شيء لا تصحبه مشيئة الله فيه »[3].

وقال - رحمه الله -:

« حجة على المعتزلة والقدرية

قوله تعالى: ﴿ اتبع ما يوحى إليك من ربك لا إله إلا هو وأعرض عن المشركين ولو شاء الله ما أشركوا ﴾

---

(١) نكت القرآن (١٥٣/٢-١٥٥) (٩٤أ-٩٤ب).

(٢) سورة الأعراف، آية (٨٨).

(٣) نكت القرآن (٣٩٦/١) (٤٩أ).

حجة على المعتزلة والقدرية إذ ليس يخلو خلقهم من أحد ثلاثة أشياء: إما أن يكونوا خلقوا ليؤمنوا أو يكفروا أو لا يؤمنوا ولا يكفروا، فلما وجدنا نفسا واحدة مؤمنة أو كافرة علمنا أن لا قسم لها في الثالثة [1] بلا ارتياب، فإن كانت المخلوقة للإيمان كافرة أو المخلوقة للكفر مؤمنة، فهي لا محالة لربها قاهرة بأن تكون أنفذ أمرا في نفسها من أمر خالقا، وهذا كفر غير ملتبس،؛

فإن قيل: لم يخلقها لواحد من الثلاثة، ولكنه خلقها لأن تكون إن شاءت مؤمنة وإن شاءت كافرة لقوله: ﴿ فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ [2]؛

قيل: أفليست هذه المشيئة التي تؤمن بها أو تكفر أداة تستعمله في الكفر فتكفر بقوّتها كما تستعمله في الإيمان سواء، ولولاها ما قدرت على واحد منهما؟؛

فإن قال هذا القائل: نعم، ولابدّ من " نعم "؛

قيل له: كذلك قد برّأت الكافر من كفره وأزلت عنه الحول والقوّة في الوصول إلى الكفر إلا بتلك الأداة التي لا يقدر على الكفر إلا بها، وتلك الأداة لا محالة من صنع الخالق فيه؛

فإن قال: لا أقول: خلقت المشيئة فيه مختارة، بل أقول: إنها خلقت فيه لأن يؤمن فكفر، واحتجّ بقوله: ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ [3]، فقد أخبر نصا أنه خلقهم لعبادته جميعا فعبد بعضهم غيره؛

قيل: هذه آية فيها لا محالة

---

(١) في المخطوط " الثلاث ".

(٢) سورة الذاريات، آية ٥٦).

(٣) سورة الذاريات، من آية (٥٦).

خصوص [١]، ألا ترى الأطفال والمجانين قد شملهم اسم الخلق ولم يشملهم اسم العبادة لعجزهم عنها؟ وهذا مثل ما ذكرنا[٢] في سورة البقرة ﴿ وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس ﴾ [٣]، فهو واقع على بعضهم دون بعض ولو كان واقعا على الجميع أيضا لما كان رادًا لقوله: ﴿ ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلّمهم الموتى وحشرنا

---

(١) اختلف المفسرون في هذه الآية هل هي من العام المراد به العموم، أو من العام المراد به الخصوص فذهب الضحاك وسعيد بن المسيب والفراء وابن قتيبة والكلبي إلى أنها عامة أريد بها الخاص وهم المؤمنون، وأيدوا ذلك بقراءة أبيّ بن كعب ﴿ وما خلقت الجن والإنس من المؤمنين إلا ليعبدون ﴾ نقل الشوكاني عن القشيري قوله :" الآية دخلها التخصيص بالقطع، لأن المجانين لم يؤمروا بالعبادة ولا أرادها منهم "، وقال الفراء:" معنى هذا خصوص لا عموم، لأن البله والأطفال والمجانين لا يدخلون تحت الخطاب وإن كانوا من الإنس "، معاني القرآن للفراء (٨٩/٣)، وانظر تفسير السمعاني (٢٦٤/٥)؛ وذهب ابن عباس رضي الله عنهما إلى أن الآية المراد بها العموم، واختاره ابن جرير الطبري والمعنى أنه خلقهم لعبادته والتذلّل له.
والذي يفهم من كلام القصاب ـ رحمه الله ـ أنه يرى أن اللام في الآية لام العاقبة وليست غائية ولا تعليلية، ولذلك وجد نفسه مضطرا إلى توجيه الآية بكونها عامّة أريد بها الخصوص أو أنها معلقة بالمشيئة، وذلك حتى لا يلزمه أن الله أراد إيمان الناس جميعا ولم يوجد منهم ذلك، لأن مشيئتهم ليست تابعة لمشيئته كما هو مذهب المعتزلة الذي يناقشهم فيه، لكن إذا تقرّر أن الآية وردت لبيان الحكمة والغاية من الخلق زال هذا الإشكال، لأن هذه الغاية مستلزمة لإرادته ذلك إرادة دينية شرعية ومحبته له دون أن يوجب ذلك وقوعه وكونه قدرا، قال الشنقيطي أيضا: " الحاصل أن الله دعا جميع الناس على ألسنة رسله إلى الإيمان به وعبادته وحده، وأمرهم بذلك، وأمْرُه بذكم مستلزم للإرادة الدينية الشرعية، ثم إن الله جلّ وعلا يهدي من يشاء منهم ويضل من يشاء بإرادته الكونية القدرية، فيصيرون إلى ما سبق به العلم من شقاوة وسعادة...ثم قال: الإرادة قد تكون دينية شرعية وهو ملازمة للأمر والنهي، وقد تكون كونية قدرية وليست ملازمة لهما، لأن الله يأمر الجميع بالأفعال المرادة منهم دينا، ويريد ذلك كونا وقدرا من بعضهم دون بعض " أضواء البيان (٦٧٧/٧)، وانظر تيسير الكريم المنان (١٨١/٧)، وتيسير العزيز الحميد (٤٧)، وانظر باقي الأقوال في الآية الوسيط للواحدي (١٨١/٤)، معاني القرآن للفراء (٨٩/٣)، فتح القدير (٩٢/٥-٩٣)، تفسير ابن جرير (٤٧٥/١١-٧٦)، تفسير السمعاني (٢٦٤/٥)، تفسير البغوي (٣٨٠/٧-٣٨١).

(٢) انظر (٦٦/١).

(٣) سورة البقرة، آية (١٣).

عليهم كلّ شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله ﴾ (١)، ولا لقوله: ﴿ ولو شاء ربك لآمن من في الأرض جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ﴾ (٢)،وأشباهها من القرآن، ولكان وجهه وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون بمشيئتي، أيجوز أن يؤخذ ببعض القرآن دون بعض، إذا لم يكن المرغوب عن العمل به منسوخا؟ أم أيهما أولى أن كمون حقّا في النظر والمعقول الذي لا يجوز عندهم خلافه، أن تكون مشيئة العباد تبعا لمشيئة الله أم مشيئته تبعا لمشيئتهم؟ هذا ما لا يشكل على منصف يستشعر الحقّ ويضرب عن العصبية واللجاج » (٣).

وقال - رحمه الله -:

« جملة وخصوص واختصار ومعيّ الإضلال

قوله تعالى: ﴿ إن الذين كذّبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتّح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتّى يلج الجمل في سمّ الخياط ﴾ (٤)

جملةٌ وخصوصٌ واختصارٌ، إذ هو لا محالة من مات منهم على ذلك، إذ من تركه وتاب خرج منه بما ذكر من آيات التوبة والمغفرة.

وفيه دليل على أن المشيئة المضافة إلى العباد مفسّرة بمشيئته المضافة إليه بإضلاله إياهم، إذ لا يجوز كما وصفنا في غير موضع أن تكون مشيئته تبعا لمشيئتهم، ولا ضلالهم سابقا لإضلاله إيّاهم » (٥).

---

(١) سورة الأنعام، آية (١١١).

(٢) سورة يونس، آية (٩٩).

(٣) نكت القرآن (١/٣١٦-٣١٨) (٣٥أ).

(٤) سورة الأعراف، آية (٤٠).

(٥) نكت القرآن (١/٣٨٤-٣٨٥) (٤٧ب).

وقال ـ رحمه الله ـ

:«قوله تعالى: ﴿ اعملوا ما شئتم ﴾ (١)، و قوله: ﴿ فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ﴾ (٢)

هو بمشيئة الله لا محالة لقوله: ﴿ وما تشاؤون إلا أن يشاء الله ﴾ (٣)، ﴿ ولو شاء الله ما أشركوا ﴾ (٤)، ﴿ ولو شاء ربك لآمن من في الأرض جميعا ﴾ (٥)، فمشيئتهم تبع لمشيئته إذ هم عبيد (٦)، ومحال أن تكون مشيئته تبعا لمشيئتهم وهو معبود، وكلا المشيئتين في القرآن، فمن ردّ مشيئته وثبّت مشيئتهم كفر بما أنزل، ومن ثبّتهما آمن بجميع ما أنزل وجعل الضعيف من مشيئة المخلوق تبعا لمشيئة الخالق القويّ، فمن أراد الحقّ وأضرب عن الهوى لم يشكل هذا عليه، ومن تبع هواه وقاد من الرياسة ما أوتيه (٧) وأنف من الرجوع إلى الحقّ، فقد قال تبارك

(١) سورة فصلت، آية (٤٠).

(٢) سورة الكهف، آية (٢٩).

(٣) سورة الإنسان، آية (٣٠).

(٤) سورة الأنعام، آية (١٠).

(٥) يونس، آية (٩٩).

(٦) قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ في هذا الصدد:" وهو سبحانه تارة يخبر أن كلّ ما في الكون بمشيئته، وتارة أن ما لم يشأ لم يكن، وتارة أنه لو شاء لكان خلاف الواقع، وأنه لو شاء لكان خلاف القدر الذي قدّره وكتبه، وأنه لو شاء ما عصي وأنه لو شاء لجمع الخلق على الهدى، وجعلهم أمة واحدة، فتضمّن ذلك أن الواقع بمشئته، وأن ما لم يقع فهو لعدم مشيئته، وهذا حقيقة الربوبية وهو معنى كونه رب العالمين، وكونه القيوم القائم بتدبير عباده، فلا خلق ولا رزق ولا عطاء ولا منع ولا قبض ولا بسط ولا موت ولا حياة ولا إضلال ولا هدى ولا سعادة ولا شقاوة إلا بعد إذنه، وكلّ ذلك بمشيئته وحكومته إذ لا مالك غيره ولا مدبّر سواه ولا ربّ غيره " شفاء العليل (٨٣).

(٧) في المخطوط " ما آتيه ".

وتعالى: ﴿ ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئًا ﴾ (١)، وقال: ﴿ إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء وهو أعلم بالمهتدين ﴾ (٢) » (٣).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ لمن شاء منكم أن يتقدّم أو يتأخّر ﴾ (٤)

وكلّ ما في القرآن من مثل هذه المشيئة فهو على ما بيّنته في غير موضع أن مشيئتهم تبع لمشيئة الله جلّ وتعالى لقوله: ﴿ وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين ﴾ (٥) فمن زعم أن مشيئته غالبةٌ مشيئةَ الله فقد كفر بيقين (٦)، فصحّ أن مشيئة العباد تبع لمشيئة الله عز وجل إذ لا ثالث له » (٧).

قال ـ رحمه الله ـ:

« المعتزلة والقدرية

قوله تعالى: ﴿ فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله أن يعذبهم بها في الدنياوتزهق أنفسهم وهم كافرون ﴾ (٨)

---

(١) سورة المائدة، آية (٤١).

(٢) سورة القصص، آية (٥٦).

(٣) نكت القرآن (١/٣٢٨-٣٢٩).

(٤) سورة المدثر، آية (٣٧).

(٥) سورة الإنسان، من آية (٣٠).

(٦) روى البيهقي بإسناده إلى وهب بن منبّه أنه قال: « قرأت لله عز وجل سبعين كتابا كلها نزل من السماء، في كل كتاب منها: من أضاف إلى نفسه شيئا من المشيئة فقد كفر » الأسماء والصفات للبيهقي (١/٢٨٣).

(٧) نكت القرآن (٣/٤٣٩) (٤٠٢/أ-ب).

(٨) سورة التوبة، آية (٥٥).

حجة على المعتزلة والقدرية شديدة، إذ قد أخبر الله ـ جلّ وعلا ـ نصا عن إرادته خروج أنفسهم على الكفر، فإنا لو سامحناهم في وزال القضاء عنهم حين دخلوا في الكفر والنفاق، ما سامحناهم في الخروج منهما مع هذه الآية، وكيف يقدرون الانتقال عن شيء يريد الله قبضهم عليه [1]؟ ولا يعتبرون ـ ويحهم ـ أن من كان إليه الدخول باختياره فالخروج [2] أيضا عليه، فإن زعموا أن المذكورين في الآية قدروا على الخروج والانتقال عما أراد الله، فقد كفروا لا محالة، إذ المغلوب عن إرادته غير نافذ الأمر وليس هذا من صفة الإله؛ وإن قالوا: لم يقدروا على الخروج عن إرادته، انكسر قولهم فيما يزعمون أن الإرادة منه إرادة بلوى واختبار [3]، لا إرادة حكم واضطرار، فأين موضع البلوى والاختبار[4] بعد موت المذكورين في هذه الآية.

قوله: ﴿ ليعذبهم بها في الحياة الدنيا ﴾ [5]

بلغني أن قتادة كان يقول: فيه تقديم وتأخير كأنه يقول: فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في إحياة الدنيا، إنما يريد الله أن يعذبهم أي في الآخرة، وتزهق

---

(١) سيأتي بحث الإضلال.

(٢) في المخطوط بدون الفاء.

(٣) انظر الكشاف للزمخشري فقد فسر إرادة الله تعذيبهم بأنه الابتلاء المذكور بالأموال والبنين ...(٢/٢٦٧).

(٤) تنبه الزمخشري إلى مثل هذا الإلزام فأجاب عنه بقوله :" فإن قلت: إن صح تعليق العذاب بإرادة الله تعالى، فما بال زهوق أنفسهم ﴿ وهم كارهون ﴾ (كذا والصواب " كافرون")، قلت: المراد الاستدراج بالنعم كقوله: ﴿ إنما نملي لهم ليزدادوا إثما ﴾ كأنه قيل: ويريد أن يديم عليهم نعمته إلى أن يموتوا وهم كافرون ملتهون بالتمتع عن النظر للعاقبة " الكشاف (٢/٢٦٨) فصرف إرادة الله إماتتهم على الكفر إلى إرادته إدامة النعم حتى الموت، ليكون موتهم على الكفر بإرادتهم لا بإرادة الله، وانظر متشابه القرآن لعبد الجبار المعتزلي (١/٣٣١).

(٥) سورة التوبة، آية (٥٥).

أنفسهم وهم كافرون [1]، وقد يحتمل ما قال، ويحتمل غيره كأنه يقول ـ والله أعلم ـ: ليعذبهم بها في الحياة الدنيا بما يمضهم [2] من ذهاب أموالهم وفقد أولادهم، ولا يثيبهم عليه في الآخرة كما يثيب المؤمن فلا يكون فيه تقديم [3]، وأيهما كان فالحجة في زهق أنفسهم على الكفر قائمة على القوم [4]» [5].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« ﴿ وما تشاؤون إلا أن يشاء الله ﴾ [6].

حجة على المعتزلة والقدرية لنفي المشيئة عنهم قبل مشيئته وكذلك ﴿ يدخل من يشاء في رحمته﴾ » [7].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرًا إلا ما شاء الله ﴾ [8] حجة عليهم واضحة فما بقي [9] شيء من منافع الدين والدنيا إلا وقد دخل

(١) أخرجه ابن جرير بسنده (٦/٣٩٠-٣٩١)، وقا أبو جعفر النحاس:" هذا قول أكثر أهل العربية " معاني القرآن (٣/٢١٨).

(٢) المضض هو وجع المصيبة، انظر مختار الصحاح (٦٢٦) مادة مضض.

(٣) وهو قول الحسن وابن زيد ورجحه ابن جرير فقال:" لأنه هو الظاهر من التنزيل، وذلك بما يصيبهم من المصائب فيها فهي لهم عذاب وللمؤمنين أجر " تفسير ابن جرير (٦/٣٩١).

(٤) قال السمعاني:" في الآية رد عل القدرية وهو ظاهر " تفسير السمعاني (٢/٣١٨).

(٥) نكت القرآن (١/٥٠٤-٥٠٦) (٦٤ب).

(٦) سورة الإنسان، من آية (٣١).

(٧) نكت القرآن (٣/٤٦٢) (٢٠٨ب).

(٨) سورة الأعراف، آية (١٨٨).

(٩) في المخطوط " فبقي ".

تحت هذه الآية، ما أراهم إلا يكابرون عقولهم »[١].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله لكلّ أمة أجل إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾[٢] حجة على المعتزلة والقدرية في أمره رسوله ﷺ بالتبرّؤ من الضّرّ والنفع إلا بمشيئته، وقد شرحته في سورة الأعراف »[٣].

وقال ـ رحمه الله ـ :

« قوله تعالى: ﴿ ولا يملكون لأنفسهم ضرّا ولا نفعا ﴾[٤] حجة على من يردّ مشيئة العباد إلى أنفسهم، إذ لو كانت المشيئة إليهم لكانوا مالكين لضرّهم ونفعهم، وقد نفاهما الله تعالى عنهم[٥]، كما نفى عنهم الموت

---

(١) نكت القرآن (١/٤١٦) (٥٢ب).

(٢) سورة يونس، آية (٤٩).

(٣) نكت القرآن (١/٥٥٧) (٧١أ).

(٤) سورة الفرقان، آية (٣).

(٥) عبارة القصاب تفيد أن الله نفى عن العباد ملك الضر والنفع لأنفسهم، كنفيه ملكهم الموت والحياة والنشور، لكن سياق الآية صريح وواضح في أن المنفي عنه ذلك إنما هو الأصنام الذين اتخذهم العباد آلهتهم من دون الله، فأنكر الله ذلك عليهم لهذه الأسباب وهذا ظاهر وانظر تفسير ابن جرير (٩/٣٦٤)، زاد المسير (٦/٧٢) تفسير السمعاني (٤/٦).
لكن قد يقال: إن وجه الدلالة أن المشركين اعتقدوا النفع والضر في آلهتهم، وأنهم لا يملكونه هم لأنفسهم، لذلك طلبوه منهم فأنكر الله عليهم وبيّن أنه هو وحده المالك للنفع والضر، وأنه لا أحد سواه يملكه، لا آلهتهم التي يدعونها من دون الله فضلا عنهم هم أنفسهم، فكيف تضاف المشيئة إلى العبد استقلالا وهو لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا، إذ لو كانت مشيئته مستقلة لأمكنه جلب النفع ودفع الضر عن نفسه ـ والله أعلم ـ.

والحياة والنشور » (١).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ فمن شاء ذكره وما يذكرون إلا أن يشاء الله هو أهل التقوى وأهل المغفرة ﴾ (٢)

مثل قوله: ﴿ لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤون إلا أن يشاء الله ﴾ نظير مامضى من أشباهه في أن مشيئة العبد تبع لمشيئة الله، وأن مشيئته ـ جلّ وتعالى ـ متقدّمة على مشيئته، لولا ذلك ما استطاع العبد فعل شيء، ولا كانت مشيئةٌ في شيء » (٣).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ﴾ (٤)

حجة عليهم من جهات:...

والثالثة: عدم فعل الوحي المزخرف لو شاء بقوله ﴿ ولو شاء ربك ما فعلوه ﴾ (٥)، وقد مضى شرحه في قوله: ﴿ ولو شاء الله ما أشركوا ﴾ (٦) فأغنى عن إعادته هاهنا » (٧).

---

(١) نكت القرآن (٢/٤٤٧) (١٢٥أ).

(٢) سورة المدثر، الآية (٥٥،٥٦)..

(٣) نكت القرآن (٣/٤٤٣-٤٤٤) (٢٠٦أ).

(٤) سورة الأنعام، آية (١١٢).

(٥) سورة الأنعام، آية (١١٢).

(٦) سورة الأنعام، آية (١٠٦).

(٧) نكت القرآن (١/٣٢٢) (٣٦أ).

بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق أن المشيئة المضافة إلى العبد لا تستقلّ بإيجاد مراده ودفع ما يكرهه، بل كلّ ما شاءه العبد وأراده لا يكون ولا يوجد إلا بعد أن يشاءه الله ويريده، وأنه لا يمكن أن تغلب مشيئة العباد مشيئةَ الله خالقهم وربهم، فيصير مغلوبا وهو القويّ العظيم، فتعيّن أن تكون مشيئة العباد تابعة لمشيئة الله لا العكس، قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ عن مرتبة المشيئة: « هذه المرتبة قد دلّ عليها إجماع الرسل من أولهم إلى آخرهم، وجميع الكتب المنزّلة من عند الله، والفطرة التي فطر الله عليها خلقه، وأدلّة العقول والعيان، وليس في الوجود موجبٌ ومقتضٍ إلاّ مشيئة الله وحده، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، هذا عموم التوحيد الذي لا يقوم إلا به، والمسلمون من أولهم إلى آخرهم مجمعون على أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وخالفهم في ذلك من ليس منهم في هذا الموضع وإن كان منهم في موضع آخر، فجوّزوا أن يكون في الوجود ما لا يشاء الله وأن يشاء ما لا يكون »(1). وقال الآجري ـ رحمه الله ـ: " باب ذكر ما أخبر الله تعالى أن مشيئة الخلق تبع لمشيئة الله، فمنشاء أن يهتدي اهتدى، ومن شاء أن يضلّ لم يهتد أبدا "، عن زيد بن أسلم قوله « والله ما قالت القدرية كما قال الله ولا كما قالت الملائكة ولا كما قال النبيّون ولا كما قال أهل الجنة ولا كما قال أهل النار ولا كما قال أخوهم إبليس، قال الله تعالى: ﴿ وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾(2)، وقالت الملائكة ﴿ قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ماعلمتنا ﴾ (3)، وقال النبيّون منهم شعيب عليه السلام: ﴿ وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا ﴾ (4)، وقال أهل

---

(1) شفاء العليل (80).

(2) سورة التكوير، آية (29).

(3) سورة البقرة، الآية (32).

(4) سورة الأعراف، آية (89).

الجنة: ﴿ الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ﴾ (١)، وقال أهل النار: ﴿ ربنا غلبت علينا شقوتنا ﴾ (٢)، وقال أخوهم إبليس: ﴿ رب بما أغويتني ﴾ (٣)، قال الآجري:« وصدق زيد » (٤).

ثانيا: جوابه عما يؤيدون به مذهبهم في المشيئة.

قال ـ رحمه الله ـ:

« ولقد بلغني عن جهلتهم وإن كانوا بأسرهم جهالا، زعم أن الإرادة في قوله: ﴿ فمن يرد الله أن يهديه ﴾، ﴿ ومن يرد أن يضله ﴾ (٥) مردودة إلى العبد لا إليه، كأنه يقول: من يرد من الله أن يهديه هداه ومن يرد أن يضله أضله، فخالف اللغة ولم يحصل لنفسه حجة، فأما خلافه اللغة فإن " الله " ـ جل وعز ـ مرفوع بفعله بإجماع القراء (٦)،ولو كان كما زعم كان " فمن يرد الله " نصبا، ولو كان القراء كلهم قرأوا " الله " نصبا ما كان له فيه حجة، إذ لا يجوز على الله أن يسأله عبد من عباده محالا فيعطيه، أليس من مذهبهم أن الله لا يجوز عليه إضلال أحد؟ فكيف يريدون منه شيئا هو منزه عن فعله عندهم فيعطيهم. هل بين أن يبتديهم بالإضلال وبين أن يضلهم بإرادتهم منه ومسألتهم إياه فرق؟، أم هل

---

(١) سورة سورة الأعراف، آية (٤٣).

(٢) سورة المؤمنون، آية (١٠٦).

(٣) سورة الحجر، آية (٣٩).

تنبيه: جاء في هامش إحدى نسخ كتاب الشريعة كما نبه على ذلك المحقق:" الصواب في جميع هذه الآيات أن يقال: "كما ا لله عن الملائكة وعن النبيين وعن أهل الجنة وعن أهل النار وعن إبليس ".

(٤) الشريعة (٢/٧٢٧-٧٢٩).

(٥) سورة الأنعام، آية (١٢٥).

(٦) نص ابن قتيبة أيضا على هذا الإجماع في الاختلاف في اللفظ (١٧).

في العالم أحد يسأل الله أن يضلّه؟ بل كلٌّ يسأله الهداية ولا يسأله الإضلال ولا يريده منه)) (١).

وقال - رحمه الله -:

((قد أنبأتهم عن المعنى الذي أرادوه وأزالوا به القرآن عن جهته في سورة الأنعام في قوله: ﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضلّه ﴾ (٢) أنه خطأ من ثلاث جهات:

أحدها: ردّ الفاعل إلى المفعول به.

والثانية: أنه لو كان كذلك أيضا ما نفعهم، لأنه إن كان محالا على الله أن يخلق شيئا أو يقضيه على عباده فهو محال عليه أن يعطي أحدا سؤله فيه وإن سأل.

والثالث: وإن نفس وصف القوم بإرادة الضلال خطأ، لإعزازه (٣) في العالم، وعدم من يرد من الله ذلك، إنما يستفزّهم حرص الدنيا فيريدون (٤) جمعها لأنفسهم بأي وجه اجتمعت لهم، من خير كان أو شرّ كما قال هاهنا: ﴿ (٥) من كان يريد حرث الدنيا نؤته منها ﴾ (٦) فقد أخبر الله أنه يؤتيهم حرثها المحروص عليه منهم، لا بمسألتهم إياه ذلك)) (٧).

---

(١) نكت القرآن (١/٣٣٥-٣٣٦) (١٨أ).

(٢) سورة الأنعام، من آية (١٢٥).

(٣) أي لقلته، يقال عزّ إذا قلّ حتى لا يكاد يوجد، تهذيب اللغة (١/٨٢)، مختار الصحاح (٣٢٠).

(٤) في المخطوط " فيزيدون " وهو خطأ.

(٥) هكذا بدون إثبات " الواو " وهي طريقة سلكها بعض المتقدمين كما نص عليه عبد السلام هارون، انظر تحقيق النصوص ونشرها (٥١-٥٢).

(٦) سورة الشورى، من آية (٣٠).

(٧) نكت القرآن (٣/١٤٣-١٤٤) (١٦٠ب-١٦١أ).

وقال - رحمه الله -:

« قوله تعالى: ﴿ أفمن يلقى في النار خير أمن يأتي آمنا يوم القيامة اعملوا ما شئتم ﴾ (١)

آية يحتج بها الجهلة في تثبيت المشيئة للشائين من خلق الله، وقد دللنا أن مشيئتهم تبع لمشيئته، فلا يؤثر إضافته إليهم في القضاء السابق عليهم.

ومعنى " ما شئتم " وعيد ليس بتخيير، إذ لو كان تخييرا ما عوتبوا عليه با أثيبوا (٢) » (٣).

وقال - رحمه الله -:

« قوله تعالى ﴿ فاعبدوا ما شئتم ﴾ (٤)

هو على طريق التهديد (٥)، ليس على ما يتأوله المعتزلة والقدرية وهو نظير قوله ﴿ اعملوا ما شئتم ﴾ وقد أجبناهم عنه » (٦).

وقال - رحمه الله -:

« قوله تعالى: ﴿ سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله ﴾ (٧)

---

(١) سورة فصلت، من آية (٤٠).

(٢) قال العمراني موضحا ذلك:" لو كان تخييرا من الله لهم، لم يعذبهم على الكفر، ولم يذموا عليه كما لا يعذبون ولا يذمون على التكفير بالإطعام أو الكسوة أو العتق، لما خيرهم الله بذلك " الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٤١٥) وانظر بقية كلامه هناك.

(٣) نكت القرآن (١٣٠/٣) (١٥٩أ).

(٤) سورة الزمر، من آية (١٥).

(٥) انظر معاني القرآن للنحاس (١٦١/٦)، تفسير السمعاني (٤٦٣٩/٤).

(٦) نكت القرآن (٧٣/٣) (١٥١ب).

(٧) سورة الأعلى، آية (٦) ومن (٧).

الاستثناء هاهنا بمشيئة الله دليل على أن قوله: ﴿ وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره﴾ (١) داخل تحت إنساء الله، لأنه لا يقدر على إنسائه وحده، ولا يكون شريكا معه، وأن إضافة المشيئة إليه في ذلك الموضع على مجاز اللغة، لا على حقيقة القدرة (٢))) (٣).

وقال ـ رحمه الله ـ:

((المعتزلة والنسيان

فإن احتج علينا المعتزلة والقدرية بقوله: ﴿ وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره﴾ (٤)، وبقوله: ﴿ فأنساه الشيطان ذكر ربه﴾ (٥)، في تثبيت قدرته وما يحول بين المطيع وبين طاعته، وقالوا هذا هو قولنا في الشرّ إنه من إبليس؛ قيل لهم: ليس معناه معنى القدرة والسلطان إذ محال أن يقدر على إنساء شيء أراد الله ذكره، إنما معناه أن وساوسه (٦) تشغله حتى ينسى وقتا ثم يذكره، ألا ترى أنه يقول في سورة يوسف: ﴿ وقال الذي نجا منهما وادّكر بعد أمة﴾ (٧) فلو

---

(١) سورة الكهف، من آية (٦٣).

(٢) مراده قدر الاستقلال بالفعل، لا مطلق القدرة.

(٣) نكت القرآن (٣/٤٩٧-٤٩٨) (٢١٣أ).

(٤) سورة الكهف، آية (٦٣)، قال عبد الجبار المعتزلي:" قوله تعالى: ﴿ وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره﴾ دليلنا على أن الفعل للعبد؛ لأنه لو كان خلقا لله تعالى لكان قوله لو قال: " وما أنسانيه إلا الرحمن " أولى بالصواب " تنزيه الشريعة عن المطاعن (٢١٥).

(٥) سورة يوسف، آية (٤٢).

(٦) قال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي في عداد تنويع الفوائد من قصة موسى والخضر:" منها إضافة الشرّ وأسبابه إلى الشيطان على وجه التسويل والتزيين، وإن كان الكلّ بقضاء الله وقدره " تيسير الكريم المنان (٥/٦٤)، وانظر فتح القدير (٣/٢٩٨).

(٧) سورة يوسف، الآية (٤٥).

كان إنساؤه إياه بمعنى الاقتدار عليه في نفس إزالة الشيء عنه، ما اذكر بعد أمـة، والأمة الحين في هذا الموضع » (١).

اشتملت مناقشة القصاب للمعتزلة فيما سبق على العناصر التالية:

أولا: بيان خطأهم لغة وذلك بتحويل الفاعل إلى مفعول في قوله:" من يرد ا لله"

ثانيا: خطأهم بموجب قواعدهم وذلك أن ا لله إذا كان لا يضل فكيف يسأل شيئا هو منزه عنه.

ثالثا: خطأهم واقعا، وذلك أنه لا يعرف من يطلب أن يضله ا لله فهذا مخالف للفطرة

رابعا: بيانه أن الآيات الواردة نحو " اعملوا ما شئتم " وعيد لا تخيير؛ إذ لو كان تخييرا لما عذبوا على ما جعل لهم فيه الخيار

خامسا: إضافتهم الشر لإبليس جوابه أنه من باب الوسوسة والتزيين لا من باب القدرة والتمكن، لأنه ينطبق عليه ما قيل في الوجوه السابقة.

ثالثا:نفوذ مشيئة ا لله في خلقه.

قال ـ رحمه ا لله ـ:

((قوله تعالى: ﴿ وما يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الأحياء ولا الأموات إن الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من في القبور﴾ (٢)

حجة على المعتزلة والجهمية، لأنا لا نشك أن ا لله جلّ وتعالى ضرب هذه الأمثال للكافر والمؤمن، وأن الحيّ هو المؤمن والميّت هو الكافر، فإذا كان المسمع هو ا لله جلّ وعلا ولا يستطيع ذو سمع أن يسمع بسمعه حتى يسمعه ا لله، وكلاهما من المؤمن والكافر ذو سمع، علمنا أن المؤمن سمع بتوفيق ا لله الموعظة فوعيها سمعه، وأوصلها إلى قلبه مشيئته (٣) في نجاته، والكافر صمّ عنها بخذلان ا لله، وزوال توفيقه عنه فلم تعيها أذنه، ولم يقبلها قلبه لخلوّه من مشيئة ا لله في المؤمن، ودخوله في إضلاله)) (٤).

---

(١) نكت القرآن (٢/١٧٧-١٧٨) (٩٦ب).

(٢) سورة فاطر، (١٩-٢٢).

(٣) في المخطوط " مسببه "، والظاهر أنها " مشيئته " ـ وا لله أعلم ـ

(٤) نكت القرآن (٢/٦٣٣) (١٦٠أ).

وقال - رحمه الله -:

« قوله تعالى: ﴿ الله يجتبي إليه من يشاء ﴾ [1]

" الهاء " [2] راجعة على " من " [3] والشهادة داخلة فيه، وهو حجة على المعتزلة والقدرية لذكر المشيئة في الاجتباء والهداية إلأى ما كبر على المشركين، واستوحشوا من دعائهم إليه، فضادّوه [4] وأفرغوا مجهودهم في خفضه وأبى الله إلا رفعه وإمضاءه حجة عليهم » [5].

وقال - رحمه الله -

:« القدرية

قوله تعالى: ﴿ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة ولكن يدخل من يشاء في رحمته﴾ [6]

رد على المعتزلة والقدرية إذ في قوله: ﴿ ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة ﴾ دليل على أنهم [7] لم يجعلهم، وخصّ بالرحمة من شاء منهم، والرحمة لامحالة سبب

---

(١) سورة الشورى، من آية (١٣) وتمامها ﴿ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم إليه الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب ﴾.

(٢) الهاء في قوله " إليه ".

(٣) من قوله: " ما وصى به " والمعنى أن الله يجتبي إلى دينه الذي وصى به نوحا والذي أوحينا إليك من يشاء من عباده.

(٤) أي خالفوه وعادوه، تهذيب اللغة (١١/٤٥٥)، لسان العرب (٨/٣٤).

(٥) نكت القرآن (٣/١٣٩) (١٦٠أ).

(٦) سورة الشورى، من آية (٨).

(٧) في المخطوط " كأنه ".

الهداية، ومنع الرحمة سبب الضلالة، لولا ذلك ما كان في الكلام فائدة عند من تدبّره))(١).

وقال - رحمه الله -

:((المعتزلة

قوله تعالى إخبارا عن نوح عليه السلام: ﴿ ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم وإليه ترجعون ﴾ (٢)

حجة على المعتزلة والقدرية خانقة لهم جدًّا، لا يجدون عنها محيصا ولا عن غيرها، وكيف يضربون عن هذه الآية وأخواتها ويفزعون إلى قوله: ﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ﴾ (٣)، وقد دلّلنا في سورة الأنعام على أنهم وضعوها غير موضعها بما يغني عن إعادته في هذا الموضع)) (٤).

وقال - رحمه الله -:

((ذكر ما في العاجلة (٥)

قوله تعالى: ﴿ من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا ﴾ (٦)

حجة عليهم إذ العاجلة لا محالة هي التي استحقّوا بها النار، ولا يكون ذلك إلا مذموما غير مرضيّ، وقد أخبر الله نصا أنه عجّل لهم، بل أخبر مع التعجيل

(١) نكت القرآن (٣/١٣٧) (١٥٩ب)، وانظر (٢/٦٢٧) (١٤٢ب).

(٢) سورة هود، آية (٣٤).

(٣) سورة الأنعام، (١٤٨)، وقد أوردته في حكم الاحتجاج بالقدر.

(٤) نكت القرآن (١/٥٧٦) (٧٢ب).

(٥) في المخطوط " العجلة ".

(٦) سورة الإسراء، آية (١٨).

لهم بإرادته منهم بقوله: ﴿ لمن نريد ﴾ وأكده بما بعده حيث يقول: ﴿ ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا كلا نمدّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا ﴾ ، أفلا يرون ــ ويحهم ــ كيف أخبر عن إمداده إياهم بعطائه، وعن تفضيل بعضهم على بعض، وسبب التفضيل عطاؤه [(١)]، لا انفرادهم باكتساب الخير والشرّ » [(٢)].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« ذكر المعتزلة

قوله تعالى: ﴿ قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشيء النشأة الآخرة إن الله على كلّ شيء قدير يعذّب من يشاء ويرحم من يشاء وإليه تقلبون ﴾ [(٣)]

دليل على المعتزلة والقدرية ، لأنه ذكر بُدُوَّ الخلق وإنشاءهم عامة، ولم يذكرهم بعمل صالح ولا طالح [(٤)]، بل ذكر مشيئته في رحمة بعضهم وعذاب بعضهم كما ترى، فهل يكون الكافر على هذا إلا مرادا بالعذاب، والمؤمن إلا مرادا بالرحمة »[(٥)].

وقال ـ رحمه الله ـ:

---

(١) في المخطوط زيادة واو، ولعلها خطأ.

(٢) نكت القرآن (٢/٨٦-٨٧) (٨٦أ-٨٦ب).

(٣) سورة العنكبوت، الآية (٢٠).

(٤) وجه الاستدلال من الآية أن العذاب والرحمة يقعان بسبب مشيئة الله لذلك، بغضّ النظر عن نوع العذاب ما هو؟ ـ وقد ذُكرت فيه تفاسير عدّة ـ، فالله شاء عذاب هذا ورحمة هذا، وما ذكر من أن العذاب بسبب كذا من كفر أو معصية، والرحمة بسبب كذا من إيمان أو طاعة، فلا تنافي بينهما لأنه شاء عذابه فخلّى بينه وبين الكفر والمعاصي، وشاء رحمة هذا فيسّر له الإيمان والطاعة ـ والله أعلم ـ.

(٥) نكت القرآن (٢/٥١٨) (١٣١ب).

((رد على المعتزلة والقدرية قوله تعالى: ﴿ ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد ﴾ (١)

حجة على القدرية والمعتزلة شديدة، لابتدائه الآية بنفي الاقتتال عنهم بغير مشيئته، وتوكيده ذلك في آخر الآية في الامتثال من الفريقين بلفظها)) (٢).

وقال ـ رحمه الله ـ:

((قوله تعالى: ﴿ ويقول الذين أشركوا لولا أنزل عليه آية من ربه قل إن الله يضلّ من يشاء ويهدي إليه من أناب ﴾ (٣)، وكذلك قوله: ﴿ أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ﴾ (٤)

حجة على المعتزلة والقدرية))(٥).

بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ في النصوص السابقة أن مشيئة الله نافذة في كلّ موجود، وأنها سبب له ولا يمكن وجوده بدونها، وأنه لو لم يشأ الله شيئا لما كان له وجود أصلا، واشتمل كلامه على ما يلي:

أولا: وجود الأعضاء لا يكفي في انتفاعها بالسمع والبصر وغيرها، بل كل ذلك مفتقر إلى مشيئة الله

ثانيا: تخصيص الله لقوم بالرحمة هو سبب هدايتهم، وكذا العكس، وهذا ما أكّده ابن القيم ـ رحمه الله ـ في ختام الباب الذي عقده للكلام على مرتبة المشيئة فقال عنها:((إنها الموجبة لكلّ موجود كما أن عدم مشيئته موجب لعدم وجود الشيء فهما الموجبتان، ما شاء الله وجب وجوده وما لم يشأ وجب عدمه وامتناعه، وهذا أمر يعمّ كلّ مقدور من الأعيان والأفعال والحركات والسكنات، فسبحانه أن يكون في مملكته ما لا يشاء، أو أن يشاء شيئا فلا يكون،

(١) سورة البقرة، آية (٢٥٣).

(٢) نكت القرآن (١٨١٤٠-١٤١) (١٢ب).

(٣) سورة الرعد، آية (٢٧).

(٤) سورة الرعد، آية (٣١).

(٥) نكت القرآن (١/٥٩٥) (٧٦أ).

وإن كان فيها ما لا يحبّه ولا يرضاه، وإن كان يحبّ الشيء فلا يكون لعدم مشيئته له ولو شاءه لوجد »[1].

رابعا: نقضه تسوية المعتزلة بين الأمر والقضاء.

قال ـ رحمه الله ـ:

« **القدرية**

قوله تعالى: ﴿ وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء ﴾[2]

آية يغالط بها[3] **القدرية والمعتزلة العامة منا، وأين القضاء من الأمر**[4]**؟ ومن الذي قال: إن الله أمرنا بالزنا والسرقة وشرب الخمر، كما أمر بالصلاة والصوم حتى يحتجّوا علينا بقوله: ﴿ قل إن الله لا يأمر بالفحشاء ﴾**[5]**، ونحن مقرّون أن الله لا يأمر بالمعاصي: بل ينهى عنها ويوعد عليها العقوبة، ولكن هؤلاء القوم لا يفرّقون بين الأمر والقضاء على الحقيقة، ولا يريدون بهذه الآية إلا المغالطة والتلبيس على العامة، إن المصيبة في جنوبهم لأعظم من أن يشتغل بمناقضتهم فيما يدقّ من بدعتهم.**

---

(١) شفاء العليل (٩٠).

(٢) سورة الأعراف، آية (٢٨).

(٣) في المخطوط " به "، والأنسب ما أثبته.

(٤) قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ موضحا هذا الأمر أكثر: " هو كما أخبر عن نفسه له الخلق والأمر، فالخلق قضاؤه وقدره وفعله، والأمر شرعه ودينه، فهو الذي خلق وشرع وأمر، وأحكامه جارية على خلقه قدرا وشرعا، ولا خروج لأحد عن حكمه الكوني القدري، وأما حكمه الديني الشرعي فيعصيه الفجار والفسّاق، والأمران غير متلازمين، فقد يقضي ويقدّر ويحكم ما لا يأمر به ولا شرعه، وقد يشرع ويأمر بما لا يقضيه ولا يقدّره، ويجتمع الأمران فيما وقع من طاعات عباده وإيمانهم، وينتفي الأمران عما لم يقع من المعاصي والفسق والكفر، وينفرد القضاء الديني في ما أمر به وشرعه ولم يفعله المأمور، وينفرد الحكم الكوني فيما وقع من المعاصي " شفاء العليل (٤٦٤).

(٤) سورة الأعراف، آية (٢٨).٥)

القضاء حكم مغيّب عن العباد مقرّون بسابق علمه فيهم، لا يستطيعون الخروج منه إلى خلاف ما علمه منهم، والأمر إفصاح ونطق وتسمية الشيء الذي يؤمرون به، إذ محال أن يقدر العبد على معرفة فعل يأمره مولاه [به] (١) فيهتدي إليه قبل يأمره، وللسيّد (٢) فيه علوم وإرادات لا يقدر العبد على معرفتها قبل الإفصاح له بها، فهل قال أحدٌ منّا إن الله قال لعبيده ازنوا أو أقيموا الزنا أن حافظوا على الزنا، كما قال: ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ (٣)، وكما قال: ﴿ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ﴾ (٤)، بل قال: ﴿ ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا ﴾ (٥)؛ إن هذا منهم لإفراط في الجهل والجنون إن كان حقيقة، وصفاقة وجه إن كان مغالطة » (٦).

وقال ـ رحمه الله :

« قوله تعالى: ﴿ وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه ﴾ (٧)

---

(١) غير موجودة في المخطوط .

(٢) أي الله.

(٣) تكرّرت هذه الجملة في عدة آيات في القرآن: البرة (٤٣)، النساء (٧٧)، الحج (٧٨)، النور (٥٦)، المزمل (٢٠).

(٤) سورة البقرة، آية (٢٣٨).

(٥) سورة الإسراء، آية (٣٢).

(٦) نكت القرآن (١/٣٧١-٣٧٣) (٤٥أ).

(٧) سورة الإسراء، آية (٢٣).

في هذا الموضع أمر (١) أو وصيّة (٢)، وليس للقوم علينا فيه حجة لا في لفظ القضاء أنه الأمر، ولا في الأمر بأن لا يعبد سواه، إذ قد دلّلنا على أن العرب قد تسمي باسم الواحد المعاني الكثيرة، ودلّلنا على الفرق بين القضاء والأمر في سورة الأعراف عند قوله ﴿ قل إن الله لا يأمر بالفحشاء ﴾ (٣)، إذ الأمر لا يكون إلا بإفصاح، والقضاء إرادة في المأمور مغيّبة عنه، ودقيقة العدل في جميعها على نفس واحدة مغيّب عن أفهام البشر، منفرد ربنا جلّ وتعالى بعلمه » (٤).

وقال - رحمه الله -:

« قوله تعالى: ﴿ ولا يرضى لعباده الكفر ﴾ (٥)

آية يتعلّق بها المعتزلة والقدرية ويغالطون بها العامة منا (٦)، وليس في زوال رضاه عنه ما يحيل أن يكون هو خالقه، فقد خلق إبليس وهو رأس الشرّ، وليس بمرضيّ عنده، وخلق الدنيا وهي بغيضته، يزهّد فيها أولياءه ويمتّع فيها أعداءه، فما يمنع أن يكون الكفر من خلقه وهو يبغضه ولا يرضاه، ولا يرضى لعباده (٧)

---

(١) هذا التفسير مروي عن ابن عباس والحسن البصري، ذكره ابن الجوزي عن ابن عباس في زاد المسير (٢١/٥)، وابن جرير عن الحسن في تفسيره (٥٨/٨).

(٢) هذا التفسير هو قراءة ابن مسعود للآية، قال السمعاني:" المعروف هو ﴿ وقضى ﴾ وعليه اتفاق القراء " تفسير السمعاني (٢٣١/٣)، قلت: ولذلك حملها أبو حيان في البحر المحيط على التفسير (٢٥/٦).

(٣) آية (٢٨).

(٤) نكت القرآن (٨٧/٢-٨٨) (٨٦ب).

(٥) سورة الزمر، من آية (٧).

(٦) انظر الكشاف (١١٦/٤)، متشابه القرآن (٥٩٢/٢)، ووجه المغالطة بهذه الآية هو أن الله ما دام لم يرض بالكفر، فهو لم يرده ولم يشأه، لأنهم لا يفرّقون بين الإرادة والقضاء وبين الأمر والخلق، فكلّ ما أراده الله عندهم فقد رضيه وأمر به، وانظر الانتصار للعمراني (٢٤٠-٢٥٢).

(٧) في المراد بالعباد هنا قولان:

←

أن يأخذوا به، كما لا يرضى لهم أن يأخذوا الدنيا، إذ هي متاع الغرور ولعب ولهو وزينة في الحياة، كما قال الله تبارك وتعالى،

فإن قيل: فكيف خلق ما لا يرضاه؟

قيل: ليس علم هذا إلى عباده، وما خاطبهم به في كتابه ولا على لسان رسول الله ﷺ »(١).

بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق شبهة المعتزلة التي يتعلقون بها لنفي إرادة الله ومشيئته وقضائه السابق الشامل لكلّ شيء، ومن ذلك أفعال العباد كالكفر والمعاصي حيث استدلّوا بأن الله لا يأمر بالفحشاء، وحملوا الأمرعلى

←

القول الأول: أن المراد المؤمنين، قاله ابن عباس وغيره، انظر الطبري (٦١٧/١٠)، الأسماء والصفات للبيهقي(٢٥٦/١)

القول الثاني: المراد كل عباده، أي أن الله لم يرض لجميع عباده الكفر، وإن كان قد وقع ذلك منهم بإرادته الكونية، انظر الطبري (١٢٦/١٠).

والعجيب من الزمخشري في هذه الآية أنه تكلّف الردّ على القول الأول بتعصّب شديد فجعله مع كونه محتملا في الآية يستلزم إثبات رضا الله بالكفر فقال:" لقد تمحل بعض الغواة ليثبت لله تعالى ما نفاه عن ذاته من الرضا لعباده بالكفر، فقال هذا من العام الذي أريد به الخاص، وما أراد إلا عباده الذين عناهم في قوله: ﴿ إن عبادي ليس لك عليهم سلطان ﴾ يريد المعصومين كقوله تعالى: ﴿ عينا يشرب بها عباد الله ﴾ تعالى الله عما يقول الظالمون " الكشاف (١١٧/٤)، وسبب هذا التشنيع منه تسويته بين الإرادة والمحبة والرضا، لأن ما لم يرض به الله فهو لا يريده، وهذا يتماشى مع أصله في أن الله لم يرد الكفر من العباد وأنهم هم الخالقون لكفرهم، فهو يخشى لو حملت الآية على المؤمنين أن تكون على رضاه بالكفر من الكافر، وبالتالي إرادته ذلك وهذا ينقض أصله في أن الله لم يرد الكفر من العباد، لكن أهل السنة وإن كان منهم من يرجح القول الأول، فمنهم أيضا من يرجح الثاني بل ويجعل الثاني هو الأقرب لمذهب السلف في القدر، وهذا ما بيّنه السمعاني ـ رحمه الله ـ فقال:" على هذا القول فرق بين الإرادة وبين الرضا فقال: إن المعاصي بإرادة الله وليست بمحبّته، وقد نقل هذا عن قتادة، وكلا القولين محتمل، والثاني هو الأولى، والأقرب بمذهب السلف " تفسير السمعاني (٤٥٩/٤-٤٦٠).

(١) نكت القرآن (٦٨/٦٦/٣) (١٥٠ب).

القضاء، وكذلك حملوا الرضا على الإرادة، فإذا كان الله لا يأمر بالفحشاء فهو لايقتضيها على العباد، وإذا كان لا يرضى الكفر فهو لا يريده.

فبيّن - رحمه الله - الانفكاك والاختلاف بين هذه الأمور، فالقضاء بالشيء لا يتلزم الرضا به فضلا عن أن يكون هو هو، إذ الأمر يحتاج إلى إفصاح عنه وعن ماهيته، أما القضاء فهو إرادة في المأمور مغيّبة عنه فلا يجتمعان، والرضا بالأمر الذي يستلزم الأمر به وشرعه للعباد غير إرادة وقوعه وفعله منهم، وهذا ما أوضحه ابن القيم - رحمه الله - فقال:((هاهنا أمر يجب التنبيه عليه والتنبه له، وبمعرفته تزول إشكالات كثيرة تعرض لمن لم يحط به علما، وهو أن الله سبحانه له الخلق والأمر، وأمره سبحانه نوعان: أمر كوني قدري، وأمر ديني شرعي.

فمشيئته سبحانه متعلّقة بخلقه وأمره الكوني، وكذلك تتعلّق بما يحبّ وبما يكرهه كلّه داخل تحت مشيئته، كما خلق إبليس وهو يبغضه وخلق الشياطين والكفار والأعيان والأفعال المسخوطة له وهو يبغضها، فمشيئته سبحانه شاملة لذلك كلّه.

وأما محبّته ورضاه فمتعلّقة بأمره الديني وشرعه الذي شرعه على ألسنة رسله، فما وجد منه تعلّقت به المحبّة والمشيئة جميعا فهو محبوب للرب واقع بمشيئته، كطاعات الملائكة والأنبياء والمؤمنين، وما لم يوجد منه تعلّقت به محبّته وأمره الديني ولم تتعلّق به مشيئته، وما وجد من الكفر والفسوق والمعاصي تعلّقت به مشيئته ولم تتعلّق به محبّته ولا رضاه ولا أمره الديني، وما لم يوجد منها لم تتعلّق به مشيئته ولا محبّته، فلفظ المشيئة كوني ولفظ المحبّة ديني شرعي.

إذا عرفت هذا فقوله: ﴿ **ولا يرضى لعباده الكفر** ﴾ [1]، وقوله: ﴿ **لا يحبّ الفساد** ﴾ [2]، وقوله: ﴿ **لا يريد بكم العسر** ﴾ [3]، لا يناقض نصوص القدرة والمشيئة العامة

---

(١) سورة الزمر، آية (٧).

(٢) سورة البقرة، آية (٢٠٥).

(٣) سورة البقرة، آية (١٨٥).

الدالة على وقوع ذلك بمشيئته وقضائه وقدره، فإن المحبّة غير المشيئة والأمر غير الخلق » [١]؟

وقد أفرد لبيان هذه الجزئية بابا بكامله بعنوان: انقسام القضاء والحكم والإرادة والكتابة والأمر والإذن والجعل والكلمات والبعث والإرسال والتحريم والإنشاء إلى كوني متعلّق بخلقه، وإلى ديني متعلّق بأمره وما يحقّق ذلك من إزالة اللبس والإشكال [٢].

خامسا: حكم الاحتجاج بالقدر.

قال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك كذّب الذين من قبلهم حتّى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون ﴾ [٣]

حجة للمعتزلة والقدرية فيما يقدّرون [٤]، ولو ميّزوا ما الذي أنكر عليهم لعلموا أنه لا متعلّق لهم فيه.

والذي أنكر ﷻ من قولهم ـ وهو أعلم ـ احتجاجهم به لا أنهم قالوا غير الحقّ [٥]، وكيف لا يكون حقّا، وقد قاله الله في هذه السورة نفسها حيث يقول

---

(١) شفاء العليل (٨٩).

(٢) شفاء العليل (٤٦٤-٤٦٩).

(٣) سورة الأنعام، آية (١٤٨).

(٤) فهم يقدّرون أن المشركين اعتقدوا أن مشيئة الله هي سبب كفرهم، ولولا ذلك لما كفروا فأنكر الله عليهم اعتقادهم هذا ووبّخهم عليه، وذلك لأن الله لا يريد القبيح من شرك أو غيره، هذا خلاصة استدلالهم وانظر أوجه تقريرهم ذلك في متشابه القرآن (١/٢٦٧-٢٦٩)، كما نص على استدلالهم بها السمعاني في التفسير (٢/١٥٤)، والعمراني في الانتصار (٢٧٧).

(٥) نصّ على أن قولهم حقّ وأن إنكار الله عليهم كان بسبب احتجاجهم به ابن تيمية في الاحتجاج بالقدر (٥٠)، والسمعاني في التفسير (٢/١٥٤).

﴿ اتّبع ما يوحى إليك من ربك لا إله إلا هو وأعرض عن المشركين ولو شاء الله ما أشركوا ﴾ (١)؟، فليس لهم أن يحتجوا على ا لله جلّ وعلا بما لم يطلعهم عليه من عدله، ونحن لا نقول إن لأحد من خلق ا لله أن يعوّل على القول، وإن كان حقّا لأنه مأمور بغيره ومطالب بإقامة ما لا يقيمه سواه مما يؤزر فيه ويؤجر عليه.

قوله تعالى: ﴿ إن تتّبعون إلا الظن ﴾ (٢) هو ـ وا لله أعلم ـ في استشعار نفعهم بهذه الحجة، وهي غير نافعة لهم، وكيف ينفعهم وهو يقول على إثرها: ﴿ قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين ﴾ (٣) فهذا بيّن بلا إشكال أن وجه إنكار مقالتهم عند احتجاجهم به لا نفس القول (٤) .

قال محمد بن عليّ (٥): وبليّة القوم إضاعة النصح لدين ا لله، واتخاذ كلّ ما احتمله ظاهر الكلام دينا، ولا يحفلون (٦) بتناقضه عليهم، ولا يعرفون مع ذلك سعة لسان العرب وتصاريف الكلام وتعاريضه، إذ في الكلام ما يحتمل وجوها مستعملة كلّها، وفيه ما يحتمل وجهين لا يجوز استعمال أحدها، وفيه ما لا يجوز استعمال ظاهره بتّة، وفي التعاريض ما يتوجّه اختلافه وفيه ما لا يتوجّه إلا بنسخ،

---

(١) سورة الأنعام، آية (١٦).

(٢) سورة الأنعام، آية (١٤٨).

(٣) سورة الأنعام، آية (١٤٩).

(٤) استدلّ السمعاني لتقوية أن الإنكار وقع على الاحتجاج لا على بطلان قولهم، بمثل ما استدلّ به القصاب ـ رحمه ا لله ـ فقال:" بدليل قوله تعالى بعده ﴿ قل فلله الحجة البالغة ﴾ أي الحجة بالأمر والنهي باقية له عليهم وإن شاء أن يشركوا ﴿ فلو شاء لهداكم أجمعين ﴾ ولو لم يحمل على هذا، لكن هذا مناقضة للأول " تفسير السمعاني (٢/١٥٤).

(٥) أي القصاب.

(٦) أي لا يبالون، انظر مختار الصحاح (١٤٤) مادة حفل.

فما يحتمل وجوها مستعملة كلّها كثير يطول بشرحه الكتاب وليس على القوم فيه حجة، وما يحتمل وجهين لا يجوز استعمال أحدهما قوله جلّ وعلا في هذه السورة: ﴿ ولا تقتلوا أولادكم من إملاق﴾ (١) وفي بني إسرائيل: ﴿ خشية إملاق﴾(٢) فظاهر الكلام دالّ على أن الولد المنهيّ عن قتله هو المخشيّ ببقائه الإملاق، ومن لم يخش ببقائه الإملاق مباح، فلم يجز استعمال هذا المعنى بحيلة وإن احتمله وكان اتباع ما يدلّ على منع قتل الأولاد جميعا، من خُشي الإملاق منهم ومن لم يُخش، من قوله على إثر الكلام: ﴿ ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلا بالحقّ ﴾ (٣) أولى لدخول الأولاد جميعا مع الأجنبيين تحته، وإنما كانت الجاهليّة تقتل أولادها خشية كثرة العيلة ودخول الفقر عليهم إذا كثروا، فأنزل (٤) الله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم ﴾ (٥).

وما لا يجوز استعماله بتّة قوله: ﴿ ثم آتينا موسى الكتاب تمام على الذي أحسن وتفصيلا لكلّ شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون ﴾(٦) وفي غير موضع مثله ﴿ لعلهم يهتدون ﴾ (٧)، ﴿ ولعلهم يتّقون ﴾ (٨)، و " لعل " كلمة شكّ وتمني (٩)،

(١) سورة الأنعام، آية (١٥١).

(٢) سورة الإسراء، آية (٣١).

(٣) سورة الأنعام، آية (١٥١).

(٤) انظر في سبب نزولها في تفسير ابن جرير (٧٣/٨)، الدر المنثور (٣٨٣/٣).

(٥) سورة الإسراء، آية (٣١).

(٦) سورة الأنعام، آية (١٥٤).

(٧) مثل سورة الأنبياء (٣١)، سورة المؤمنون (٤٩)، سورة السجدة (٣).

(٨) مثل سورة البقرة (١٨٧)، سورة الأنعام (٥١) (٦٩)، سورة الأعراف (١٦٤).

(٩) ذكر لها ابن هشام عدة معاني في مغني اللبيب (٣١٧/١) منها ما يتضمن ما ذكره القصاب ـ رحمه الله ـ.

فلم يجز أن تحمل على ظاهرها فينسب الشّك والتمني إلى ا لله، ويوصف بما ليس من نعوته، وكيف يتمنى إيمان قوم بـ " لعل " وهو ﷻ عالم بأنهم لا يؤمنون إلا بمشيئته؟ وقد أنزله في كتبه فقال: ﴿ ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلّمهم الموتى وحشرنا عليهم كلّ شيء قبلا ماكانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله ﴾ (١)، وأخبر عن قوم يتمنّون الرجوع إلى الدنيا ليؤمنوا ويصدّقوا فقال: ﴿ ولو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون ﴾ (٢)، فهذه الأشياء وما يضاهيها على سعة اللسان تقول العرب: فعلنا بفلان كذا لعله يفعل كذا.

وهذا أيضا حجة عليهم فيما ينفون عنه من صفات تكون عندهم للمخلوقين، وقد أخبر عن نفسه جلّ وتعالى بـ " لعل " كما ترى فلم (٣) تؤثّر في ربوبيته ومباينة خلقه، فكيف يجوز مع هذه الأشياء أن يتعلّق بظاهر قوله: ﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ﴾ (٤) ويتأوّل النكير عليهم (٥) على خلاف ما قلنا، وأول الكلام وآخره ينقضه؟، أم كيف يُعَدّ متعارضا وقد دلّلنا على أن مشيئته فوق مشيئة خلقه؟ لا يجوز أن يكون تبعا لمشيئتهم، أفتراه - ويحهم - نسخ ما القرآن مملوء به وبذكره؟ من مشيئته وسلطانها على مشيئة عباده، وإضلال من أضلّ بعدله، وإنعامه على من أنعم بفضله، بما نسب إليهم من مشيئتهم وذلاهم في بعض المواضع، وبما دلّ عليه ظاهر " سيقول" فأبطل إلهيته الأزلية وسلطانه النافذ قبل خلق الخلق وبعده، وجعل مشيئتهم التي هو خلقها فيهم مستعلية عليه ومتقدّمة بين يديه وقاهرة لإرادته.

---

(١) سورة الأنعام، آية (١١١).

(٢) سورة الأنعام، آية (٢٨).

(٣) في المخطوط " فلو " .

(٤) سورة الأنعام، آية (١٤٨).

(٥) أي نكير ا لله على المشركين.

إن الكفر في هذا لأوضح من أن يتوصّل إليه بهذا التدقيق والإغراق، نعوذ با لله منه » (١).

وقال ـ رحمه ا لله ـ :

« قوله تعالى: ﴿ وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل إلا البلاغ المبين ﴾ (٢) نظير ما مضى في سورة الأنعام من قوله: ﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ﴾ والجواب فيهما واحد لا متعلّق للمعتزلة والقدرية فيهما، للحجج التي ذكرناها هناك، وما أعقب ـ جلّ ثناؤه ـ تلك وهذه، ألا تراه يقول على إثرها: ﴿ ولقد بعثنا في كلّ أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقّت عليهم الضلالة ﴾ (٣)، ثم قال: ﴿ إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدي من يضلّ ﴾ (٤)، فكيف ينكر عليهم قول شيء قد أخبر عن نفسه من هداهم وإضلالهم إلا على ما ذكرنا من أنه لم يجعل لهم الاحتجاج بما خزن (٥) علمه عنهم، وتفرّد به ﷻ وجعله سرّا من سرّه، فمغالطتهم لنا بما لا يذهب دقيقه علينا غير نافعة لهم، ولا منجيتهم من إلزاماتنا الكثيرة إياهم بحمد ا لله » (٦).

وقال ـ رحمه ا لله ـ:

---

(١) نكت القرآن (١/٣٥٦-٣٦٠) (٤٢ب-٤٣أ).

(٢) سورة النحل، آية (٣٥).

(٣) سورة النحل، آية (٣٦).

(٤) سورة النحل، آية (٣٧).

(٥) خزنت السر واختزنته: كتمته، وقال الأزهري:" قيل للغيوب خزائن لغموضها على الناس واستتارهم عنها "، مختار الصحاح (١٧٤)، تهذيب اللغة (٧/٢٠٨)، معجم مقاييس اللغة (٢/١٨٧).

(٦) نكت القرآن (٢/٣٢) (٨٠ب).

« قوله تعالى: ﴿ فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب﴾ (١)

قاطع للارتياب بأن قولـه: ﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ﴾ (٢) وما أشبهه في القرآن هو (٣) إنكار عليهم أن لا يحتجّوا بما لا حجة فيه، وزجرٌ عن مزاحمته في سرّه، ألا ترى أنهم قالوا ما أخبر به عنهم - جلّ وعلا - في سورة الأنعام حيث يقول: ﴿ ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنّة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا﴾ (٤)، وقوله: ﴿ من بين أيديهم سدّا ومن خلفهم سدّا فأغشيناهم فهم لا يبصرون ﴾ (٥)، فهل وجه إنكار شيء قالوه موافقا لما قال إلا على ما قلناه، لو أنصفوا من أنفسهم » (٦).

وقال - رحمه الله -:

« قوله تعالى: ﴿ أو تقول لو أن الله هداني لكنت من المتقين﴾ (٧)

---

(١) سورة فصلت، من آية (٥،٤).

(٢) سورة الأنعام، من آية (١٤٨).

(٣) في المخطوط " وهو " بإثبات الواو.

(٤) سورة الأنعام، آية (٢٥).

(٥) سورة يس، آية (٩) وأولها ﴿وجعلنا﴾.

(٦) نكت القرآن (١١٥/٣) (١٥٦ب-١٥٧أ).

(٧) سورة الزمر، آية (٥٧).

لا متعلّق للمعتزلة فيه (١)، لأنه نظير ما مضى في سورة الأنعام من قوله: ﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ﴾ (٢) يعيب احتجاجهم بما لا حجة فيه، لا أنهم قالوا غير الحقّ ›› (٣).

بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ بطلان تمسّك المعتزلة بالنصوص الواردة في إنكار الله على المشركين نسبتهم إشراكهم إلى عدم مشيئة الله لهم الإيمان، واستدلالهم بها على نفي مشيئة الله للكفر والمعاصي وسائر القبائح، زاعمين أن سبب إنكار الله على المشركين أنهم قالوا قولا باطلا وبّخهم الله عليه، فبيّن القصاب أن الله لم ينكر عليهم ما قالوا لأنه باطل من القول وزور، وإنما أنكر عليهم احتجاجهم به على ما هم عليه من الشرك وأن هذه الحجة التي احتجّوا بها باطلة لا تنفعهم، ووجه الإشكال في الآية هو قوله: ﴿ لو شاء الله ما أشركنا ﴾ ، هل هو حقّ أو باطل؟ فالمعتزلة قالوا هذا باطل لأن الله أكذبهم فيه، والصواب أن قولهم هو الباطل لعدّة وجوه لعلّ أهمها أنه كيف يكذبهم على شيء هو نفسه سبحانه قرّره بعد إنكاره عليهم فقال: ﴿ قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين ﴾ (٤)، وإذا كان قولهم حقّا وصدقا فلم أنكره عليهم؟ والجواب لخصه القصاب بأنه إنما أنكر عليهم احتجاجهم بالقدر على ما هم عليه من المعاصي والشرك لا أنهم قالوا باطلا،وقد أطال ابن القيم ـ رحمه الله ـ في الجواب عن هذا السؤال فقال: ‹‹ أنكر سبحانه

---

(١) وجه التعلّق أن الله أنكر على هذا القائل قوله: " لو شاء الله لكنت من المهتدين " بمعنى أن سبب عدم هدايته هو عدم مشيئة الله له الهدى، وهذا يوافق مذهبهم في أن العباد يخلقون أفعالهم، لذلك حمل الزمخشري الهداية على هداية البيان دون التوفيق فقال:" لا يخلو إما أن يريد به الهداية بالإلجاء أو بالإلطاف أو بالوحي، فالإلجاء خارج عن الحكمة، ولم يكن من أهل الإلطاف فيلطف به، أما الوحي فقدكان ولكنه عرض ولن يتبعه حتى يهتدي " الكشاف (٤/١٤٠).

(٢) سورة الأنعام، آية (١٤٨).

(٣) نكت القرآن (٣/٨١) (١٥٢ب).

(٤) سورة الأنعام، الآية (١٤٩).

عليهم ما هم فيه أكذب الكاذبين وأفجر الفاجرين، و لم ينكر عليهم صدقا ولا حقّا، بل أنكر عليهم أبطل الباطل. فإنهم لم يذكروا ما ذكروه إثباتا لقدرة الرب وربوبيته ووحدانيته وافتقارا إليه وتوكّلا عليه واستعانة بأمره، ولو قالوا كذلك لكانوا مصيبين، وإنما قالوه معارضين لشرعه ودافعين به لأمره فعارضوا شرعه وأمره ودفعوه بقضائه وقدره، ووافقهم على ذلك كلّ من عارض الأمر ودفعه بالقدر، وأيضا فإنهم احتجوا بمشيئته العامة وقدره على محبته لما شاءه ورضاه به وإذنه فيه، فجمعوا بين أنواع من الضلال، معارضة الأمر بالقدر ودفعه به والإخبار عن الله أنه يحب ذلك منهم ويرضاه حيث شاءه وقضاه، وأن لهم الحجة على الرسل بالقضاء والقدر.

وقد ورثهم في هذا الضلال وتبعهم عليه طوائف من الناس ممن يدّعي التحقيق والمعرفة، أو يدّعي فيه ذلك، وقالوا: العارف إذا شاهد الحكم سقط عنه اللوم...وعباد هؤلاء الكفرة يشهدون أفعالهم كلها طاعات لموافقتها المشيئة السابقة، ولو أغضبهم غيرهم وقصّر في حقوقهم لم يشهدوا فعله طاعة، مع أنه وافق فيه المشيئة، فما احتجّ على إبطال الأمر والنهي إلا من هو من أجهل الناس، وأظلمهم وأتبعهم لهواه، وتأمّل قوله سبحانه بعد حكايته عن أعدائه واحتجاجهم بمشيئته وقدره على إبطال ما أمرهم به رسوله، وأنه لولا محبّته ورضاه به لما شاءه منهم: ﴿ قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين﴾ فأخبر سبحانه أن الحجة له عليهم برسله وكتبه، وبيان ما ينفعهم ويضرّهم، وتمكّنهم من الإيمان بمعرفة أوامره ونواهيه، وأعطاهم الأسماع والأبصار والعقول، فثبتت حجته عليهم بذلك، واضمحلّت حجتهم الباطلة عليه بمشيئته وقضائه، ثم قرّر تمام الحجة بقوله: ﴿ فلو شاء لهداكم أجمعين ﴾، فإن هذا يتضمّن أنه المتفرّد بالربوبية والملك والتصرّف في خلقه، وأنه لا ربّ غيره ولا إله سواه، فكيف يعبدون معه إلها غيره، فإثبات القدر والمشيئة من تمام حجته البالغة عليهم، وأن الأمر كلّه لله وأن كلّ شيء ما خلا الله باطل، فالقضاء والقدر والمشيئة النافذة من أعظم أدلّة التوحيد، فجعلها الظالمون الجاحدون حجة لهم

على الشرك، فكانت حجة الله البالغة وحجتهم الداحضة وبالله التوفيق »[1].

المبحث الرابع: مرتبة الخلق و الإيجاد.

*المطلب الأول: خلق الله العباد فريقا مؤمنا للجنة وفريقا كافرا للسعير.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء ما يعبدون إلا كما يعبد آباؤهم من قبل وإنا لموفوهم نصيبهم غير منقوص ﴾[2]

حجة على المعتزلة في إيفائه إياهم نصيبهم من عبادة الأوثان ـ والله أعلم ـ[3]، وكذلك قوله: ﴿ وإن كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم ﴾[4] وهذه واضحة قاطعة كلّ ارتياب لهم لو تدبّروها، فقد جمعت أيضا[5] الأعمال منهم لكلّ، وقد دخل فيه الكافر والمؤمن، والعامل للخير بالخير وبالشرّ »[6].

وقال ـ رحمه الله ـ

:« قوله تعالى: ﴿ ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة

---

(١) شفاء العليل (٢٩-٣١)، وانظر الانتصار للعمراني (٢٧٣-٢٧٤)، شرح العقيدة الطحاوية (١٤٦-١٤٧)، تفسير ابن جرير (٣٨٧/٥-٣٨٨)، تجد الجميع يذكر أوجها على أن الإنكار إنما وقع على احتجاجهم بهذا القول لا على القول نفسه.

(٢) سورة هود، آية (١٠٩).

(٣) روى ذلك ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما في معنى الآية أنه قال:" ما قدر لهم من الخير والشر " (١٢٠/٧)، وقال الشوكاني:" قيل المراد نصيبهم من الرزق، وقيل ما هو من الخير والشر ". فتح القدير (٥٢٩/٢).

(٤) سورة هود، آية (١١١).

(٥) لعل بعد " أيضا " سقطت كلمة " توفية "، يوكون الكلام هكذا " فقد جمعت أيضا توفية الأعمال منه لكلّ " ـ والله أعلم ـ.

(٦) نكت القرآن (٥٦٩/١-٥٧٠).

ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين ﴾ (١)

حجة عليهم واضحة » (٢).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿ ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس ﴾ (٣) حجة عليهم (٤) إذ ليس يشكّ عارف باللغة أن ذرأنا هو خلقنا (٥) كما قال في موضع آية خر: ﴿ وهو الذي ذرأكم في الأرض وإليه تحشرون ﴾ (٦)، وقال: ﴿ جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه ﴾ (٧) أي في الرحم (٨)

---

(١) سورة هود، آية (١١٨-١١٩).

(٢) نكت القرآن (٥١٨/١) (٧٢ب).

(٣) سورة الأعراف، آية (١٧٩).

(٤) أي المعتزلة فقد سبق ذكرهم.

(٥) قال الرازي:" ذرأ خلق " مختار الصحاح (٢٢٠).

(٦) سورة المؤمنون ، آية (٧٩)، وقال أبو إسحاق الحربي:" أخبرنا الأثرم عن أبي عبيدة:" ذرأ " بمنزلة برأ، ومعناه خلق ".غريب الحديث (٢٦٠/١).

(٧) سورة الشورى، آية (١١).

(٨) في المخطوط "الرحمة " وهو خطأ، وهذا قول ابن قتيبة كما في الاختلاف في اللفظ (١٧-١٨): " ﴿يذرؤكم فيه ﴾ أي يخلقكم في الرحم ومنه قيل ذرية الرجل لولده "، قال أبو جعفر النحاس عن هذا القول:" وقال القتبي - أي ابن قتيبة - ﴿ يذرؤكم فيه ﴾ في الزوج، ...كأن المعنى عنده: يخلقكم في بطون الإناث، ويكون ﴿ فيه ﴾ في الرحم، وهذا خطأ لأن الرحم مؤنثة، ولم يجر لها ذكر " معاني القرآن (٢٩٧/٦)، كما قال به العمراني في الانتصار (٣٣٤)، وذكر ابن الجوزي أنه قيل: أنه يرجع على الأرض، وقيل: يرجع على الجعل المذكور ويكون المعنى يعيشكم فيما جعل لكم من الأنعام أو يخلقكم في هذا الوجه الذي ذكره من جعل الأزواج، انظر زاد المسير (٢٧٥/٧-٢٧٦)، تفسير ابن جرير (١٣٢/١١-١٣٣)، معاني القرآن للنحاس (٢٩٦/٦-٢٩٧).

ـ وا لله أعلم ـ.

فأي حجة يلتمس أكبر من أن يكون جل وتعالى قد أخبر عن نفسه نصا أنه خلق لجهنم كثيرا من الجن والإنس؟ أم كيف يقدر من هو مخلوق للنار أن يذهب بعمله إلى الجنة.

وفي قوله: ﴿ ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس ﴾ (١) دليل على أن تمام الكثير من القليل مخلوقون للجنة.

وبلغني عن بعض سفهائهم أنه قال: " ذرأنا " بمعنى طرحنا (٢)، وهذ من الأمكنة التي إذا أرادوا متابعة اللغة تابعوها بأقبح وجوه الغلط.

ألا يعلمون ـ ويحهم ـ أن ما كان بمعنى الطرح فهو من أذريت (٣) بالألف وسقوط الهمزة كما يقولون: أذرى الجمل راكبه إذا طرحه عن ظهره وألقاه إلى الأرض، وكما تُبَدِدّ الريح الشيء فتطرحه يمينا وشمالا قال ا لله تبارك وتعالى: ﴿ واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيما تذروه الرياح ﴾ (٤).

---

(١) سورة الأعراف، آية (١٧٩).

(٢) ذكر ذلك ابن قتيبة ـ رحمه ا لله ـ عن فريق منهم في تأويل مختلف الحديث (٧٢)، والاختلاف في اللفظ (١٦).

(٣) انظر الاختلاف في اللفظ (١٧)، وتأويل مختلف الحديث (٧٤)، وغريب الحديث لأبي إسحاق (٢٥٦/١).

(٤) سورة الكهف، آية (٤٥).

وبلغني عمن هو أجهل من هذا منهم أنه أنشد بيت المثقب (١) حجة في هذا المعنى:

تقول إذا ذرأت لها وضيني (٢)

بالذال المعجمة فماذا يقال لقوم يبلغ بهم الحرص على تصحيح مقالتهم،والأنفة من الرجوع إلى الحق، مثل هذه الأشياء القبيحة نعوذ با لله من الضلالة » (٣) .

قرّر الإمام القصاب ـ رحمه ا لله ـ في كلامه السابق أهم مسألة في القدر والتي عليها مداره، وهي أن أمر الجنة والنار مفروغ منه، وأن ا لله خلق للنار خلقا كثيرا بدليل نص الآية، ثم استنبط ـ رحمه ا لله ـ على عادته نكتة من قوله " كثيرا " في حقّ جهنم بأن " تمام الكثير من القليل مخلوقون للجنة " وهو استنباط تؤيده نصوص القدر الكثيرة، قال أبو المظفر السمعاني:" قوله تعالى: ﴿ **ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس** ﴾ (٤) أي خلقنا لجهنم كثيرا، وهذا على وفق قول أهل السنة، وروت

---

(١) هو المثقب العبدي، عائذ بن محصن بن ثعلبة من عبد قيس ، شاعر جاهلي من أهل البحرين، سمي بالمثقب لقوله: رددن تحية وكنن أخرى *** وثقبن الوصاوص للعيون. اتصل بالملك عبدالملك بن عمرو بن هند وله فيه مدائح، ومدح النعمان بن المنذر وشعره فيه حكمة ورقة توفي ٣٥ قبل الميلاد، انظر ترجمته في الشعروالشعراء (٢٥٥)، خزانة الأدب (٨٤/١١)، نزهة الألباب في الألقاب (١٥٤/٢).

(٢) تمام البيت:

تقول إذا درأت لها وضني *** أهذا دأبه أبدا وديني.

والمعنى أنه يحكي عن ناقته إذا دفع إليها الوضين وهو بطان عريض من سيور أو شعر، قالت هذا دينه أي عادته وعادتي.

والبيت في المفضليات (٨٧/٢-٩٢)، وذكره ابن قتيبة في الاختلاف في اللفظ (١٧)، مختلف الحديث (٧٤)، وابن فارس في معجم مقاييس اللغة (٢٧٣/٢).

(٣) نكت القرآن (٤١٢/١-٤١٤) (٥١ب-٥٢أ).

(٤) سورة الأعراف، آية (١٧٩).

عائشة رضي ا لله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: « **إن ا لله تعالى خلق الجنة وخلق لها أهلا، خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم، وخلق النار وخلق لها أهلا، خلقهم وهو في أصلاب آبائهم** » وهذا في الصحيح (١) وفي رواية أخرى : « **إن ا لله تعالى خلق الجنة وخلق لها أهلا بأسمائهم وأسماء آبائهم وأسماء قبائلهم، وخلق النار وخلق لها أهلا بأسمائهم وأسماء آبائهم وأسماء قبائلهم** - وهذا ليس في الصحيح **لا يزاد فيهم ولا ينقص** (٢) » (٣).

ولم يوف ـ رحمه ا لله ـ قوله تعالى: ﴿ **ولذلك خلقهم** ﴾ نصيبا وافرا من الشرح مع أنه من أهم أدلة هذه المسألة، وقد بسط القول فيه ابن جرير الطبري فقال:« إن أهل التأويل اختفلوا في تأويله:

فقال بعضهم: معناه للاختلاف خلقهم، ـ ثم روى عن الحسن قوله:" خلق هؤلاء لجنته وخلق هؤلاء لناره، وخلق هؤلاء لرحمته وخلق هؤلاء لعذابه" ونصوصا أخرى عن السلف في هذا المعنى ـ.

وقال آخرون: بل معنى ذلك وللرحمة خلقهم (٤)، ـ ونقل نصوصا عن السلف في ذلك المعنى منها قول ابن عباس ﷺ :" للرحمة خلقهم ولم يخلقهم للعذاب "ـ.

---

(١) رواه مسلم في صحيحه (٢١٢/١٦) كتاب القدر باب بيان أن الآجال والأرزاق وغيرها لا تزيد ولا تنقص عما سبق به القدر.

(٢) انظر مجمع الزوائد (١٩٠/٧)

(٣) تفسير القرآن للسمعاني (٢٣٤/٢). وانظر ماورد في ذلك في كتاب السنة لابن أبي عاصم باب في قوله عليه السلام :" بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من الله بأسماء أهل الجنة " (١٥٣/١-١٥٦)، والإبانة لابن بطة (٢٩٥/١-٣٠٨) باب في ما روي أن ا لله تعالى خلق خلقه كما شاء لما شاء، فمن شاء خلقه للجنة ومن شاء خلقه للنار، سبق بذلك علمه، ونفذ فيه حكمه، وجرى به قلمه، ومن جحده فهو من الفرق الهالكة. سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني (تحت عنوان القدر وحديث القبضتين حق (١١٢/١-١١٧)(٦٣/٣-٦٤) (٥٠٣/٢-٥٠٤)،

(٤) جمع أبو جعفر النحاس بين أقوال السلف المروية في الآية مبيّنا أنه لا تناقض بينها فانظر معاني القرآن (٣٨٨/٣-٣٩٠).

ـ ثم قال مرجحا ـ وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: وللاختلاف بالشقاء والسعادة خلقهم، لأن الله جلّ ذكره ذكر صنفين من خلقه، أحدهما أهل اختلاف وباطل وآخر أهل حقّ، ثم عقّب ذلك بقوله: ﴿ ولذلك خلقهم ﴾ فعمّ بقوله: ﴿ ولذلك خلقهم ﴾ صفة الصنفين، فأخبر عن كلّ فريق منهما أنه ميسّر لما خلق له.

فإن قال قائل: فإن كان تأويل ذلك كما ذكرت، فقد ينبغي أن يكون المختلفون غير ملومين على اختلافهم، إذ كان لذلك خلقهم ربهم، وأن يكون المتمتعون هم الملومين؟

قيل: إن معنى ذلك بخلاف ما ذهبت إليه وإنما معنى الكلام: ولا يزال الناس مختلفين بالباطل من أديانهم ومللهم إلا من رحم ربك فهداه للحقّ، ولعلمه وعلى علمه النافذ فيهم قبل أن يخلقهم أنه يكون فيهم المؤمن والكافر والشقيّ والسعيد خلقهم، فمعنى " اللام " في قوله: ﴿ ولذلك خلقهم ﴾ بمعنى " على " كقولك: " أكرمتك على برّك بي " و " أكرمتك لبرّك بي " ›› (١).

وهذه المرتبة قال عنها ابن القيم ـ رحمه الله ـ :‹‹ أمر متفق عليه بين الرسل ـ صلى الله عليهم وسلم ـ، وعليه اتفقت الكتب الإلهية والفطر والعقول والاعتبار، وخالف في ذلك مجوس هذه الأمة فأخرجت طاعات ملائكته وأنبيائه ورسله وعباده المؤمنين، وهي أشرف ما في العالم عن ربوبيته وتكوينه ومشيئته، وكذلك قالوا في جميع أفعال الحيوانات الاختيارية ›› (٢).

---

(١) تفسير ابن جرير (١٤١/٧)، ونقل السمعاني في تفسيره (٤٦٨/٢) عن أبي عبيد القاسم بن سلام أنه قال عن هذا التفسير: " عليه أهل السنة "، وقال النحاس في معاني القرآن (٣٨٩/٣): " قيل هذا القول الذي عليه أهل السنة وهو أبينها وأجمعها "، وانظر تفسير ابن عطية (٤٢٥/٧).

(٢) شفاء العليل (٩١).



***المطلب الثاني: خلق الشر.**

قال ـ رحمه الله ـ:

« الحذر وخلق الشرّ

قوله تعالى: ﴿ واتقوا فتنة لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة ﴾ (١) دليل على وجوب المراعاة وأخذ الحذر والاحتراس من الفتن قبل وقوعها.

وفيه دليل أيضا على خلق الشرّ إذ محال أن يأمر باتقاء ما لا أصل له، ألا تراه يقول: ﴿ واتقوا النار التي أعدّت للكافرين﴾ (٢)، وفيه أيضا أنه أمرهم باتقاء ما لا يقيهم منه غيره» (٣).

بيّن الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق أن الشرّ مخلوق، ومعنى ذلك أنه ليس خارجا عن جملة مخلوقات الله فيكون دون أن يشاء الله وجوده وخلقه، وهذا رد على المعتزلة الين ينكرون ذلك ويجعلون الشرّ والقبائح من فعل المخلوق استقلالا، ونلاحظ أن القصاب دقيق العبارة هنا حيث قال:" دليل على خلق الشرّ "أي إن الشرّ من جملة مخلوقات الله، وليس فعلا يفعله الله ويقوم به ﷻ، كما أوضح ذلك ابن القيم ـ رحمه الله ـ فقال: « هو سبحانه خالق الخير والشرّ، فالشرّ في بعض مخلوقاته لا في خلقه وفعله، وخلقه وفعله وقضاؤه وقدره خير كلّه...أسماؤه الحسنى تمنع نسبة الشرّ والسوء والظلم إليه، مع أنه سبحانه الخالق لكلّ شيء، فهو الخالق للعباد وأفعالهم وحركاتهم وأقوالهم، والعبد إذا فعل القبيح المنهي عنه كان قد فعل الشرّ والسوء، والرب سبحانه هو الذي جعله فاعلا لذلك، وهذا الجعل منه عدل وحكمة وصواب، فجعله فاعلا خير والمفعول شرّ قبيح وهذا أمر معقول في الشاهد، فإن الصانع الخبير إذا أخذ الخشبة العوجاء والحجر المكسور واللبنة الناقصة

---

(١)سورة الأنفال، آية (٢٥).

(٢) سورة آل عمران، آية (١٣١).

(٣) نكت القرآن (٤٢٨/١) (٥٤ب).

فوضع ذلك في موضع يليق به ويناسبه، كان ذلك منه عدلا وصوابا يمدح به، وإن كان في المحلّ عوج ونقص وعيب يذمّ به المحلّ »[1].

وهنا سؤال مهم يزيد ما سبق وضوحا وإجلاءً، وهو هل يضاف الشّرّ إلى ا لله أم لا ؟.

وقد أجاب شيخ الإسلام ابن تيمية عنه فقال:« أما السيّئة فهو إنما يخلقها بحكمة، وهي باعتبار تلك الحكمة من إحسانه، فإن الرب لا يفعل سيّئة قطّ، بل فعله كلّه حسن وحسنات، وفعله كلّه خير، ولهذا كان النبي ﷺ يقول في دعاء الاستفتاح « **والخير بيديك والشّرّ ليس إليك** »، فإنه لا يخلق شرّا محضا، بل كلّ ما يخلقه ففيه حكمة هو باعتبارها خير، لكن قد يكون فيه شرّ لبعض الناس وهو شرّ جزئي إضافي، فأما شرّ كلي أو شر مطلق فالرب منزّه عنه، وهذا هو الشّرّ الذي ليس إليه، وأما الشّرّ الجزئي الإضافي فهو خير باعتبار حكمته، ولهذا لا يضاف الشّرّ إليه مفردا قطّ، بل إما أن يدخل في عموم المخلوقات كقوله: ﴿ **خالق كل شيء** ﴾ ، وإما أن يضاف إلى السبب كقوله: ﴿ **من شر ما خلق** ﴾ ، وإما أن يحذف فاعله كقول الجنّ: ﴿ **وأنا لا ندري أشرّ أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا** ﴾ »[2].

*** المطلب الثالث: خلق أفعال العباد.**

وقد قسمت كلامه فيها إلى قسمين رئيسين هما:

أولا: إثبات خلق أفعال العباد

قال ـ رحمه ا لله ـ :

« **قوله تعالى: ﴿ هو الذي يسيركم في البر والبحر ﴾**[3]

---

(١) شفاء العليل (٣٠٣).

(٢) المجموع (١٤/٢٦٦)، وانظر لوامع الأنوار (١/٣١٤-٣٤٣).

(٣) سورة يونس، آية (٢١).

جحة عليهم شديدة فيما يزعمون أن كلّ فاعل منفرد بفعله من غير أن يكون معانا عليه، وقد أخبر الله نصا كما ترى أن من يسير في البرّ والبحر هو يسيّره، وفيه حجة في خلق الأفعال لأن السير فعل متصرّف في الخير والشرّ لا محالة، والله يسيّر كلّ سائر كما ترى،

فإن قيل: فقد قرئ ﴿ هو الذي ينشركم ﴾ بالنون والشين. قيل: قرأه أبو جعفر يزيد بن القعقاع [١] وحده دون سائر القراء [٢]، وليس بخارج عما أردناه لوقوع الفعل عليهم بالنشر والتيسير » [٣].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى في إرم [٤]: ﴿ التي لم يُخلق مثلها في البلاد ﴾ [٥]

رد على المعتزلة في الخلق، لأنا نعلم أن الله سبحانه لم يخلقها ومعموله [٦] كهيئتها وإنما عملها عباده [٧]، فإن ردّ الخلق من عملهم إلى الله دلّ على خلق

(١) هو أبو جعفر يزيد المدني المخزومي مولاهم، وقيل اسمه جندب بن فيروز، وقيل فيروز أحد القراء العشرة. انظر معرفة القراء الكبار (/٧٢)، السير (٥/٢٨٧)، التقريب (٨٠٧٩).

(٢) لم يتفرّد بها يزيد بل قرأها ابن عامر، انظر حجة القراءات لابن مجاهد (٣٢٩)، النشر في القراءات العشر (٢/٢٨٢)، تحبير التيسير (١٢٢).

(٣) نكت القرآن (١/٥٥٣-٥٥٤) (٧٠ب-٧١أ).

(٤) قال أبو موسى الأصفهاني:" قيل هو اسم أبي عاد بن إرم بن سام بن نوح، ويقال هو اسم بلدتهم، وقيل اسم بستانهم " المجموع المغيث (١/٥٧)، وانظر معاني القرآن للفراء (٣/٢٦٠)، وللأخفش (٢/٧٣٨).

(٥) سورة الفجر، آية (٦).

(٦) كتبها د/ الأسمري:" معمولة ".

(٧) هذا التفسير من القصاب والاستدلال بناء على أن الهاء في " مثلها " عائد على الأعمال التي عملها عاد، وهو التفسير الذي رواه الطبري عن ابن زيد في قوله: ﴿ إرم ذات العماد ﴾ قال:" عاد قوم هود بنوها وعملوها حين كانوا في الأحقاف، قال: ﴿ لم يخلق مثلها في البلاد ﴾ مثل تلك الأعمال في البلاد، قال: وكذلك في الأحقاف في حضرموت ثم كانت عاد، قال: وثم أحقاف الرمل كما قال الله بالأحقاف ←

الأفعال، وإن ردّ إليهم فقد أخبر عنهم باللفظ الذي يخبر به عن الله في الخلق (١)، وأيهما كان فهو حجة عليهم، ولا ثالث له » (٢).

وقال - رحمه الله -:

« المعتزلة

قوله تعالى: ﴿ قال أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون﴾ (٣)

حجة على المعتزلة في خلق الأفعال، لأن الله ﷻ لم يخلق الصنم صنما منحوتا صورة كما خلق سائر الصور، والقوم لم يعبدوا ما نحتوا منه الصنم كهيئة ما خلق الله، فكيف يجوز أن يكذب إبراهيم ﷺ مع نبوّته وخُلّته، فيوبّخهم على ما لم يفعلوا، إذ القوم لم يعبدوا حجرا ولا خشبا قبل النحت، وإنما وبّخهم على ما فعلوا، وفعلهم في عبادة واقع على صورة الصنم لا على الشيء الذي نحت منه الصنم، فليس يخلو قوله: ﴿ وما تعملون ﴾ من أن يكون واقعا على نصّ النحت وهو عمل أو عليه وعلى غيره من الأعمال، وعلى ما وقع من هذين فالحجة ظاهرة عليهم » (٤).

← من الرمل، رمال أمثال الجبال تكون مظلّة مجوّفة " والمشهور أن الهاء راجعة على أجسامهم وقوتهم وبطشهم، تفسير الطبري (١٠/٥٦٨-٥٦٩)، وانظر تفسير السمعاني (٦/٢٢٠)، فتح القدير (٤/٤٣٥).

(١) مراده أنه يكون حينئذ حجة عليهم في تسمية فعل المخلوق بما يسمى به فعل الله، ولا يلزم منه التشبيه كما سبق تقريره.

(٢) نكت القرآن (٣/٥٠٣-٥٠٤) (٢١٤أ).

(٣) سورة الصافات، آية (٩٥-٩٦).

(٤) نكت القرآن (٢/٦٦٣) (٦٤١ب).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« ﴿ فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب ﴾ (١)

حجة على القدرية والمعتزلة، لأنه جلّ وتعالى نسب الافتراء والكذب إليهم وسماهم بذلك ظالمين، ثم أخبر عما ينالهم من نصيبهم من الكتاب،وليس يخلو هذا النصيب المضاف إليهم من أن يكون نفس ما أوتوه أو عقوبته، وأيهما كان فهو قبل العمل جار عليه لا محيص لفاعله منه » (٢).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« القدرية

قوله تعالى: ﴿ وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيّئة يقولوا هذه من عندك قل كلٌّ من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيّئة فمن نفسك ﴾ (٣)

حجة على القوم واضحة لو انصفوا ولم يكابروا الحجّتين: إحداهما: قوله: ﴿ وإن تصبهم حسنة ﴾، ﴿ وإن تصبهم سيّئة ﴾، وعوده بعد بدء ﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيّئة فمن نفسك﴾، فكيف يقدر المرء أن يحترز مما يصيبه، وقد كرّره جلّ وتعالى مرّةً بعد أخرى، ولم يلق ما أصبت (٤) فهذه إحدى الحجتين.

---

(١) سورة الأعراف، آية (٣٧).

(٢) نكت القرآن (٣٧١/١) (٤٦أ-٤٦ب).

(٣) سورة النساء، آية (٧٨-٧٩).

(٤) كلام القصاب هذا مبني على أن المراد بالحسنة والسيّئة هو الطاعة والمعصية، والظاهر أن الآية ليست فيهما كما قال أبو المظفّر السمعاني:" الآية فيما يصيب الناس من النعم والمحن، لا في الطاعات والمعاصي إذ لو كان المراد كما توهموا لقال ما أصبت من حسنة فمن الله وما أصبت من سيئة، فلما قال ما أصابك من حسنة وما أصابك من سيئة، دلّ على أنه أر ما يصيب العباد من النعم والمحن لا في الطاعات ←

وأخرى: أنه قال جلّ وعزّ: ﴿ قل كلّ من عند الله ﴾ تكذيبا لقولهم فيما فرّقوا بين الإصابتين، فمحال أن ينقضه على إثر النكير والتكذيب، فيقول: الحسنة من عندي والسيّئة من نفسك، هذا ما لا يذهب عبى ذي حجى إذا تدبّره.

وكثير من أهل نحلتنا يزعمون أن في قوله: ﴿ ما أصابك ﴾ ضمير " يقولون"، وهو كما قال إن شاء الله كأنه قال ﷻ " فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا يقولون ما أصابك "، كما قال ﷻ: ﴿ ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم ربنا أبصرنا ﴾ [1]، فيه ـ والله أعلم ـ ضمير يقولون.

وهذا وإن كان كذلك فالاحتجاج به عليهم لا وجه له، لإنكارهم واعتلالهم بأنه ليس بمسطور، وما احتججنا به غير مستطيعين ردّه » [2].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ هو الذي كفّ أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة من بعد أظفركم عليهم ﴾ [3]

حجة على المعتزلة والقدرية » [4].

قرّر القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق أن أفعال العباد مخلوقة لله ﷻ، بعدّة آيات استدلّ بها على ذلك، وبيّن وجهها فمنها أن الإنسان مُسيّر والتسيير اسم جامع لما كان في الخير والشرّ، وما ورد في القرآن من النص على خلق الإنسان

← والمعاصي " تفسير السمعاني (٤٥١/١)، وذكر مثله الواحدي في الوسيط (٨٤/٢)، ولم يذكر ابن جرير غيره (١٧٨/٤-١٧٩).

(١) سورة السجدة، الآية (١٢).

(٢) نكت القرآن (٥٢٥/١-٥٢٦) (٢٢ب).

(٣) سورة الفتح، من الآية (٢٤).

(٤) نكت القرآن (١٩٨/٣) (١٦٩ب).

وعمله، وكذلك ما ورد من النصيب المقسوم للإنسان من أعماله فهو سيأخذه ويوفّاه لا محالة، قال السفاريني:« قال العلماء اتفق أئمة السلف قبل ظهور البدع والأهواء على أن الخالق هو الله لا سواه، وأن الحوادث كلها حادثة بقدرة الله اختراعا، وبقدرة العبد على وجه آخر »(١).

ثانيا: الجمع بين كون الأعمال مخلوقة وكونها فعلا للعبد.

قال ـ رحمه الله ـ:

« رد على القدرية

وقوله ﴿ يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به إلا الفاسقين﴾ (٢) رد على القدرية، إذ قد أخبر عن نفسه بأنه يضلّهم،

فإن قيل: فقد قال على إثره: ﴿ الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه﴾ (٣)، فنسب النقض إليهم،

قيل: نحن لم نزعم (٤) أن الله لما قضى عليهم نقض العهود، صار فعل النقض منسوبا إليه، بل هو منسوب إلى الناقض، وزعمنا أن الإيمان بتصديقه في كلّ ما أنزل في كتابه لازمٌ لنا وفرضٌ علينا، فلما وجدناه مخبرا بإضلالهم عن نفسه وبالنقض عنهم صدّقناه في جميعها، فقلنا كما قاله وآمنا بما أنزله، ولم ننقض إحدى الآيتين بالأخرى، وكذا قولنا في كلّ ما كان من هذا النمط في القرآن، من أن القضاء عليهم بالمعاصي والكفر منه، والفعل بهما من فاعله، والعقوبة

---

(١) لوامع الأنوار (١/٢٩١)، وسيأتي في العنصر الثاني بيان الوجه الآخر.

(٢) سورة البقرة، آية (٢٦).

(٣) سورة البقرة، آية (٢٧).

(٤) المراد بقوله " نزعم "أن زعم تأتي بمعنى قال انظر الصحاح للجوهري (٥/١٩٤١)، لسان العرب (٤٧/٦) مادة زعم، فتح الباري (١/٤٦،١٨٣).

عليه والظلم زائل عنه بقوله ﴿ إن الله لا يظلم مثقال ذرّة ﴾ (١) وأشباهها من الآيات، ولم يكن لنا في علم كيفية ذلك فائدة إذ ليس هو مما كلّفناه، وهو شيء من فعله وصنعه، ولا ضرَّنا لحوق الحيرة بنا، إذ حجبنا عن معرفة كيفية علمه (٢) كما هو عنده (٣)، إذ نحن عبيد لا يؤثّر نقصان العلم في عبوديتنا، ولا يجوز لنا مزاحمة مالكنا في علمه بنا وصنعه فينا، وهذا موضع إرهاقهم (٤)، وأخذ المضيق عليهم، إذ لا يجدون محيصا من الوقوع في الكفر الصراح بتكذيبه في أحدهما، أو الرجوع إلى قولنا إن رغبوا في المحاماة على الإيمان، وهي ثلاثة أشياء: نفي الظلم عن نفسه، ونسبته إضلال القوم إليه، وإخباره بالفعل عنهم.

فإن زعموا أنه صادقٌ في إخبار الفعل عنهم ونفي الظلم عن نفسه، كاذبٌ في نسبة الإضلال إليه، صرّحوا بالكفر وكفونا مؤنة إثبات القضاء في الشرّ (٥).

وإن صدّقوه في الثلاثة معا ولم يستطيعوا غيره، قيل لهم: فماذا نقمتم من قولنا حين عرفنا بالصدق ربنا، وآمنا بالثلاثة كلّها وأقررناها أماكنها ونسبنا إلى كلٍّ ما نسبه ولم نجاوز حدّه، ورغبنا إلى ربنا في المعونة على القيام بالأمر والنهي، كما

---

(١) سورة النساء، آية (٤٠).

(٢) كذا في المخطوط ومراده أفعال الله بدليل ما سيأتي من قوله: " ولم نزاحم ربنا في معرفة أفعاله كيف يصرفها ".

(٣) سئل ابن عمر رضي الله عنه عن القدر فقال: ' شيء أراد الله أن لا يطلعكم عليه، فلا تريدوا من الله ما أبى عليكم " رواه ابن بطة في الإبانة الكتاب الثاني القدر (٣١٣/٢) رقم (١٩٩٢)، وانظره في شرح أصول الاعتقاد (٦٩٥/٤) برقم (١١٢٢) عنه وعن علي رقم (١١٢٣).

(٤)الإرهاق هو " تحمل الإنسان على ما لا يطيقه " كما في القاموس المحيط (٣٤٩/٣) / رهقه، وانظر معجم مقاييس اللغة (٤٥١/٢) مادة رهق.

(٥) سبق بحث هذه المسألة.

تستغلّ العبيد المأمورون، ولم نزاحم ربنا في معرفة أفعاله كيف يصرفها إذا كانت عقولنا الناقصة لا تدرك علمه التام [١] وقضاءه العام.

أليس هذا تعقّب أحكامه الذي قال: ﴿ والله يحكم لا معقّب لحكمه ﴾ [٢]، أوليس الفكر في ذلك [٣] والإلحاح في معرفته كالفكر[٤] في بدوّ الخالق ومنتهاه الذي يكايد الشيطان به المؤمنين [٥] ليستفزّهم به، ويردّهم عن دينهم بوساوسه المتلوّنة عليهم منه)) [٦].

وقال ـ رحمه الله ـ:

((الرد على القدرية

قوله: ﴿ فيتعلمون منهما ما يفرّقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارّين به من أحد إلا بإذن الله ﴾ [٧]

مُثبتٌ مقالتنا في الردّ على القدرية، لإضافة فعل التفرقة بالسحر إليهم، ونفي ضرّهم به إلا بإذنه، كقولنا إن فعل المعصية منسوب إلى العبد وقضاؤها إلى

---

(١) روي في هذا المعنى عن أبي الخليل قال: كنا نتحدّث عن القدر، فدخل علينا ابن عباس رضي الله عنه فقال: " إنكم قد أفضتم في أمر لن تدركوا غوره " الإبانة كتاب القدر (٢/٣١٠) (١٩٨٨).

(٢) سورة الرعد، آية (٤١).

(٣) في المخطوط " الكفر ".

(٤) في المخطوط " الكفر ".

(٥) يشير ـ رحمه الله ـ إلى الحديث الذي رواه البخاري في كتاب بدء الخلق باب صفة إبليس وجنوده (٦/١) رقم (٣٢٧٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: " يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا من خلق كذا حتى يقول: من خلق ربك فإذا بلغه فليستعذ با لله ولينته ".

(٦) نكت القرآن (١/٧٢-٧٤) (٣ب-٤أ).

(٧) سورة البقرة، الآية (١٠٢).

الرب، فمن آمن بالتفرقة وكفر بالإذن كفانا مؤنة الاشتغال به، ومن آمن بهما رجع إلى قولنا فيه »[1].

وقال - رحمه الله -:

« في القضاء والقدر

قوله تعالى: إخبارا عنه[2] ﷺ: ﴿وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله﴾[3]

حجة عليهم[4] في إنكارهم إضافتنا الأفعال إلينا وقضاها وخلقها إلى الله جل[5]، إذ لامحالة أن الله هومبرئ الأكمه والأبرص ومحيي الموتى، وقد نسبه إلى عيسى في الإخبار عنه بما جعله له آية، وكذا نقول: إن الله ﷻ خالق أفعالنا والقاضي علينا بذنوبنا، ونحن فاعلوها وهو واضح لمن تدبّره واستعان بالله على معرفته ولحوق لطيفة نكتته »[6].

وقال - رحمه الله -:

« قوله: ﴿ حتّى إذا جاءتهم رسلنا يتوفّنهم ﴾[7]

حجة عليهم فيما يزعمون أن كلّ فعل مضاف إلى فاعله منفرد به غير محمول عليه ولا معان فيه، أفيجوز أن نقول: إن رسل الله جلّ وعلا منفردون بتوفّي

---

(١) نكت القرآن (١/٩٧) (٦ب).

(٢) أي نبي الله عيسى ﷺ .

(٣) سورة آل عمران، آية (٤٩).

(٤) أي القدرية.

(٥) كذا في المخطوط.

(٦) نكت القرآن (١/١٧٨-١٧٩) (١٦ب).

(٧) سورة الأعراف، آية (٣٧).

الناس غير فاعله (١) بقوّة ا لله وإرادته؟ كما يزعمون أن ا لله لما أضاف الافتراء والتكذيب والضلال وأفعال الشرّ إلى من أضاف، كان منفردا بفعله من غير أن يكون مكتوبا عليه ولا مرادا به، أولا يعتبرون أن الفعل وإن أضيف إلى فاعل فغير محيل أن يكون مرادا به محمولا عليه؟، وأن اللغة المجيزة أن يضاف إلى من ليس بفاعل أصلا فعلا، كإضافة التوفّي إلى الرسل وخلق الطير من الطين إلى عيسى ﷺ ،وليس بواحد منهما صنع فيما أضيف إليه مجيزة أن يضاف إلى فاعل المعصية فعله ولا يحيل أن تكون مكتوبة عليه، لأن عجز عاجز عن معرفة عقوبة من هذا سبيله في معصيته من حيث لا يثلم (٢) في عدل آمَنُ (٣) لزومهم ظاهر لفظ (٤) إضافة الأفعال إلى العباد وتركهم لفظ إضافة المشيئة إلى ا لله، أو من رجوعهم إليه (٥) في باب الوعيد وتركهم إياه في باب الصفات، وفزعهم إلى المعقول في باب العدل في القدر وحده غير جاهلين مخالفة مع قيادة العقول ومساهلتهم أنفسهم في إخوانه (٦)، من خول العبيد (٧) ومرض الصغار وأشباههما، وترك قيادة العقول فيها،إن هذا لإلى التفكّه بالبطالة أقرب منه إلى إقامة التوحيد كفعل العبيد.

---

(١) كذا في المخطوط والظاهر أنه " فاعليه " بإثبات الياء.

(٢) قال الفيروز آبادي :" ثلم الإناء والسيف ونحوه ..وثلمه فانثلم وتثلّم: كسر حافته فانكسر " القاموس المحيط (١١٨/٤) مادة ثلم.

(٣) الظاهر أن هناك سقط بعد " آمن " هو " مِن " بدليل ما بعده " أو مِن رجوعهم ...".

(٤) في المخطوط " اللفظ ".

(٥) ظاهر اللفظ.

(٦) أي نظائر العدل في القدر.

(٧) خول العبيد ملكهم، وسيأتي استيفاء شرحها في العدل.

ومثل قوله: ﴿ حتّى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم﴾ [١] في غير موضع من القرآن، قال الله وجلّه من قائل: ﴿ حتّى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون﴾[٢]، وقال: ﴿ قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكّل بكم ثم إلى ربكم ترجعون ﴾ [٣]، وهو المتوفي لهم لا محالة قال الله تعالى: ﴿ قل ياأيها الناس إن كنتم في شك من ديني فلاأعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم ﴾ [٤]»[٥].

وقال - رحمه الله -:

« قوله: ﴿ ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ﴾ [٦]

دليل على سعة اللسان إذ المضافون إليهم من الرسل هم المضافون إلى الله ﷻ ، ألا تراه يقول: ﴿ ثم أرسلنا رسلنا تترا ﴾ [٧]؟ فكانوا رسله بما أرسلهم، ورسلهم بما أرسلوا إليهم، ومثله عبيد الناس وإماؤهم مضافون إليهم، وهم عبيد الله وإماؤه، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم ﴾ [٨]، فأضافهم إليهم كما ترى وكلّ هذا ينبي عن سعة اللسان الذي يضيّقه أهل البدع من المعتزلة وغيرهم، وكذلك قوله: ﴿ فانظر كيف كان عاقبة

---

(١) سورة الأعراف، آية (٣٧).

(٢) سورة الأنعام، آية (٦١).

(٣) سورة السجدة، آية (١١).

(٤) يونس، آية (١٠٤).

(٥) نكت القرآن (١/٣٨٠-٣٨٢) (٤٦أ).

(٦) سورة الأعراف، آية (١٠١).

(٧) سورة المؤمنون، آية (٤٤).

(٨) سورة النور، آية (٣٢).

المفسدين ﴾ (١) ولم يقل فاسمع ولا فاعلم، وقال: ﴿ ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون﴾ (٢) ولم يقل: لا يفقهون أو يقول: ونوقر آذانهم فهم لا يسمعون، فكلّ هذا دليل على سعة اللسان، فكيف يستقيم لمبتدع أن يتعلّق ببعض هذا اللسان دون سائره؟ فيزعمون أن الله تبارك وتعالى لما نسب الفعل إلى فاعل لم يجز أن يكون مفعولا به أو محمولا عليه، بقضاء سابق أو قدر موافق » (٣).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿ واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه ﴾ (٤)

حجة عليهم لأنه جمع بين فعل المنسلخ من الآيات، وبين تسويل الشيطان له، وذكر فعله قبل ذكر مشيئته فيه وبعده،وأخبر أنه لو شاء رفعه بالآيات ولم يصفه بما لم يرتضه من أفعاله، فهل يرتاب منصف متيقّظ مضرب عن اللجاج والعصبية، أن نسبة الفعل إلى فاعله ليس بمؤثر في القضاء والقدر؟ ولا القضاء والقدر بمسقطين اللوم عن الفاعلين أفعالا نهوا عنها، وأنهم جانون بفعل أفعال وإن كانت قد قضيت عليهم، وأن الله ﷻ ليس بظالم لهم فيها أعدّ لهم العقوبة عليها وإن كان قد قضاها عليهم، ولا بجائر فيما أمرهم به من اجتناب ما لا يستطيعون الاحتراز منه إلا بعصمته والمسارعة إلى ما لا يقدرون عليه إلا بمعونته، وأن الذي بقي عليهم من تقرر صحة هذا عندهم رفض مفتاح الجهل الذي يريدون به فتح مغالق عدله الذي لا وصول إليه بعقول ناقصة، وهو مع ذلك جلّ ثناؤه عدل صادق غير نسيٍّ، أفيجمع كلما ذكرناه في صدر الفصل في آية واحدة ولا

---

(١) سورة الأعراف، آية (١٠٣).

(٢) سورة الأعراف، آية (١٠٠).

(٣) نكت القرآن (١/٣٩٨) (٤٩أ).

(٤) سورة الأعراف، آية (١٧٥-١٧٦).

تكون حقًّا، والقائل به لا يكون على هدى؟ هل الصدود عن هذا إلى غيره إلا من الجهل الغالب أو الكفر المصرح؟ » [١].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« المعتزلة

قوله: ﴿ فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله ﴾ [٢]

حجة على المعتزلة لنسبة الكراهية هاهنا إليهم وعند الخمسين منأول السورة إلى نفسه جلّ وتعالى حيث يقول: ﴿ ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم ﴾ [٣]، ونحن لا نقول: إن القضاء والقدر يزيلان سعي الساعين وفعل الفاعلين، وكيف يزيلان أفعالا ينسبها الله إلى فاعليها؟ ولكننا [٤] نقول كما قال الله: إنهم لم يكرهوا حتى كره الله لهم، وسبق به قضاؤه عليهم، ونسكت عن تصحيح هذا عندنا بعقولنا علما منا بعدله وصدقه، وأن الجور والكذب ليسا من نعته، فلما رأيناه جمع بين كراهة فاعل لخير مأمور به وبين كراهته له، وجب علينا الإيمان به كما أنزله، وعلمنا أن القدر سرّه حجب عنا معرفة كيفيته وتصرّفه في عدله الذي لم يطلعنا على معرفته، وانفرد هو جلّ جلاله به » [٥].

(١) نكت القرآن (٤١١/١) (٥١/ب).

(٢) سورة التوبة، آية (٨١).

(٣) سورة التوبة، آية (٤٦).

(٤) في المخطوط " ولكنها ".

(٥) نكت القرآن (٥٢٦/١-٥٢٧) (٦٧/ب).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« ... ﴿ ولما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا إنا مهلكوا أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين قال إن فيها لوطا قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين ﴾ (١)

وأضيف الإهلاك والإنجاء إليهم، وإنما هو المهلك المنجي ولكنه لما كانوا هم الجائين من عنده بهذا الإهلاك والإنجاء أضيف إليهم، وقال الله لمريم: ﴿ أنا رسول ربك لأهب لك ﴾ (٢)، والله هو الواهب لا محالة، وكقوله في عيسى عليه السلام: ﴿ إني أخلق لكم من الطين ﴾ ، والله الخالق على الحقيقة » (٣).

وقال ـ رحمه الله ـ :

« قوله عز وجل: ﴿ إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما ﴾ (٤)

حجة في أشياء:

أحدها: أن الله جل جلاله قد نسب الفتح إليه، وإنما فتحه بأيديهم، ثم يقال: فتح رسول الله ﷺ مكة وفتوحه كلها فلا يكون كذبا، ولا إضافة فعله إليه بمؤثّر فيما أخبر الله به عن نفسه، ولا ما أخبر به عن نفسه منه بمانع أن تضاف الفتوح إلى رسول الله ﷺ ، ورسول الله صلى الله عليه فتحها مع أصحابه، الإخبار بها عنه وحده لأنه الرئيس ومُيَسِّرُ الفتح على الرئيس وغيره ربهم، فهو الآن حجة

---

(١) سورة العنكبوت، الآيتان (٣١،٣٢).

(٢) سورة مريم، الآية (١٩).

(٣) نكت القرآن (١/٩٣-٩٥) (٦/أ).

(٤) سورة الفتح، آية (١،٢).

على المعتزلة في الأفعال (١)، ...وفيه دليل على أن الله ﷻ أثاب نبيّه ﷺ على شيء هو فعله به، فغفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر وكذا يفعل بجميع المؤمنين يوفّقهم للعمل الصالح وييسّره لهم ويعينهم عليه ثم يثيبهم جودا منه وفضلا، وفيه دليل على أن النبي صلى الله عليه في نبوّته وجلالته ومنزلته من الله، كان غير مالك لما سبق به قضاء ربه عليه من الوقوع في ذنب يغفر الله له، فمن بعده من أمته أجدر ألا يملكوا ذلك من أنفسهم، وقد ألحقهم الله ﷻ بفضله ورأفته به فغفر لهم وكفّر سيئاتهم فقال: ﴿ ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها يكفّر عنهم سيئاتهم ﴾ (٢))) (٣).

وقال ـ رحمه الله ـ:

((المعتزلة

وقوله ﴿ ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا ﴾ (٤)

حجة على المعتزلة والقدرية لقوله: ﴿ أغفلنا ﴾ ولم يقل " غفلوا " ثم قال: ﴿ واتبع هواه ﴾ ولم يقل: " أتبعناه هواه " ففيه أكبر دليل (٥) على أن إضافة

---

(١) وجه الحجة أن الله جمع بين قضائه للفتح وبين كون الفتح وقع بفعل الخلق، وأن إثبات أحدهما لا يمنع من إثبات الثاني معه، وذلك أن أفعال العباد مخلوقةٌ لله فعلٌ للعباد، أما المعتزلة نفاة القدر والخلق فإنما يضيفون الفتح والنصر وما شابههما إلى الله باعتبار:" أنه أعان ونصر وقوّى وسهّل وثبّت أقدامهم فصح بهذه الأمور أن يضيف ذلك إلى نفسه " كما هو نص عبد الجبار المعتزلي في متشابه القرآن (٢/٦١٩).

(٢) سورة الفتح، من آية (٥).

(٣) نكت القرآن (٣/١٩٣) (١٦٨ب).

(٤) سورة الكهف، آية (٢٨).

(٥) لما كان أكبر دليل لم يستطع المعتزلة إلا الحيدة عنه بالتأويل، وحمل اللفظ على غير المراد به بتعسّف من القول، فقد نقل القاضي عبد الجبار عن أبي علي في المراد بالآية أنه قال:" صادفنا قلبه غافلا ووجدناه كذلك، كما يقال في اللغة أجبنت فلانا وأبخلته وأفحمته إذا صادفه كذلك، وهذا ظاهر في اللغة، قال: ←

أفعالهم إليهم في مواضع الإضافة في القرآن غير دافع فعله بهم وإرادته فيهم، إذ قد يجمع بينهما في حرف واحد كما ترى ﴿ وما كان ربك نسيًّا ﴾ (١)، فإن قالوا: فإذا كان قد جمع بينهما فلم اخترت أحدهما جون صاحبه. قيل: اخترت في أصل الإيمان ما يكون به إرادة المخلوق تبعا لإرادة الخالق، ويكون الخالق غالبا عليه، ولم أختر ما تكون به إرادة الخالق تبعا لإرادة المخلوق، ويكون المخلوق غالبا لخالقه، فأضفت الفعل إلى الفاعل في الأمر والنهي، لئلا يلحق بالآمر والناهي ظلم، وليكون المقصّر فيهما هو الموصوف بظلم نفسه، وإن كان ذلك بقضاء ربه لأومن بجميع القرآن ولا أردّ بعضه ببعض » (٢).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« المعتزلة

وقوله تعالى: ﴿ ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون ﴾ (٣) حجة على المعتزلة والقدرية في إضافة الفعل إلى فاعل ذلك الفعل مفعول به، ألا ترى أنه قال قبل هذا: ﴿ ويحيي الأرض بعد موتها كذلك تخرجون ﴾ (٤)، ثم قال هاهنا: ﴿ إذا أنتم تخرجون ﴾ (٥)، فما ينكرون ـ ويحهم ـ أن تكون أفعال المعاصي يفعلها العاصون وتنسب إليهم، وتكون محكوما عليهم بها جارون على محتوم القضاء عليهم فيها، فلا يبقى عليهم عند ذلك إلا الإقرار بعزوب علمهم عن

←

ويمكن أن يراد بذلك أنا أعرينا قلبه عن سمة الإيمان كما قال تعالى: ﴿ أولئك كتب في قلوبهم الإيمان ﴾ فبقي غفلا لا سمة له " متشابه القرآن (٢/٤٧٤). -

(١) سورة مريم، آية (٦٤).

(٢) نكت القرآن (٢/١٧٠-١٧١) (٩٥ب-٩٦أ).

(٣) سورة الروم، آية (٢٥).

(٤) سورة الروم، آية (٢٤).

(٥) سورة الروم، آية (٢٥).

يعتبرون أن الله ﷻ أخبر عن نفسه بإنجاء لوط ومن أنجى معه فقال: ﴿ فأنجيناه وأهله إلا امرأته قدّرناها من الغابرين ﴾ [1]، وعن إمطاره على من كفر من قومه مطر السوء، ثم أخبر في هذه الآية عن رسله إليهم أنهم قالوا له: ﴿ إنا منجوك ﴾ ولم يقولوا إن الله منجيك، وقالوا: ﴿ إنا منزلون على أهل هذه القرية رجزا من السماء ﴾[2]، وليس يخلو بتّة من أن تكون الرسل مأمورين بإنزال الحجارة وإنجاء لوط، فكانوا هم المنزلين ذلك بأمر ربهم، أو غير مأمورين، فلما لم يجز أن لا يكونوا مأمورين لأنهم لا يكذبون وبأنفسهم من غير أمر لا يقدرون، حصل أنهم قالوا ذلك بأمره وفعلوه بتسليط، وقد أخبر الله به عنهم وعن نفسه، أفليس إن جعلنا فعل الله تبعا لفعلهم كفرنا، وإن جعلنا فعلهم تبعا لفعل الله صحّ لنا؟، إن الله وإن أخبر بالفعل عن فاعل فهو مؤهّله ومقوّيه عليه، وفاعله بإرادته ومشيئته كما نجّى الرسل لوطا ومن معه، وأنزلوا الرجس على من هلك من قومه بإرادة الله ومشيئته، وكذا قال تبارك وتعالى: ﴿ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾ [3] ثم قال ﴿ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ﴾ [4] ثم قال: ﴿ قاتلوهم يعذّبهم الله بأيديكم ﴾[5]، فعلم أن الإرادة والمشيئة والقوّة لله ، وأن الفعل منسوب إلى فاعله، فإن كان مطيعا فيه أُجِر بفضله، وإن كان عاصيا عوقب بعدله، والنظر في

---

(١) سورة النمل، آية (٥٧).

(٢) سورة العنكبوت، آية (٣٤).

(٣) سورة التوبة، آية (٥).

(٤) سورة الأنفال، آية (١٧).

(٥) سورة التوبة، آية (١٤).

كيفية ذلك العدل ومعرفته من الخلق له كهيئة ما هو عنده مزاحمة في ملكه، وتأميل إدراك ما لا سبيل إليه من كشف سرّه » (١).

وقال - رحمه الله -:

« المعتزلة

وقوله إخبارا عن إبراهيم صلى الله عليه: ﴿ الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين والذي هو يميتني ثم يحيين ﴾ (٢)

ردٌّ على المعتزلة والقدرية فيما يزعمون أن أفعال العباد لا صنع لهم فيها بتّة، ولا يقولون إن أفعالهم وإن كانت منسوبة إليهم، فهم في الحقيقة مهيضمون (٣) مسيّرون لها، أفيشكّ أحد أن إبراهيم صلى الله عليه كان يتناول مأكوله ومشروبه بيده ويرفعه إلى فيه ويبتلعه بحلقه، ويكون فعله بها منسوبا إليه؟ وقد قال كما ترى إن الله مطعمه وساقيه، ويقال للميّت: مات في اللفظ، ولا يقال مُوِّت وهو في الحقيقة مُمَات (٤)، فما ينكر أن تكون هداية إبراهيم وغيره وإن كانت منسوبة إليهم، فالله هاديهم كما هو مطعمهم وساقيهم، وضلال من ضلّ وإن كان منسوبا إليه فالله مضلّه وخاذله، كما هو مميته ومحييه، وتكون معرفة العدل عنده دونهم منفردا به جل جلاله » (٥).

---

(١) نكت القرآن (٢/٥٢١-٥٢٢) (١٣٢أ).

(٢) سورة الشعراء، آية (٧٨-٨١).

(٣) في المخطوط " زهضون "، وقد ذكر ابن منظور عن ابن الأعرابي أن الهيض هو اللين، فيكون المراد أنهم ملينون وهو قريب من مسيرين والله أعلم، انظر لسان العرب (١٧٩/١٥) مادة هيض.

(٤) ذكر أبو زرعة ابن زنجلة نفس المثال في توجيه قراءة حمزة والكسائي ﴿ وكذلك تَخْرجون ﴾ بفتح التاء وضم الراء، فقال: " جعل الفعل لهم لأن الله تعالى إذا أخرجهم خرجوا هم، كما تقول: مات زيد، وإن كان الله قد أماته " حجة القراءات (٥٥٧).

(٥) نكت القرآن (٢/٤٧٠-٤٧١) (١٢٧أ).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله ﴿ وردّ الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزا وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيهم وقذف في قلوبهم الرعب فريقا تقتلون وتأسرون فريقا ﴾ (١)

حجة على المعتزلة في باب الأعمال التي يضيفها تارة إلى نفسه وتارة إلى عباده، ولا يكون أحدهما مؤثرا في صاحبه من حيث يذهبون إليه، ألا تراه يقول: ﴿ وردّ الله الذين كفروا بغيظهم ﴾، وقال: ﴿ وأنزل الذين ظاهروهم ﴾، ثم قال: ﴿ فريقا تقتلون ﴾ وقد قال في سورة الأنفال: ﴿ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ﴾ (٢)، وقد مضى هذا المعنى في كثير من فصول هذا الكتاب، وفي بعضه كفاية لنقض قولهم، وإنما تكريرنا إياه على نسق الآيات كما شرطناه ليتبصّروه إن وُفّقوا لفهم، ويعلموا أن الفعل وإن كان مضافا إلى فاعله من الخلق فغير مانعه أن يكون محمولا عليه، وعامله بتيسير خالقه له ﷻ » (٣).

---

(١) سورة الأحزاب، آية (٢٥-٢٦).

(٢) قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ :" معلوم أن تلك الرمية من البشر لا تبلغ هذا المبلغ فكان منه ﷺ مبدأ الرمي وهو الحذف، ومن الله سبحانه وتعالى نهايته وهو الإيصال، فأضاف إليه رمي الحذف الذي هو مبدؤه، ونفى عنه رمي الإيصال الذي هو نهايته، ونظير هذا قوله في الآية نفسها ﴿ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ﴾ فأخبر أنه هو وحده الذي تفرّد بقتلهم ولم يكن ذلك بكم أنتم كما تفرّد بإيصال الحصى إلى أعينهم، ولم يكن ذلك من رسوله، ولكن وجه الإشارة بالآية أنه أقام أسبابا ظاهرة كدفع المشركين وتولّي دفعهم وإهلاكهم بأسباب باطنة غير الأسباب التي تظهر للناس، فكان ما حصل من الهزيمة والقتل والنصرة مضافا إليه وبه وهو خير الناصرين " مدارج السالكين (٣/٤٤٤-٤٤٥).

(٣) نكت القرآن (٢/٥٨٤) (١٣٩أ).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿ وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفتري علينا غيره وإذاً لاتخذوك خليلا ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا ﴾ إلى قوله: ﴿ ولا تجد لسنتنا تحويلا ﴾ [1]

حجة على المعتزلة والقدرية في نسبة التفتين إليهم على ما بيّنا في غير فصل من كتابنا من نسبة الفعل إلى فاعله، وزوال الضّرر عن رسول الله ﷺ في تثبيته، وما في زوال القدر عن تحويل السنة » [2].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿ فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة ﴾ [3]

حجة على القدرية والمعتزلة » [4].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« في الأمثال والمبالغة والرد على القدرية والمعتزلة

قوله: ﴿ مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ﴾ إلى قوله: ﴿ صم بكم عمي فهم لا

---

(١) سورة الإسراء (٧٣-٧٧)، وتمامها ﴿ إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها وإذاً لا يلبثون خلافك إلا قليلا سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلا ﴾

(٢) نكت القرآن (٢/١٤٧-١٤٨) (٩٣ب).

(٣) سورة المائدة، آية (١٤).

(٤) نكت القرآن (١/٢٧١) (٢٨أ)..

يرجعون ﴾ (١)

...ردٌّ على القدرية والمعتزلة (٢) » (٣).

بعد نقل كلام القصاب ـ رحمه الله ـ في إثبات خلق أفعال العباد، نقلت كلامه في الجمع بين كون أفعال العباد مخلوقة لله وكونهم مع ذلك الفاعلين لها حقيقة والمستحقّون على فعلهم الذم أو المدح والثواب أو العقاب، فبيّن أن هذين الأمرين لا يتعارضان بل يمكن الجمع بينهما، وهذا ما أوضحه أيضا ابن أبي العزّ ـ رحمه الله ـ فقال: « كلّ دليل يقيمه الجبري فإنما يدلّ على أن الله خالق كلّ شيء، وأنه على كلّ شيء قدير وأن أفعال العباد من جملة مخلوقاته وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ولا يدلّ على أن العبد ليس بفاعل على الحقيقة ولا مريد ولا مختار، وأن حركاته الإرادية بمنزلة حركة المرتعش وهبوب الرياح وحركات الأشجار، وكلّ دليل صحيح يقيمه القدري فإنما يدلّ على أن العبد فاعل لفعله حقيقة، وأنه مريد له مختار له حقيقة، وأن إضافته ونسبته إليه إضافة حقّ، ولا يدلّ على أنه غير مقدور لله تعالى، وأنه واقع بغير مشيئته وقدرته، فإذا ضمَمْت ما مع كلّ طائفة منهما من الحقّ إلى حقّ الأخرى فإنما يدلّ ذلك على ما دلّ عليه القرآن وسائر الكتب المنزّلة، من عموم قدرة الله ومشيئته لجيمع ما في الكون من الأعيان والأفعال، وأن العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة، وأنهم يستوجبون عليها المدح والذمّ » (٤).

---

(١) سورة البقرة، آية (١٧-١٨)، وتمامها ﴿ فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون ﴾

(٢) وجه الرد عليهم أنه قد سبحانه قد منعهم من الإيمان ثم نسب عدم الإيمان إليهم فقال " فهم لايرجعون"، وهذا كسائر ما سبق، وانظر ما ذكره عبد الجبار المعتزلي من الاستدلال بهذه الآية على الجبرية وجوابه في متشابه القرآن (١/٥٨-٥٩)، حيث جعل إثبات الأمرين محالا.

(٣) نكت القرآن (١/٧٠) (٣أ).

(٤) شرح العقيدة الطحاوية (٤٣٧)، وانظر مدارج السالكين (٣/٥٣٠).

وقد بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه على هذه المسألة أن منشأ الخطأ فيها هو أنهم قالوا: لا يمكن أن يكون الله خالقا لأفعال العباد ثم يعذّبهم عليها، لأن هذا ظلم وأخذ للمرء بما لم يفعله باختياره، بل أجبر عليه وسيأتي بحث هذه الجزئية باستيفاء وبيان فساد هذا الاستلزام في مبحث العدل الإلهي (١).

*** المطلب الرابع: الأعمال سبب لدخول الجنة لا عوض.**

قال ـ رحمه الله ـ:

« ذكر حديث رسول الله ﷺ « ما منكم أحد ينجيه عمله » (٢)

قوله: ﴿ أولئك سيرحمهم الله ﴾ (٣)

يؤيّد حديث رسول الله ﷺ :« ما أحد منكم ينجيه عمله، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمّدني الله بفضل منه ورحمة » (٤)، لأنه تبارك وتعالى بعد ما وصفهم به من كثرة الأعمال وعدهم الرحمة قبل الجنة حتى يكون دخولهم إياها برحمته لا بأعمالهم، إذ أعمالهم لو قيست ببعض النعم لاستفرغتها (٥) فلا يحصل لهم إلا رحمته، فلما تغمّدهم وأدخلهم دار كرامته، عطف عليهم بفضل جديد ونعمة مُثنّاة، فقال: ﴿ كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم في

---

(١) انظر (١٢٠).

(٢) رواه بهذا اللفظ أبو داود الطيالسي في مسنده (٣٠٥) رقم (٢٣٢٢)، والحديث في البخاري ومسلم بألفاظ متقاربة، أخرجه البخاري في كتاب الرقاق باب القصد والمداومة على العمل (٢٩٤/١١) (رقم (٦٤٦٣)، ومسلم في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم باب لن يدخل أحد الجنة بعمله بل برحمة الله (١٥٩/٢/٦).

(٣) سورة التوبة، آية (٧١).

(٤) قال الحافظ في الفتح (٣٩٧/١٠):" في رواية أبي عبيد " بفضل ورحمة " وفي رواية الكشميهني من طريقه " بفضل رحمته " وفي رواية الأعمش " برحمة وفضل " وفي رواية بشر بن سعيد " منه برحمة " وفي رواية ابن عون " بمغفرة ورحمة " ".

(٥) في المخطوط " لاستفرغها "والأولى المثبت وفي هذا المعنى حديث عابد بني إسرائيل وسيأتي قريبا.

الأيام الخالية ﴾ (١)، وقال - رحمه الله -: ﴿ جزاء بما كانوا يعملون ﴾ (٢)، و﴿ هل جزاء الإحسان إلا الإحسان ﴾ (٣)، والإحسان والعمل: ما أسلفوه في الأيام الخالية كلُّه من نعمته عليهم وتوفيقه إياهم وهدايته لهم (٤) سبحانه)) (٥).

وقال - رحمه الله -:

((قوله تعالى: ﴿ الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ﴾ إلى قوله: ﴿ وذلك هو الفوز العظيم ﴾ (٦)

دليل على كرامة المؤمن على الله، إذ قد ألهم حملة العرش ومن حوله الاستغفار له والدعاء، وما فيه له ولآبائه وأزواجه وذرياته النجاة، وفي دعائهم للتائبين المتّبعين سبيل الله، بالمغفرة دليل على ما قلنا من أن التائب وغير التائب محتاج إلى مغفرة الله ورضوانه، لا ينجيه عمله، دون أن يجود عليه مولاه برحمته)) (٧).

وقال - رحمه الله -:

((ذكر الشهيد

(١) سورة الحاقة، آية (٢٤).

(٢) سورة الأحقاف، آية (٢٤).

(٣) سورة الرحمن، آية (٦٠).

(٤) في المخطوط " وهدايتهم له ".

(٥) نكت القرآن (١/٥١١-٥١٢) (٦٥ب).

(٦) سورة غافر، آية (٧-٩)، وتمامها: ﴿ ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم إنك أنت العزيز الحكيم وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته وذلك الفوز العظيم ﴾.

(٧) نكت القرآن (٣/٩٠) (١٥٣ب).

وفي قوله: ﴿ قيل ادخل الجنة قال ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين﴾ (١)

دليل على أن الشهيد يدخل الجنة قبل يوم القيامة كما ترى (٢)، ومثل هذا قوله: ﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾(٣)، فإن قال قائل:فما بالك قلت في سورة الملائكة عند قوله: ﴿ الذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ﴾ (٤)، إذ ناقضت المعتزلة في باب

(١) سورة يس، آية (٢٦-٢٧).

(٢) في الآية أقوال:

الأول: أن المراد أنه دخل الجنة وعاين ما أكرمه الله به لإيمانه وصبره، قال بذلك ابن جرير وابن كثير والسمعاني والشوكاني وقال:" كما هي سنة الله في شهداء عباده "، ويؤيد هذا التفسير ما روي في أن أرواح الشهداء في أجواف طير خضر قال ابن القم:" لما بذلوا أنفسهم لله سبحانه حتى أتلفها أعداؤه فيه، أعاضهم منها في البرزخ أبدانا خيرا منها، تكون فيها إلى يوم القيامة ويكون نعيمها بواسطة تلك الأبدان أكمل من نعيم الأرواح المجرّدة عنها، ولهذا كانت نسمة المؤمن في صورة طير أو كطير، ونسمة الشهيد في جوف طير " الروح (٣٩٢/١) وانظر بقية البحث هناك فإنه استطرد كثيرا في نقل الآثار المتعلقة بالموضوع.

الثاني: أنه أخبر بأنه قد استحقّ دخول الجنة لأن دخولها يستحق بعد البعث.

الثالث: أنه عرض عليه مقعده منها وتحقّق أنه من سكانها برؤيته ما أقر عينه.

انظر تفسير الطبري (٤٣٦/١٠)، تفسير ابن كثير (٥٢٩/٣)، تفسير السمعاني (٣٧٣/٤)، فتح القدير (٣٦٥/٤)، النكت والعيون (٣٨٩/٣)، المحرر الوجيز (٢٨٨/١٢).

(٣) سورة آل عمران، آية (١٦٩-١٧٠).

(٤) سورة فاطر، آية (٣٦).

الوعيد، والتائب مستغن بتوبته عن العفو والمغفرة، ا لله تعالى يقول في حبيب النجّار [1]، كما ترى إخبارا عنه وقد مات محسنا شهيدا [2].

قيل: إنما قلته هناك على وجه المناقضة، ليتبيّن للقوم خطأ مذهبهم في الوعيد، إذ هم يرون العقوبات والكرامات معا باكتساب العبد محضا لا يشوبه تفضّل على محسن ولا قضاء على مجرم [3]، فأريتهم على قياد مذهبهم ما هدم بنيانهم الذي بنوه ـ في الوعيد وفي هذا معًا ـ على الباطل، ليكونوا على يقين من كسر قولهم وفساد نحلتهم، فأما نحن فلا ننكر أن الملائكة المقربين والأنبياء المرسلين محتاجون إلى فضل رحمة ا لله، لا ينجي منهم عمله إلا أن يتغمّده ا لله بفضله ورحمته كما قال رسول ا لله ﷺ [4]، وكيف تنجيهم أعمالهم ويدخلون الجنة بها وحدها، وهي لو قيست بنعمة واحدة من نعم ا لله عليهم في الدنيا ما وفّت؟ فكيف بجميع نعمه وما لا يحصى منها؟ [5]، وكلٌّ محتاج إلى مغفرته وتفضّله وإن حسن عمله.

---

(١) هذا قول مجاهد، وهو مشهور في كتب التفسير، فانظر تفسير الطبري (٤٣٥/١٠)، تفسير ابن كثير (٥٢٩/٣)، معاني القرآن للزجاج (٤٨٦/٥)، فتح القدير (٣٦٥/٤).

(٢) انظر نكت القرآن (٦٤٤/٢) (١٤٤ب-١٤٥أ)، وكان مقصوده هناك إبطال قول المعتزلة بتخليد من مات عاصيا من غير توبة في النار، فبيّن هناك أن اسم الغفور إذا كان لا يقع على المؤمن العاصي الذي مات من غير توبة فعلى من يقع. لأن الكافر لا يغفر له بنص القرآن، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له لأنه بريء من الذنب والجناية، فلم يبق إلا المؤمن العاصي الذي مات بغير توبة فهو الذي يشمله الغفران والعفو، فإذا لم يثبتوا هذه المرتبة لزمهم نفي أسماء ا لله ومعانيها التي منها العفو والغفور وما أشبههما.

(٣) لأنها من صنعهم وخلقهم فهم ينكرون خلق أفعال العباد، فترتب على ذلك أن الجنة حق يستوجبونه بالطاعة على سبيل المعاوضة، والنار حق يستوجبه العاصي ومن استوجبه لم يجز إخلاف الوعيد فيه.

(٤) سبق تخريج الحديث المذكور.

(٥) ورد في هذا المعنى أحاديث وآثار كثيرة ذكر بعضها ابن رجب الحنبلي في كتابه المحجة في سير الدلجة (٣٦-٤٠)، ومن أصرحها وأجمعها ما رواه جابر مرفوعا عن جبريل عليه السلام: ((أن عابدا عبد ا لله على ←

فإن قيل: فما معنى قوله: ﴿ كلوا واشربوا هنيئًا بما أسلفتم في الأيام الخالية ﴾ [١]، وقوله في غير موضع: ﴿ جزاء بما كانوا يعملون ﴾ [٢]،

قيل: هذا زيادة فضل منه ﷻ وتثنية كرم وجود أن يشكر لهم ما أنهضهم إليه، ويثني عليهم بما وفّقه لهم، ويسّره عليهم حتى فعلوه ألا تراه يقول: ﴿ ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدوّ نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح ﴾ [٣]، وقد قال: ﴿ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ﴾ [٤]، فأثنى عليهم بفعلٍ حقيقتُه منه، وبقوّته وعونه فأضاف إليهم في حال، وكتب لهم به عملا صالحا، وكلّ هذا ردٌّ على المعتزلة والقدرية في أن الفعل وإن نسب إلى فاعله فحقيقته من عند خالقه، وما يثيب المحسن عليه فضلٌ، وما يعاقب المسيء عدلٌ؛ ولم؟ وكيف؟ منقطان في الحالين معا، إذ ليس للعبد أن يعترض على خالقه في أحكامه، والخالق يفعل ما لا يبلغه علم عبيده،

← رأس جبل في البحر خمسمائة سنة، ثم سأل ربه أن يقبضه ساجدا، قال جبريل: فنحن نمر عليه إذا هبطنا وإذا عرجنا، ونجد في العلم أنه يبعث يوم القيامة فيوقف بين يدي ﷻ فيقول الرب ﷻ : أدخلوا عبدي الجنة برحمتي فيقول العبد: يارب بعملي، يفعل ثلاث مرات، ثم يقول الله للملائكة: قايسوا عبدي بنعمي عليه وبعمله، فيجدون نعمة البصر قد أحاطت بعبادة خمسمائة سنة، وبقيت نعمة الجسد له، فيقول: ادخلوا عبدي النار، فيجر إلى النار فينادي، برحمتك أدخلني الجنة، برحمتك أدخلني الجنة، فيدخل الجنة، قال جبريل: إنما الأشياء برحمة الله يا محمد)) أخرجه الحاكم في المستدرك كتاب التوبة والإنابة (٤/٢٥٠) وقال:" صحيح " وتعقبه الذهبي بأن سليمان بن هرم العابد غير معتمد.

(١) سورة الحاقة، آية (٢٤).

(٢) منها سورة السجدة، آية (١٧)، وسورة الواقعة، آية (٢٤).

(٣) سورة التوبة، آية (١٢٠).

(٤) سورة الأنفال، آية (١٧).

وعليهم التسليم به على ما تصرّفت أحكامه في أفهامهم وعقولهم الناقصة، ولذلك ـ وا لله أعلم ـ قال: ﴿ والله يحكم لا معقّب لحكمه ﴾ (١) » (٢)؟.

مسألة ترتيب الجزاء على الأعمال وإيجاب ذلك على ا لله مرتبطة ارتباطا وثيقا بخلق أفعال العباد ومتفرّعة عنها، وذلك أن المعتزلة الذين جعلوا أفعال العباد غير مخلوقة لله بل هم الخالقون لها رتبوا على ذلك وجوب إثابة المطيع وعقوبة العاصي، وعدم جواز إخلاف ذلك (٣) ، بينما نفى الجبرية أن يكون للعبد فعل على الحقيقة، ولا قدرة له عليه فهو مجبور على أفعاله وبنوا على ذلك أن الثواب والعقاب جبرٌ(٤)، وقد بيّن القصاب ـ رحمه ا لله ـ في كلامه السابق أن الأعمال لا تستوجب دخول الجنة بل دخول الجنة والنجاة من النار هو محض تفضّل من ا لله ورحمة لعباده، وعلّل ذلك بأن الأعمال لو قيست بنعمة واحدة من نعم ا لله لاستفرغتها فكيف بجميعها، فيبقى المحسن دائما محتاجا إلى رحمة ربه وجود مولاه، كما أشار إلى تعليل آخر وهو أن العمل الصالح الذي وقع منهم: « كلّه من نعمته عليهم وتوفيقه إياهم وهدايته لهم سبحانه » وهذا ما قرّره النووي فقال: « التوفيق للأعمال والهداية للإخلاص فيها وقبولها برحمة ا لله تعالى وفضله، فيصح أنه لم يدخل بمجرّد العمل » (٥).

ثم جمع ـ رحمه ا لله ـ بين ما سبق تقريره من أن الجنة والثواب هو تفضّل من ا لله وليس بالعمل وحده، وبين ما ورد من النصوص المثبتة بأن دخول الجنة بما عمل العاملون، بأن المراد بكونها بما كانوا يعملون أنه زيادة من ا لله في التفضّل عليهم بأن شكرهم على ما هو وفّقهم إليه وأعانهم على فعله، وهذا ما قرّره أيضا ابن رجب الحنبلي وبسطه فقال: « وعند تحقيق النظر فالجنة والعمل كلاهما من فضل ا لله

---

(١) سورة الرعد، الآية (٤١).

(٢) نكت القرآن (٢/٦٥٣-٦٥٦) (١٤٥أ-١٤٥ب).

(٣) انظر الملل والنحل (١/٣٩).

(٤) الملل والنحل (١/٧٢-٧٤).

(٥) شرح مسلم (٦/٢/١٦١).

ورحمته على عباده المؤمنين، ولهذا يقول أهل الجنة عند دخولها: ﴿ **الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق** ﴾ (١)، فلما اعترفوا لله بنعمته عليهم بالجنة وأسبابها من الهداية، وحمدوا الله على ذلك كلّه، جُزوا بأن نودوا: ﴿ **أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون** ﴾، فأضيف العمل إليهم وشُكِروا عليه، ونظير هذا ما قاله بعض السلف: إن العبد إذا أذنب ثم قال: يارب أنت قضيت عليّ، قال له ربه: أنت أذنبت وأنت عصيت، فإن قال العبد: يارب أنا أخطأت وأنا أسأت وأنا أذنبت، قال الله: أنا قضيت عليك وقدّرت وأنا أغفر لك»(٢).

وهناك أجوبة أخرى عن هذا لعلّ أهمها جوابان :

الأول: أن دخول الجنة برحمته ولكن انقسام المنازل فيها بحسب الأعمال.

الثاني: أن الباء المثبتة في قوله: ﴿ **بما كنتم تعملون** ﴾ ونحوها، غير الباء المنفيّة في الحديث « **لن يدخل أحدكم الجنة بعمله** »، فالأولى باء السببية وقد جعل الله العمل سببا لدخول الجنة كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية ــ رحمه الله ــ :« العمل الصالح سبب لدخول الجنة، وإن كان الله يدخل الجنة بدون هذا السبب، وليس كلّ ما يحصل بسبب لا يحصل بدونه » (٣)، والباء المنفيّة في قوله ﷺ : « **لن يدخل أحد الجنة بعمله** » باء المقابلة والمعاوضة، قال ابن رجب ـ رحمه الله ـ: « والتقدير: لن يستحقّ أحد دخول الجنة بعمل يعمله، فأزال بذلك توهّم من يتوهّم أن الجنة ثمن الأعمال، وأن صاحب العمل يستحقّ على الله دخول الجنة كما يستحقّ من دفع

---

(١) سورة الأعراف، آية (٣٤).

(٢) المحجة في سير الدلجة (٣٢-٣٣).

(٣) انظر في ذلك كله جامع الرسائل والمسائل (١٤٨/١-١٥٢)، وانظر فتح الباري (٢٩٥/١٠-٢٩٧)، شرح مسلم للنووي (١٥٩/٢/٦-١٦٢)، مفتاح دار السعادة (١١٩/٣-١٢١)، شرح العقيدة الطحاوية (٣٤٨).

ثمن السلعة إلى صاحبها تسليم سلعته، فنفى بذلك هذا التوهّم، وبيّن أن العمل وإن كان سببا لدخول الجنة، إنما هو من فضل الله ورحمته، فصار الدخول مضافا إلى فضل الله ورحمته ومغفرته، لأنه هو المتفضّل بالسبب والمسبَّب المترتّب عليه، ولم يبق الدخول مرتّبا على العمل نفسه »[1].

***المطلب الخامس: العدل الإلهي.**

ناقش القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه المطول الآتي مسألة العدل الإلهي، وبيّن أن كون الله خلق أفعال العباد ثم يحاسبهم عليها فيعذب المسيء بعدله ويثيب المحسن بفضله، ليس جورا ولا ظلما وإن تصوّره المعتزلة كذلك، فهو من قصور أفهامهم وعجز عقولهم عن إدراك عدله في يخليقته، وأن الواجب في القضاء والقدر التسليم لله في أفعاله والتصديق له في أخباره.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« **في التوفيق**

وقوله: ﴿ ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق ﴾[2].

دليل واضح لمن تدبره أن حرمان التوفيق[3] **أقعدهم عن الإيمان، لما حسدوا عليه غيرهم وتبين لهم حقيقته، إذ محال أن يحسدوا غيرهم على ما هو عندهم و في أيديهم بزعمهم ما هو خير منه**[4]**، هذا ما لا يذهب على مميّز، إذ لو**

---

(١) المحجة في سير الدلجة (٢٧-٢٨).

(٢) سورة البقرة، آية (١٠٩).

(٣) أي توفيق الهداية والإلهام.

(٤) في المخطوط " منهم ".

كانوا[١]قادرين على أنفسهم أن يخرجوا إلى ما عرفوه من الحق في أيدي غيرهم لاستغنوا بالتعجيل إليه عن مقاساة الحسد الذي لا يحصل إلا على التحسّر ومضض [٢] الغيظ.

والذي يجوز لنا أن نتكلم فيه و لا نرهب أن يكون مزاحمة في علمه و لا نقضا لكتابه و جحودا بوحيه، أن التوفيق ليس بحق لهم عند ا لله فيكون ظالما لهم بمنعه عنهم، بل هو تفضل ينعم به على من يشاء و يحجبه عمن يشاء، و القرآن يشهد لنا في غير موضع في هذه السورة [٣]، و في سورة آل عمران في قوله: ﴿ يختص برحمته من يشاء ﴾ [٤] فلا يجوز لنا أن نقول في إضلال من أضل أكثر من التسليم له، و الإيمان بما أنزل في كتابه و تصديقه بما لا نعرف حقيقة علمه كما عرفناه [٥] حقيقة علم التوفيق كيف حجب عن[غير] [٦] أهله، و هذا الذي يتصور في عقول القدرية من إضلالهم و القضاء عليهم بما أمروا خلافه ثم يعاقبون عليه ظلم، توسوس به اللعين إليهم و إلينا[٧].

---

(١) في المخطوط " كان ".

(٢) أي ألم و حرقته انظر الصحاح (١١٠٦/٣) مادة مضض، لسان العرب (٢٣٣/٧) مادة مضض.

(٣) كقوله تعالى: ﴿ و الله يختص برحمته من يشاء ﴾ آية (١٠٥).

(٤) آية (٧٤).

(٥) في المخطوط " عرفتاه ".

(٦) زيدت لضرورة المعنى.

(٧) و المعصوم من عصمه ا لله، وقد وصف ابن الوزير هذا المسلك بأنه:" سنة الشيطان لعنه ا لله حيث نازع ربه تعالى في حسن سجوده لآدم، وهذه سنة السفهاء من الناس الذين قالوا: ﴿ ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ﴾ " إيثار الحق على الخلق (٢٨٣).

لكن نقول إن علمنا بعداوته إلينا يحول بيننا و بين أن نعول عليه، وتكذيبنا بالقرآن إن قلنا بمقالتهم يورطنا فيما هو أعظم من تصور ما لا يضرنا جهله في عقولنا، إذ ليس هو بأمر و لا نهي نحتاج إلى معرفتهما لندين ا لله بهما، و الذي نحتاج إليه في أصل إيماننا بالخالق هو علمنا بأنه عادل في جميع جهاته غير جائر على أحد من خلقه، و المتصور في عقولنا من ذلك ليس بمحيل إمكانه في عدله، بل عقولنا لنقصانها إذ هي مخلوقة و نحن مخلوقون تعجز عن إدراك علم الخالق المنزّه عن النقصان (١) .

ولو جاز لنا أن نرد ما لا تحمله عقولنا و لا تتسع له صدورنا و لا نسلم فيه للقرآن و لِما جاء الرسول ﷺ به من البيان، لسلكنا بأنفسنا طريق السُدى (٢) ومن لا يُؤمر و لا يُنهى، و لكان الرسول غير مبعوث إلينا و التنزيل غير نازل علينا، و هذا خروج من الإسلام، بل هو خروج من العبودية و جحود للربوبية(٣)، و هل يجوز لعاقل أن يعد تعظيم ربه في خلاف كتابه و المزاحمة في علمه.

و قد دللنا في غير موضع من كتابنا على أن ا لله جل وتعالى قد أنزل في كتابه ما أخبر به عن إضلال من نسب ضلاله إليه، و وصف نفسه بضد الجور و أنه لا

---

(١) قال ابن الوزير:" ذلك الاستقباح الموجود في عقول البشر صحيح بالنظر إلى علومهم القاصرة وعقولهم الحائرة، لكن الراكن إليه غافل عن كون ما أنكره صدر عمن ثبتت وثبت استبداده بعلم الغيوب والحكم " إيثارالحق (٢٠٩).

(٢) أي المهمل و منه ﴿ أيحسب الإنسان أن يترك سدى ﴾ و قولهم: إبل سدى أي مهملة انظر الصحاح (٢٣٧٤/٦) مادة سدى، لسان العرب مادة سدى.

(٣) قال ابن الوزير:" اعلم أن الطبع في هذه المسألة غالب بقوته على من لم يعارضه بتذكر كمال الربوبية ونقص العبودية، ويتضرع إلى ا لله في إمداده بهدايته" إيثار الحق (٢١١).

يظلم أحدا مثقال ذرة (١)، فإن كان القوم يعدون تعظيمه في تكذيبه فنحن نعدُّه في تصديقه، بل نعدّ تكذيبه ﷺ من الكفر الصراح الذي لا التباس فيه، و إن قالوا لا نكذبه و لكن هذا مزيد في كتابه و لم ينزله ا لله على نبيه، هدموا الإسلام و خرجوا من قول الجماعة متبعهم و مبتدعهم إذ إطباقهم موجود على أن جميع ما حواه الدفتان نازل من عند الرحمن.

و يقال للقدري: إن كنت نفيت هذا عنه ـ جل وتعالى ـ وأعددته تنزيها من أجل أنه متصور عندك بضد العدل و أنك غير واصل إلى العلة التي تسلك به سبيل الحق الدّال على العدل من حيث يقبله عقلك و لا تشمئز منه نفسك، فما العلة التي أوجبت عندك غسل جميع الجسد من خروج النطفة و لم توجبه من خروج النّجو (٢) و النّجو أنجس و أنتن منها، و ما الذي أوجب أن يكون الفجر ركعتين و الظهر أربعا و المغرب ثلاثا، و ما الذي أوجب أن تترك المغرب والفجر في السفر على حالهما و أبيحت الحطيطة (٣) في غيرهما، و ما الذي سوّى بين دية الطفل الرضيع و الشيخ الكبير و أشباه ذلك مما يطول الكتاب بذكره، أم ما العلة في خلق كافر سويّ بصير و مؤمن زَمِن (٤) أعمى، و عبد مُخوَّل (٥) وملك

(١) فقال: ﴿ إن الله لا يظلم مثقال ذرة ﴾ سورة النساء، آية (٤٠).

(٢) قال كراع النمل في باب ما يخرج من الدبر:" يقال لما يخرج من بطن الإنسان: الجو و قد نجا و أنجا، فإذا قطعه عن نفسه بماء أو حجر قيل استنجى " المنتخب من غريب كلام العرب (٦٢/١).

(٣) الحطيطة في اللغة " ما يحط من الثمن " كما في القاموس (٢٣٢/٢) باب الطاء فصل الحاء، والمعنى الذي بعد المهاودة و هي واضحة العلاقة هنا فالمراد بالحطيطة هنا العدد الجديد للركعات الذي في السفر خاصة.

(٤) يقال رجل زمن أي مبتلى بعاهة أو مرض بيّن الزمانة، انظر مختار الصحاح (٢٧٥)، لسان العرب (١٩٩/١٣)، (الصحاح(٥/٣١/٢).

(٥) قال الفيروز آبادي:" الخوَل محركة أصل فأس الجام، و ما أعطاك ا لله من النعم و العبيد و الإماء وغيرهم من الحاشية " القاموس المحيط (٥٤٤/٣) باب اللام فصل الخاء.

مقتدر، وبهائم خلقت لمـآكل العتـاة [١] و ركـوب العصـاة ؟ أمتصـور هـذا كلـه عندك بصورة العدل و انتظام الحكم؟ و قضاء المعاصي وحده بصـورة الجـور؟ أم جميعه متصور في عقلك بصورة واحدة فتدخله تحت جحودك و إنكارك و تقـول: إن كلما ظهرت أمارات الجور بتمييز عقلك الناقص و بخبرتك الضعيفـة، نزّهـت عنـه ربـك وكـابرت عليـه خصمـك و لم تضـع نفسـك موضـع العبيـد الذيـن لا يشاقون الله في الأحكام بما يتصور لهم في الأوهام، و يعلمـون أن كـل مـا أمـر و نهى و ختم و قضى حقّ و عدل منتظم فصل، عرفوه أم لم يعرفـوه و الإيمـان بـه واجب و استعماله لازم من غير فكر في كيفيته و لا اشمئزاز في تلوّنه [٢] معوّلـين فيه على قوله: ﴿ والله يحكم لا معقب لحكمه ﴾ [٣] " [٤].

و قال ـ رحمه الله ـ:

« حجة عليهم

قوله: ﴿ يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفس إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا قل انتظروا إنا منتظرون ﴾ [٥].

حجة عليهم في باب العدل الـذي يحملونـه علـى عقولهـم، إذ قـد أخـبر جـل وتعالى عن وقت يأتي فيه بعض آياتـه لا يقبـل إيمـان مـن آمـن مـن الكفـار، و لا اكتساب من اكتسب خيرا من الموحدين، وهذه الآية عندنا طلـوع الشـمس مـن

---

(١) جمع عاتي و المراد به المستكبر وقال الرازي:" قيل العاتي هو المبالغ في ركوب المعاصي المتمـرد الـذي لا يقع منه الوعظ و التنبيه موقعا ' مختار الصحاح (٤١٢)و انظر معجم مقاييس اللغة (٢/٢٥) مادة عتو.

(٢) المراد تنوع القضاء و اختلافه من شخص لآخر وفق مشيئة الله.

(٣) سورة الرعد، آية (٤١).

(٤) نكت القرآن (١/٩٨-١٠١) (٦ب--٧أ).

(٥) سورة الأنعام، آ(١٥٨).

مغربها (١)، فإن آمنوا به فذاك و إلا فليعدوها أي آية شاؤوا أليس هذا وقت مؤقت قبل الموت لا يقبل ذلك فيه؟ أفمن العدل عندهم أن يقبل إيمان كافر في وقت (٢) لا يقبل يقبل اكتساب مؤمن و لا إيمان كافر في غيره؟ أم يقرون بأنه عدل و إن لم يعرفوا وجهه؟ فنقول و كذلك من قضى عليه (٣) المعصية ثم عذبه عليها عادل عليه و إن لم نعرف وجهه، و لا أراهم بحمد الله و نعمته يريدون الاحتجاج بشيءإلا عاد عليهم في باب العدل و خرج بهم إلى الكفر، فإن قالوا: هذه الآية الموت نفسه لا أجل قبله، قيل لهم: أفهو الموت بعد وقوعه أو اقتراب حينه عند آخر أنفاس الحال به؟ فإن قالوا: بعد وقوعه قيل لهم: كيف يؤمن ميت أو يكسب خيرا حتى يقبل منه أو لا يقبل؟ وإن قالوا: هو اقتراب حينه، أعيد عليهم (٤) الكلام، في باب العدل إذ إلغاء الإيمان واكتساب الخير في أي وقت ألغيا قبل الموت – قربت مدته عنه أو بعدت – إلغاء، و العادل إذا ألغى خيرا ولم يقبله من فاعل كان ضد العدل في عقول الخلق، و من ينفي القدر تنزيها لله عن الجور.

فإن احتجوا بقوله: ﴿ إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم و كان الله عليما حكيما وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر احدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما ﴾ (٥) أصابوا في التلاوة و نقضوا أصولهم في المقالة، إذ مدارهم

(١) سيأتي ذلك عن رسول الله ﷺ .

(٢) لعل هناك "واو" ساقطة.

(٣) في المخطوط " عليك "وهو خطأ.

(٤) في المخطوط " عليك " وهو خطأ.

(٥) سورة النساء، آية (١٧-١٨).

كان الفصل في نفي القدر و خلق الأعمال على قياد (١) العدل الـذي لا يعقلونـه بعقولهم، فإذا خرجت مقاليد المقالة من أيديهم و انفتحـت لنـا عليهـم لم يبـق لهـم علينا إلا إتمام كسر قولهم في الوعيد، وإن كان قـد ثلمنـاه في الفصـل مـن سـورة النساء في قوله: ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ (٢) ونتمه بعون الله على نسق الآيات في السور إذا انتهينا إليها، غير أنا نسألهم عنـد تـلاوة هذه الآية – إذ هي دعامة مقالتهم في باب الوعيد، و إن كـانوا قـد كسـروا بهـا باب العدل –، سـؤالا: أخبرونـا عمـن تـاب مـن ذنوبـه عنـد نـزول المـوت قبـل انقطاع لآخر أنفاسه و من مات على تمـرده مـن غـير نـدم و لا توبـة؟ في الوعيـد والخلود في النار سواء؟ فإن قالوا: نعم، لزمهم في باب العدل ما يلزمهم (٣)؟ وإن كانوا قد ثلمـوه جملـة واحـدة، و يقـال لهـم: أسَلَّمتم لهـذه الآيـة في منـع التوبـة وإبطالها عمن حضره الموت تسليما؟ أم تصححونه بعقولكم و لكـم شـواهد مـن غيرها من حيث لا ينكر قولكـم في العـدل؟ و إن كـان قـد انكسـر باحتجـاجكم بهذه الآية. فإن قالوا: لم ينكسر: كابروا في الجـواب و جـاروا في الخطـاب، و إن قالوا: بل نصححه بعقولنا (٤)، قيل: فما وجه تصحيح من عصى الله مائة عام ثم تاب قبل موته بيوم؟ وهو صحيح نشيط لم ينزل به دليل موت و لا أتاه رائده (٥)

---

(١) القياد هو الحبل الذي تقاد به الدابة قال د/علي التويجري:" و المعنى أنهم جعلوا معرفة العـدل و عدمهـا لهم بمثابة الحبل للدابة فما تصور عندهم من أفعال الله بصورة العدل انقادوا لـه و آمنـوا بـه و مـا تصـور بخلاف العدل ردوه " وانظر لسان العرب (٣/٣٧٣).

(٢)سورة النساء، آية (١١٦).

(٣) من التسوية بين التائب من الذنب و الميت عليه دون توبة في التخليد في النار و هو متصور بغير العدل.

(٤) في المخطوط " بقولنا ".

(٥) الرائد الذي يرسل في طلب الكلأ مختارالصحاح (٢٦٣)، و المراد هنـا مقدمـات المـوت كـالمرض الـذي يقال عنه مرض الموت و نحو ذلك.

فقبلت توبته، و أطاعه آخر مائة عام إلا يوما قبل موته، أخطأ فيه خطيئة واحدة فتاب منها آخر نهار يومه و قد نزل به الموت و لاح رائده، فلم يقبل توبته و خلد في النار بخطيئة، أكانت تلك الخطيئة الواحدة أثقل في الميزان من ذنوب مائة عام إلا يوما واحدا تاب فيه و هو صحيح؟ أم رجاء الصحيح و خوف العليل من الموت، فرّق بين حاليهما و كلاهما منقطع الحياة في علم ا لله إلا يوما واحدا تاب فيه واحد في أول نهاره من ذنوب مائة عام إلا يوما واحدا، و الآخر في آخره من ذنب واحد فأرى التوبة إذاً يبطلها المرض و تصححها الصحة.

فإن قالوا: ولا من هذا الصحيح التائب في أول نهاره يقبل، لانقطاع عمره في علم ا لله، خالفوا الأمة كافة، وانفردوا بقول لم يسبقهم إليه سابق مبتدع ولا متّبع، فيقال لهم على ذلك: فكم المدة التي تكون بين التائب وبين الموت، تقبل فيها توبته؟ فأي مدة وقتوها طولبوا بإقامة البرهان عليه (١) من كتاب ا لله ولن يجدوا إليها سبيلا.

قال محمد بن علي: فلما رأينا ا لله تبارك وتعالى يدعو إلى التوبة دعوة واحدة، ويعد القبول ممن تابه (٢)بقوله: ﴿ وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ﴾ (٣)بلا وقت مؤقت ولا أجل مسمى مضروب، سوى الآية الآتية التي ابتدأ الفصل بها (٤)، ثم قال في هذا الموضع: ﴿ وليست التوبة للذين يعملون السيئات ﴾ (٥) علمنا

---

(١) أي التوقيت.

(٢) كتبت في المخطوط غير منقوطة وأقرب تقدير لها هو " تابه " والكلام فيه ركاكة ولعلها " تاب ".

(٣) سورة الشورى، آية (٢٥).

(٤) وهي قوله تعالى: ﴿ يوم يأتي بعض آيات ربك لاينفع نفس إيمانها ﴾ .

(٥) سورة النساء، آية (١٨).

أنها لامحالة خاصة نازلة في قوم بأعيانهم [١] ، كما قال في فرعون: ﴿ حتّى إذا أدركه الغرق﴾ [٢] إذ لا سبيل إلى تحديد حدّ في القريب الذي ذكر فيه قبول التوبة حيث يقول: ﴿ ثم يتوبون من قريب ﴾ [٣] لأن أمل الحياة في الإنسان مابقي فيه نفس واحد، وإذا كان لنا أن ننظر في هذا القرآن ونتكل في وجوهه فرسول ا لله ﷺ المنزل عليه، أن يتكلم فيه بما أراه ا لله مع ما أيده به من الوحي وأخبر أنه لاينطق عن الهوى، وقد صح عنه أنه قال: « إن ا لله يقبل توبة عبده مالم يقع الحجاب، قيل: وماوقوع الحجاب؟ قال:أن تموت نفس وهي مشركة » [٤]، و: « إن ا لله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر » [٥]، فيقول كل تائب مقبول توبته في أيّ وقت أحدثها من عمره عليلاً أوصحيحا عند الموت أوقبله، إلا من أدركه طلوع الشمس من مغربها وهو غير تائب، فإن توبته حينئذ لاتقبل منه إذا تاب،

---

(١) سيأتي ذكر المؤلف لهذا القول عن أبي العالية، لكن ليس هناك حاجة لدعوى الخصوصية لأنه لا تعارض بينها وبين ما تقرر في السنة من أن ا لله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر، وذلك لأن معنى الآية أن القريب هو ما قبل الموت، وبذلك يتفق ما في القرآن مع ما في السنة وليس هناك خصوص وعموم،كما ورد عن الضحاك وغيره من السلف: كل ما بينك وبين الموت فهو قريب. انظر معاني القرآن للنحاس (٤٣/٢)، تفسير السمعاني (٤٠٨/١-٤٠٩).

(٢) سورة يونس، آية (٩٠).

(٣) سورة النساء، آية (١٧).

(٤) رواه أحمد (١٧٤/٥)، والحاكم في المستدرك(٢٥٧/٤)، والبخاري في التاريخ الكبير (١٦١،٢١/٢/١)ح (١٥٥٦،١٠٥٦)، وأورده الهيثمي في الزوائد (١٩٨/١٠).

(٥) أخرجه الترمذي في الجامع (٥١١/٥) ح(٣٥٣٧) كتاب الدعوات باب في فضل التوبة والاستغفار، وقال: حديث حسن غريب، وابن ماجة في السنن (١٤٢٠/٢) ح(٤٢٥٣) كتاب الزهد باب ذكر التوبة، كلاهما من طريق عبدالرحمن بن ثابت بن ثوبان عن أبيه عن مكحول عن جبير بن نفير عن عبدا لله بن عمرو، قلت: عبدالرحمن بن ثابت قال عنه الحافظ (٣٨٤٤): صدوق يخطيء ورمي بالقدر وتغير بآخره.



وتكون الآية مصروفة إلى قوم بأعيانهم لا يدخل معهم غيرهم، وكذا قال أبو العالية (١): إن الآية لأهل النفاق (٢)، وأحسبه أراد منهم من كان على رسول ا لله ﷺ ويكون حجبها على أولئك من العدل الذي [لا] (٣) نعقله كما لانعقل عدله في القضاء والقدر وماذكرنا معه فيما مضى من كلامنا في فصول الآيات وبسطها لغيرهم من الفضل عليهم، فهذا وجه الآية التي هي دعامة مقالتهم في باب التوبة.

ثم نرجع إلى فصل احتجاجنا عليهم بإتيان الآية التي لاينفع بعدها الإيمان واكتساب الخير، وإن قالوا الآية هي حضور القيامة، قالوا محالا، إذ الإيمان في القيامة لاوصول إليه ولا اكتساب الخير، ألا ترى أنهم لما تمّنوا أن يموتوا مؤمنين تمنوا معه الرد إلى الدنيا ليؤمنوا بما كفروا ويصدقوا بما كذبوا فيها ﴿ فقالوا ياليتنا نرد ولانكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ﴾ (٤) وقد أخبر ا لله عن إيمان من يؤمن في الدنيا ويكسب الخير فلا ينفعه هذا ولا هذا بعد إتيان الآية، وكذا قال رسول ا لله ﷺ : « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت ورآها

---

(١) هو رفيع بن مهران الرياحي البصري مولى لامرأة من بني رياح بن يربوع، الإمام المقرئ الحافظ المفسر، وهو في عداد كبار التابعين، وثقه العجلي وابن حبان وغيرهما، أما قول الشافعي فيه:" حديث الرياحي رياح " فالمراد حديثه في القهقهة في الصلاة خاصة كما نبه عليه ابن عدي وقال:" وسائر أحاديثه مستقيمة ".

انظر الإصابة (٥٢٨/١)، السير (٢٠٧/٤)، طبقات ابن سعد (١١٢/٧)، و انظر سائر مصادر ترجمته في السير في الهامش.

(٢) عزاه الشوكاني في فتح القدير (٤٣٩/١) لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم، وذكره ابن جرير قولا لبعض أهل التأويل ثم رواه بسنده عن الربيع (٦٤٥/٣)، وانظر تفسير القرطبي (٩٣/٢)، وزاد المسير (٣٨/٢).

(٣)لا توجد في المخطوط وهي ضرورية لاستقامة المعنى.

(٤) سورة الأنعام، آ(٢٧).

الناس آمنوا أجمعون وذلك حين ﴿ لاينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا﴾ »(١)، ولنا عليهم في قبول التوبة عند الموت حجة أخرى واضحة وهي إجماع الناس كافة (٢) على أن من أسلم من الكفار عند الموت حرم ميراثه كفار ولده وورثه مسلموا ورثته (٣)، وصُلي عليه ودفن في مقابر المسلمين، والتوبة من الكفر أجل توبة، والكفر أعظم خطرا من الذنب، فمحال أن يقبل من أحدهما دون الآخر.

فإن شبه على احد بأن التوبة لا تقع إلا من الذنوب، وأن تارك الكفر لا يسمى تائبا كذبه القرآن، قال ا لله تبارك وتعالى: ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إلاه إلا إله واحد وأن لم ينتهوا عما يقولون ليمسنّ الذين كفروا منهم عذاب أليم أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ﴾ (٤)، فسمى تركهم لذلك القول توبة واستغفارهم منه توبة، وقال أيضا: ﴿والذين لايدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا إلا من تاب ﴾ (٥)، فجعل التوبة من الكفر والزنا توبة واحدةوسماها

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ أحمد في المسند (٤٨٦/١٣) ح(٨١٣٨).،(٧٨/١٢) ح(١٨٦١)، وقال محققه: إسناده صحيح على شرط الشيخين، والحديث في الصحيحين رواه البخاري (٤٦٣٥) (٤٦٣٦) ومسلم (١٥٧) وغيرهم.

(٢) قال ابن قدامة:" أجمع أهل العلم على أن الكافر لا يرث المسلم " المغني (١٥٤/٩).

(٣) وذلك لأن الكفر من موانع الإرث، لقوله ﷺ :" لايرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم " انظر التحقيقات المرضية للشيخ الفوزان (٥٣).

(٤) سورة المائدة، آية (٧٣-٧٤).

(٥) سورة الفرقان، آية (٦٨-٧٠).

باسم واحد، فغير جائز أن يترك آيات التوبة كلها في الكفار والموحدين بلا وقت مؤقت لآية تحتمل الخصوص.

وقد يجوز أن يكون في المنافقين من نافق في إظهار القول بالتوبة عند الموت ليحظى بها عند الناس، فيذكر بالجميل إذا مات وقلبه معتقد على خلاف ماأظهر، فنولت الآية فيه وفي أشباهه. وأما مناقضتهم في خلود من مات من الموحدين بلا توبة فقد حواه كتابنا المجرد فيه فكرهنا إعادته في هذا الفصل لطوله، ونذكر مع الآيات في مواضعها إن شاء الله " (١).

وقال - رحمه الله -:

« قوله: ﴿ وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لامبدل لكلماته ﴾ (٢)

فذكر تمام كلمته بالعدل والصدق فيهما، ودخل تحتها عذاب من قضى عليه ماستوجبه به (٣)، ودعاؤه إلى الهداية من حجبه عنها وإنزاله في كتابه إلينا وهو مجمع كلماته التي تمت بالصدق والعدل، فكيف يجوز لأحد أن ينفي العدل عن جامع ذلك على عبد، وقد أنزلهما معا في كتابه وأخبر أنه صادق في تنزيله عدل فيما تمت كلمته به؟ أوليس المحوَج (٤) إلى إثبات صدق خالقه وعدله عليه مع الإيمان به لو سلِم أيضا من الكفر يكون متناهيا في الجفوة؟ وهو مع ذلك يوهم أن ذلك من تنزيهه عن الجور، وإنما كان يجوز أن يطالب بهذا لو لم ينزلهما معا في كتابه ثم رأى ناسبا ينسب إليه ما لا يليق بصفاته.

(١) نكت القرآن (١/٣٦١-٣٦٨) (٤٢أ-٤٤ب).

(٢) سورة الأنعام، آية (١١٥).

(٣) الاسم الموصول في قوله: " ما استوجبه به " مفعول " قضى " والتقدير " قضى الله على العبد الذي استوجب به العذاب ".

(٤) أي المحتاج قال الرازي:" أحوج أيضا بمعنى احتاج " مختار الصحاح (١٦١).

فأما من يريد أن يجعل جهله بكنه معرفة عدله ذريعة إلى جحود القرآن وضرب بعضه ببعض، وتأول مالم يجحده على شهوته فهو إلى الرجوع عن نحلته أحوج منه إلى المطالبة بتثبيت ماهو ثابت ﷻ ونعمته.

وقد أريناه من نظير ماأنكره ولا يقدر على جحوده، ما لو تبصّره ونظر فيه لشغله طلب الحجة لنفسه في غيره [1] من نظير ما أنكره، عن مطالبتنا بواحدٍ القرآنُ مملوءٌ حُجَجُنا فيه. وكان في بعض ما قدر لأنه قد انفصل من تلك النظائر أن قال – في فصل احتجاجنا عليه بالبهائم المخلوقة في الفلوات بلا أقوات معدة ولا مساكن مبنية تقي من حر أو برد، وإباحة صيدها للكفار والعصاة من ولد آدم، والتخلية بينهم وبين ركوبها والإعناف [2] عليها بالسير وثقل الحمل، وذبحها للمأكلة ـ الفرق بينهم وبين ولد آدم أنهم غير مخاطبين وولد آدم مخاطبون؛

فقلنا له: فمن يكون مخاطبا يجوز أن يفعل به ما يتصور في العقول بصورة الظلم، أم لايجوز على الخالق إلا التسوية بين الجميع في العدل؟ ولئن كان كان إنكاره إثبات القضاء والقدر وخلق أفعال البشر من غير جهةِ تنزيهِ ا لله عن الجور ونسبة ما لا يليق به من الظلم إذا زعمنا ذلك، فلعمري إن احتجاجنا عليه بالبهائم لايلزمه لأنهم غير مخاطبين كما قال، فليرنا الوجه الذي أنكره منه؟ لنجيبه عنه، وماعسى يقول في ترك عقوبةٍ لآدم بعد التوبة فيه وفي ولده وفي تذليل العبيد للسادة وخلق الزَّمِن المطيع، وتسوية خلق الكافر والعاصي وماأشبه ذلك، وهم مخاطبون، وإن كان إنكاره من جهة تصوره بصورة الجور، فليعلم أن ما أعده انفصالا في باب البهائم غير منفصل، فليعدّ لجميعها جوابا يتصور في العقول بصورة العدل؟ ولن يستطيع ذلك، فليردعه العجز عما التُمس منه عن

(١) في المخطوط " عشرة " وهو خطأ.

(٢) العنف ضد الرفق كما في مختار الصحاح (٤٥٨).

الإصرار على مايكذبه القرآن، والرجوع إلى ما يصدقه، والشهادة على جميع أفعال خالقه وصنعه في خلقه بالعدل عرفه أم لم يعرفه، والذي يشبه على من لم يكن منهم مكابرا يقود رياسته با-لجهل ويأنف أن يخطّيء نفسه، بعد نشوء الصغير على نحلته وهرم الكبير على خدعه، مثل قوله في هذه السورة: ﴿ وأن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله ﴾ [١]، فيجدون الإضلال منسوبا إليهم فيقدرون أنه إذا نسب إليهم في حال لم يجز نسبته إلى غيرهم، وينسون [٢] أن ا لله ـ تبارك وتعالى ـ قد نسبه إلى نفسه ﷻ في حالة وإلى الشيطان في ثانية وإليهم في ثالثة فقال: ﴿ من يضلل الله فلا هادي له ﴾ [٣] وقال: ﴿ أتريدون أن تهدوا من أضلّ الله ﴾ [٤]، وما يضاهي هاتين الآيتين في القرآن، وقال: ﴿ ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا ﴾ [٥]، وقال إخبارا عنه أيضا: ﴿ ولأضلنهم ولأمنينهم ﴾ [٦]، فليس يخلو من أن يكون كلٌّ قادرا [٧] على مانسب إليه، وفاعلا لماأخبر عنه أو يكون بعضهم لبعض تبعا فيه فاعلا بقوة غيره، فليختر أي الوجهين شاء، إذ لا ثالث لهما.

فإن كان مضلا كما أخبر عنه ظاهر القول، فقد أقرّ بأن ا لله مضل بعدما أنكره، وإن زعم أن معه من يفعل ذلك مثل فعله في الإضلال، فإن اختار أن

---

(١) سورة الأنعام، آية (١١٦).

(٢) في المخطوط " وينسبون ".

(٣) سورة الأعراف، آية (١٨٦).

(٤) سورة النساء، آية (٨٨).

(٥) سورة النساء، آية (٦٠).

(٦)سورة النساء، آية (١١٩).

(٧) في المخطوط " قادر ".

يكون بعضهم لبعض تبعا، وبقوة صاحبه فاعلا فليس يقدر أن يقول: إن الله جلّ تبع للشيطان والآدمي فيه، وفاعل بقوتهما.

فيحصل عليه أنهما لله، وبقوته يضلان، وعجزهما عن الإضلال بقوة أنفسهما، غير مؤثر في عبوديتهما، ونسبة الله إلى العجز في الإضلال إلا بقوتهما كفر لامحالة.

وهكذا قوله: ﴿ اعملوا ماشئتم ﴾ (١)، وقوله: ﴿ فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾(٢) ، هو بمشيئة الله لامحالة لقوله: ﴿ وما تشاؤون إلا أن يشاء الله ﴾ (٣)، ﴿ ولو شاء الله ماأشركوا ﴾ (٤)، ﴿ ولو شاء ربك لآمن من في الأرض جميعا ﴾ (٥)، فمشيئتهم تبع لمشيئته إذ هم عبيد، ومحال أن تكون مشيئته تبعا لمشيئتهم وهو معبود، وكلا المشيئتين في القرآن، فمن ردّ مشيئته وثبّت مشيئتهم كفر به وبما أنزل، ومن ثبتهما آمن بجميع ماأنزل، وجعل الضعيف من مشيئة المخلوق تبعا لمشيئة الخالق القويّ، فمن أراد الحق وأضرب عن الهوى لم يشكل هذا عليه، ومن تبع هواه وقاد من الرياسة ماأوتيه (٦)، وأنف من الرجوع إلى الحق فقد قال

---

(١) سورة فصلت، الآية (٤٠).

(٢) سورة الكهف، آية (٢٩).

(٣) سورة الإنسان، آية (٣٠).

(٤) سورة الأنعام، آية (١٠٧).

(٥) سورة يونس، آية (٩٩).

(٦) في المخطوط " ما آتيه ".

تبارك وتعالى: ﴿ ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا ﴾ (١)، وقال: ﴿ إنك لاتهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء وهو أعلم بالمهتدين ﴾(٢)" (٣).

وقال - رحمه الله -:

« حجة على المعتزلة والقدرية

قوله: ﴿ وإن كان كبر عليك إعراضهم فإن استطعت ان تبتغي نفقا في الأرض أو سلما في السماء فتأتيهم بآية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين ﴾ (٤)

حجة على المعتزلة والقدرية، فيقال لهم: أخبرونا عمن كان رسول الله ﷺ يحب إيمانه ويكبر عليه إعراضه والله يعظه هذه الموعظة، ويخبر أن خروجه عن مشيئته في الهداية أخرجه (٥) إلى الإعراض ولو شاء هدايته كان مهتديا [فلا](٦) تخلو هذه المشيئة التي لم تصحبه من الله جلّ الله من أن تكون متقدمة لخلقه فيخلقه على ماسبق له منها، أو مقرونة بخلقه فلا يعرف غيرها، أو معونة منتظرة لا سبيل له إلى الهداية إلا بها، أوليس على الأحوال الثلاثة مضطرا إليها في الهداية؟ فكيف يهتدي من لم يشأ الله هدايته؟ أم كيف يقدر أن يضلّ من سبقت (٧) له مشيئة ربه في هدايته؟ أليس الله ﷻ غالبا غير مغلوب؟ قاهرا غير مقهور؟ ومريدا نافذ الإرادة، والخلق مريدون ممنوعون؟ ومجتهدون محجوبون؟

---

(١) سورة المائدة، آية (٤١).

(٢) سورة القصص، الآية (٥٦).

(٣) نكت القرآن (٣٢٤-٣٢٩) (٣٦ب-٣٧أ).

(٤) سورة الأنعام، آية (٣٥).

(٥) في المخطوط "اخرلجه " وصححها د/ علي التويجري كما في الأصل.

(٦) ليست في المخطوط .

(٧) في المخطوط " سبق ".

ومتنعون محولون على ما لا يريدون؟ أليس يقول الله ﷻ: ﴿ وله أسلم من في السموات و الأرض طوعا وكرها ﴾ (١)، ولو أنصفنا القوم لما كان لهم علينا أكثر من أن نريهم أن الله ﷻ قد دعا إلى الهدى من حجبه عنه وأوجب العقوبة على من قضى عليه الخطيئة، فإذا أريناهم هذا من حبث لايشكل على فهم، وتلونا في صحته القرآن مرة بعد أخرى، وأخبرنا عنه بما أخبر عن نفسه، وهو صادق لم يكن علينا أن نريهم زوال الظلم عنه في هذا الفعل بخلقه، لاتفاقهم على أنه ﷻ منزه عن الظلم، وقد تطوعنا في غير موضع من كتابنا بما يزيل وساوس الشيطان في تصور الظلم لهم فأريناهم أن معرفة كنه (٢) عدله بعقول ناقصة غير ممكن وأن القدر حين صار سرّه لم يجز أن يطلع عليه غيره، وأن العبيد المأمورين ليس لهم أن يقولوا لانؤمن من فعل ربنا إلا بما تقبله عقولنا، إذ الامتناع من ذلك خروج من العبودية ومزاحمة في الربوبية، فما الفائدة إذا في قوله: ﴿ فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لاتعلمون ﴾ (٣) أوليس اعتبار أفعال الله بخلقه بأفعال بعضهم ببعض، وأخذ معرفة عدله من عدلهم من ضرب الأمثال له، ومزاحمته في العلم الذي لايعلمه خلقه؟ وهل يجوز لهذا الخلق الحقير الذليل المتناهي في الجهل العادي طوره (٤)فيما نهي عن تفتيشه أن يقول: ليس من العدل عندي أن يجعل الغائط والبول

---

(١) سورة آل عمران، آية (٨٣).

(٢) قال ابن فارس:" الكاف والنون والهاء كلمة واحدة تدلّ على غاية الشيء ونهاية وقته، يقال: بلغت كنه هذا الأمر، أي غايته وحينه الذي هو له " معجم مقاييس اللغة (٥/١٣٩) مادة كنه.

(٣) سورة النحل، آية (٧٤).

(٤) العادي طوره: هو المتجاوز حده ومنه ماجاء في حديث النبيذ " تعدى طوره " أي حده وحاله الذي يخصه ويحل فيه شربه، ومنه أيضا حديث عمر " وإذا تكبر وعدا طوره " أي جاوز قدره، أفاده د/ علي التويجري، و انظر غريب الحديث لأبي عبيد (٢/٨٩-٩٠) ، النهاية في غريب الحديث (٣/١٤٢)، لسان العرب(٤/٥٠٨) مادة طور.

والتعب والنصب عقوبة لآدم [١] ﷺ على خطيئته، فإذا تاب منها لم ترفع العقوبة عنه؟ بل يصل بها حياته وولده بعده قبل مواقعة الذنوب وبعدها، وفيهم أنبياء وصالحون وأطفال ماتوا قبل بلوغهم وعصيانهم، أم نقول: إن آدم لم تقبل منه توبته فنخالف القرآن كما هو سجيّته [٢]؟ حيث يقول جلّ وتعالى: ﴿وعصى آدم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى﴾ [٣] فلذلك بقيت العقوبة فيه على أنه لا يستطيع أن يقول في ولده شيئا، وإن كان كلّ مايقول من هذا النمط كفرا وطغيانا.

وكيف يستطيع ذلك وا لله جلّ وعلا يقول: ﴿لا تزر وازرة وزر أخرى﴾ [٤] أوليس هذا وماتقدم قولنا فيه من مرض الصغار والعبيد والأحرار والأصحاء والزمنى وتشويه الصور وتحسينها وخلق الذكر والأنثى والبهائم والحشرات وأشباه ذلك إذا جمل [٥] على فطرة العقول الناقصة العاثرة المزاحمة فيما ليس لها تصورعندها بصورة الجور؟ وهو لا شكّ عدل وإن كنا نجهله ولا نبلغ غوره [٦]، فما بال القدر وحده يستعظم من بين هذه الأشياء؟ أم له أسوة بها؟ وعلينا الإيمان بجميعها من غير أن ننسب إلى ا لله ظلما فيها)) [٧].

---

(١) يرى د/ التويجري أن هذا يحتاج إلى دليل.

(٢) السجية " الخُلق والطبيعة من غير تكلّف، انظر لسان العرب (٣٧٢/١٤) مادة سجا، ومختار الصحاح (٢٨٧).، وفي القرآن أسلوبه وطريقته.

(٣) سورة طه، آية (١٢١-١٢٢).

(٤) سورة فاطر، من آية (١٨).

(٥) أي إذا جمع، انظر معجم مقاييس اللغة (٤٨١/١) مادة جمل، ولسان العرب (١٢٧/١١) مادة جمل.

(٦) غور الشيء قعره ونهايته، وفي الأثر عن ابن عباس:" إنكم قد أفضتم إلى أمر لن تدركوا غوره " الإبانة (٣١٠/٢) (١٩٨٨).

(٧) نكت القرآن (٣٠٤/١-٣٠٧) (/٣٢ب).

وقال - رحمه الله -:

« حجة على المعتزلة والقدرية

قوله: ﴿ وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة ﴾ (١)

حجة على المعتزلة والقدرية، فإن قيل: فما وجه قوله: ﴿ ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا ﴾ (٢) وهو أعلم أنهم لايقدرون على الإيمان إلا بتيسيره (٣) عندك؟ قيل: قد دلّلنا في غير موضع من هذا الكتاب وغيره على أن فعل الفاعل مضاف إليه وإن كان التسيير والمنع من غيره.

وهذا غير مستحيل في معقولهم أيضا لو تدبروه، لأنهم يجدون عبدا مخلوقا (٤) فيه آلة فعل لا يقدر مع منع مالكه عليه، فإذا أطلقه له ففعله كان الفعل منسوبا إلى الفاعل لا إلى الطالق، والأمر غير الإطلاق، فإذا أمر المخلوق - الذي يجوز في صفته العدل والجور ويكونان جميعا منه - عبده بما لا يستطيع فعله، ثم عاقبه على تركه كان جائرا عليه، إذ غير محال في صفة المخلوق أن يبتديء بالجور وبالعدل ويختم بهما، وجائز أن ينظر في عدله وجوره مخلوق مثله، فيعرف جوره من عدله ولا يخفى عليه شيء من طريقهما، لأنه وإن خفي على واحد عرفه الآخر، وإذا كان ذلك من الخالق الذي لا يجوز في صفته الجور لم يجز أن يكون معدودا منه إلا في العدل، وإن تصور بغيره إذ المتصوّر في العقول من ضدّ العدل يقمعه (٥) إحالة نسبة الجور إليه.

(١) سورة المائدة، آية (٦٤).

(٢) سورة المائدة، آية (٦٥).

(٣) في المخطوط " بتيسره ".

(٤) في المخطوط " عبد مخلوق ".

(٥) قمعه وأقمعه أي قهره وأذله كذا في مختار الصحاح (٥٥١).

ونفي هذا الفعل عنه يدفعه إنزاله [1] في كتابه وإخباره متفرقا به عن نفسه ولم يكن تنزيهنا [2] له عن نسبة ما لا نعقل من عدله إليه بأحقّ من تنزيهه عن نسبة الكذب إليه.

والصدق والعدل معا من صفاته فسواء نفي عنه الصدق أو نسب إليه الجور تعالى عنهما علوا كبيرا، وليس يسلم من أنكر القضاء والقدر من تكذيبه وإن سلم عند نفسه من تجويره.

ومن قال: إن المتصوّر في العقول من الجور عجز عن معرفته، والإيمان تصديق لربه، سلم من كلا الأمرين ورضي بالعبودية ولم يزاحم في الربوبية " [3].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« النهي عن مزاحمة الرب

قوله: ﴿ وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين ﴾ [4]

حجة على من يعجب من قولنا فيما نزعم أن الله مضلٌّ من يعذبه على ضلالته وقاض على من يعصيه بعصيانه، ويدخلهم النار بعدله، فيردونه من اجل أنه متصور في عقولهم بصورة الجور، فيقال لهم: أفمتصور في عقولكم إمكان

---

(١) في المخطوط " إنزال ".

(٢) في المخطوط " تنزيها "

(٣) نكت القرآن (١/٢٨٦-٢٨٨) (٣٠ب).

(٤) سورة آل عمران، آية (١٣٣)، وقال في سورة الحديد :" قوله: ﴿ وجنة عرضها السموات والأرض﴾ نظير مامضى في سورة آل عمران " نكت القرآن (٣/٢٥٤) (١٧٦ب).

مكان يمتد فيه طول الجنة إذ كانت السموات والأرض مستفرغة [1] في عرضها ويكون للنار مكان مع كبرها وكثرة أهلها؟

فإن قال: هو متصور في العقول من حيث تعرفه الخليقة قال محالا إذ العقول نائية[2] عن ذلك من حيث أطباع بشريتها.

وإن قال: ذلك غير ممكن في العقول ولكنه ممكن في قدرة الخالق من حيث لا ارتياب [3] فيه ولا ردّ لقوله، ولا مزالا عن ظاهره بالتأويلات المنكرة.

قيل: وكذلك المتصور في عقولكم من عذاب من أضلّ وقضيت عليه المعصية والكفر، بصورة الجور في علم الخالق عدل لا ريب فيه، ومسلم فيه له من أن يزال لفظ عن ظاهره أو يتأول عليه تأويل تدفعه اللغة والنظر معا، وقد حوى فصل غير هذا صنيعه جلّ وعلا بالبهائم في الفلوات ومرض الصغار وتخويل العبيد بعضهم بعضا، والمخول عاص والخول مطيع، وأشباه ذلك مما لا يتصوّر في عقول الخليقة بصورة عدل لا شكّ فيه وعلم كل هذا عنا موضوع والفكر في كيفيته مرفوع » [4].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« ﴿ فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت ﴾ [5]

---

(١) في المخطوط " مستفرعة " ولا معنى لها في سياق الكلام هنا، أما مستفرغة بالغين المعجمة فمعناها لم يبق منها شيء بحيث يصلح أن يكون مكانا للنار مع عظمها وكبر حجمها، ومنه استفرغ فلان مجهوده أي بذل طاقته ولم يبق من جهده وطاقته شيئا، انظر لسان العرب (٨/٤٤٥) مادة فرغ، والقاموس المحيط (٣/١٦٢) باب الغين فصل الفاء.

(٢) في المخطوط " نايئة ".

(٣) في المخطوط " لارتياب " بدون الألف.

(٤) نكت القرآن (١٨٦-١٨٨) (١٨أ-١٨ب).

(٥) سورة القلم، آية (٤٨).

دليل على أن في أحكام الله على عباده محيرا، تنبو عنه النفوس، ولا تهش (١) لها العقول، فيحتاج النبي ﷺ في جلالته ومعرفته بالله ﷻ أن يصبر عليها، ويحمل نفسه على تجرع مرارتها، ولا يستبطئ النصر على أعدائه، فتضيق نفسه من ذلك.

وفي إمهال الله ﷻ الظالمين المفسدين في الأرض المؤذين أنبياءه وأولياءه، وهم مستوجبون للعقوبة في أول قدم منهم، دليل على أنهم قد ضرب لهم في قضائه مدة ينتهون إليها، لايتقدمون عنها ولا يتأخرون، فهو يستدرج أعداءه بأذى أوليائه مدة، لا يعجل الوليّ ذوق جزائه الحسنى، ولا العدو ذوق جزائه السيّئ مقدمين كانا في الدنيا أو مؤخرين في الآخرة، وكل هذا من العدل الذي لايعرف وجهه، وهو حجة على المعتزلة والقدرية » (٢).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« الإشارة

وقوله تعالى: ﴿ ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيّض له شيطانا فهو له قرين وإنهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون ﴾ (٣)

حجة في أشياء:

فمنها: جواز الإخبار بلفظ الحاضر عن لفظ الغائب. ومنها: رد على المعتزلة والقدرية في تقييض الشيطانِ العاشيَ عن ذكر الرحمن، وتصييره قرينه.

---

(١) قال الرازي :" هشّ به يهشّ بالفتح هشاشة إذا خف إليه وارتاح له " مختار الصحاح (٦٩٦) و انظر القاموس المحيط (٤٢٨/٢) باب الشين فصل الهاء.

(٢) نكت القرآن (٣٩١/٣) (١٩٧أ).

(٣) سورة الزخرف، آية (٣٧-٣٧).

ومنها: أن إنباءهم بإضافة الصدود إلى المقيّضين مـا يجلي عمـاهم في جهلهـم بإضافة الفعل إلى الفاعلين، وإخبارهم به غير مؤثر في فعـل ا لله بهـم مـا فعـل مـن حتم[1] قضائه.

ومنها: الاختصار والاستغناء بالإشارة، وإجراء من يجري الجمع بعد توحيـده في اللفظ، ألا تراه يقول: ﴿ نقيض له ﴾ ثم قال: ﴿ وإنهم ليصدونهم عن السبيل ﴾، فعلم أن " من يعش " جمعٌ لا واحد، وإن كان في اللفظ موحدا وعـرف بالإشـارة إلى المعنى أن الصادين هم القرناء، والعاشين[2] هم المصـدون، الظـانون ظنـا قـد أخطؤوه في الهداية، ثم قال: ﴿ حتى إذا جاءنا ﴾ [3] فرجع إلى لفظ " من " لأنهـا موحدة في الظاهر.

ومنهم من قرأ: ﴿ جاءانا ﴾ على لفظ التثنية [4]، يريـد الكـافر العاشـي عـن ذكر ربه وقرينه [5]، والتحيد غير زائـل في سياق الكـلام في كـلا القراءتـين، ثـم قال: ﴿ ولن ينفعكم ﴾ [6] فرد إلى الجمع كما ترى سبـحانه، وأشـرك في العـذاب الكـافرين والعاشـين بعـد مـا أخـبر عنهـم بـالظلم معـا، ولم يفـرد بـه الصـاد دون العاشي.

---

(١) في المخطوط " ختم " والصحيح المثبت و انظر توجيه د/ الأسمري لذلك .

(٢) في المخطوط " الحاسين ".

(٣) سورة الزخرف، من آية (٣٨).

(٤) هي قراءة المدنيين وابن كثير وابن عامر وعـاصم في روايـة أبي بكـر، انظـر النشـر في القـراءات العشـر (٣٦٢/٢)، الإقناع في القراءات السبع (٧٦١/٢).

(٥) ذكره أبو جعفر النحاس عن قتادة انظر معاني القرآن (٣٥٩/٦).

(٦) سورة الزخرف، من آية (٣٩).

أفلا يعتبرون ـ ويحهم ـ أن الفاعل يجازى بفعله، وإن كان محمولاً عليه، كما حمل المقيضون المصدودون على الظلم ثم اشتركا في العذاب وأخذا [1] بالجناية معا.

فهلا اقتصر على عذاب الحامل دون المحمول على ما لا يقدر الحيدة عنه؟ ومالفرق ـ ويحهم ـ بين من يحمله القضاء على فعل، وبين من يحمله قرين مقيّض لذلك الشيء؟ وكلاهما من عند الله، هل بقي في ذلك إلا التسليم لحكمه، والرضا بقضائه، والتبري عن علم معرفة العدل فيه، كما يعرفه العادل في ذلك ﷻ من نفسه)) [2].

وقال ـ رحمه الله ـ:

((قوله أيضا: ﴿ من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها ﴾ [3]

لاتدفع قولنا، لأن الله ﷻ قد أخبر بالإضلال وهداهم عن نفسه في مواضع من كتابه، هذا وكل ما شاكله من إضافة الأفعال إلى العباد لاينقض ماحكاه عن نفسه ، إذ الأفعال جارية من فاعليها على ما سبق عليهم فيها.

فمن نسب الفعل إليهم، والقضاء إليه فقد قال بجميع المعنيين واستقام قوله.

ومن أنكر القضاء، وردّ كل آية فيها [4]، فما بالهم يردون كتاب ربهم خشية كسر قولهم فيما لا يضر جهله، ولو أضربوا عن اللجاج، وليحملوا أمر الخالق على عقول أنفسهم لانتظم لهم القول بالقضاء، ونسبة الفعل إلى فاعله، وكانوا يصرفون لحوق الحيرة بهم في مصاحبة العدل عقوباتهم مع قوله: ﴿ إن الله

---

(١) في المخطوط " أخذ " بالإفراد.

(٢) نكت القرآن ٣/١٧١-١٧٣) (١٦٥ب).

(٣) سورة الإسراء، آية (٥).

(٤) كذا في المخطوط ولعل هناك سقطا لجواب الشرط.

لايظلم مثقال ذرة إن تك حسنة يضاعفها ﴾ (١)، إلى ماأثرناه عليهم من أحواله في عقوبة آدم وولده، ومرض الصغار، وخول العبيد وأشباه ذلك، إذ لا موضع لإنكارهم معاقبة الجاني لقضائه غيره، وغير حمل حكمته الجليل جل ثناؤه على حكمة الحكيم منهم، أو لايعتبرون ـ ويحهم ـ أن الذي ينازعون عليه من يسمونه المشبهة ويصنفون عليهم فيه الكتب قد التزموه دونهم (٢)، فكأن قوله: ﴿ليس كمثله شيء ﴾ (٣)، وهو عندهم في الصورة دون الأفعال، حتى يضاهون بأفعاله وأفعال خلقه، فيما ينكرون على من قلب نفس مقالتهم، فيقول لهم: إذا (٤) كان لكم أن تأخذوا معرفة عدل الله وحكمته من عدل خلقه وحكمتهم كان لغيركم أن يأخذ صورته من صورة خلقه، وأقل ما على القائلين بالعدل إطلاق سبيل هم سالكوه، ولا يحظرون على غيرهم نفس ماهم فاعلوه"(٥)

وقال ـ رحمه الله ـ:

« رد عليهم

﴿ وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول ﴾ (٦)

قد كفانا كل مؤونة في باب العدل، وأعلانا (٧) عليهم من كل جهة، إذ ليس

---

(١) سورة النساء، آية (٤٠).

(٢) لذلك قيل: إن المعتزلة مشبهة الأفعال

(٣) سورة الشورى، من آية (١١).

(٤) في المخطوط " إذ ".

(٥) نكت القرآن (٢/٨٢-٨٤) (٨٥ب-٨٦أ).

(٦) سورة الإسراء، آية (١٦).

(٧) في المخطوط " أغلانا " بالغي المعجمةن.

يخلو (أمرنا) من أن يقرؤوها مخففة أو مثقلة [1] ، فإن قرؤوها مخففة أقروا بكل ماأنكروه بألفاظ خصمائهم [2] ، وإن قرؤوها مثقلة قيل لهم: أفمن العدل عندكم تأمير مترف فاسق ومؤمره يجد مؤمنا مطيعا أو تكثيرهم؟ فإن التثقيل يحتمل التأمير والتكثير [3].

فإن قالوا: لا، كفروا لأن الله قد أخبر عن نفسه بذلك، وإن قالوا: هو من فعل المخلوق بالمخلوق جور، ومن الخالق بالمخلوق عدل، قيل: فهو عدل من حيث تعقلونه بعقولكم، أو من حيث تسلمون فيه لربكم؟.

فإن قالوا: من حيث نعقله بعقولنا، قالوا محالا، وإن قالوا: من حيث نسلم فيه لربنا علما منا بأن الجور ليس من صفته، ولا الكذب منعته، وقد أخبر عن نفسه بتأمير هؤلاء، أو بأمرهم فهو صادق في إخباره، عادل في فعله وإن لم نعقله نحن بعقولنا، أقروا بكل ما أنكروه.

علموا أن المنكر هو أخذ معرفة عدله من عدل خليقته، وحكمته من حكمتهم، فإن المعروف والصواب من القول هو: أن الله لما أخبر عن نفسه بأنه

---

(١) قال ابن مجاهد:" لم يختلفوا في قوله تعال: ﴿ أمرنامترفيها ﴾ أنها خفيفة الميم،إلا ماروى خارجة عن نافع ﴿ آمرنا ﴾ إلاوقرأ أبو عمرو ﴿ أمّرنا ﴾ بالتشديد " السبعة (٣٧٩).

(٢) وذلك لأن الأمر هنا يكون بمعنى الأمر القدري الكوني وهو أن الله قدر عليهم الإتراف الذي كان سبب عذابهم وهلاكهم، ففيه إثبات خلق أفعال العباد وتقديرها عليهم، وهو أشد شيء ينكرونه، فالظاهر أن هذا هو مراد القصاب ـ رحمه الله ـ وهو ما رجحه ابن القيم ـ رحمه الله ـ وانتصر له من عدة أوجه في شفاء العليل (٨٨- ٩٠)، وإلا ففي الآية تفسير آخر وهو أنه أمرهم بالطاعة والخير فعصوا، رواه ابن جرير عن ابن عباس ورجحه، تفسير ابن جرير (٥١/٨)وعلل ذلك ـ رحمه الله ـ بأن: " الأغلب من معنى أمرنا الأمر الذي هو خلاف النهي دون غيره، وتوجيه معاني كلام الله جل ثناؤه إلى الأشهر الأعرف من معانيه أولى ما وجد إلى ذلك سبيلا " (٥٣/٨).

(٣) انظر معاني القرآن للنحاس (١٣٤/٤-١٣٥) فقد ذكر أن " أمّرنا " فيها القولان اللذان ذكرهما القصاب ـ رحمه الله ـ .

ليس كمثله شيء، واستحال عندهم أن تؤخذ صورته من صورة خلقه، استحال عندهم أن تؤخذ حكمته من حكمتهم، وما يتصور جورا أو عدلا في أفعالهم، وقبيحا منهم في حكمهم لم يجز أن يكون كذلك منه متصورا، إذ لا فرق بين من تشبه بخلقه، وبين من تشبه خلقه به في أفعالهم، لم ينفعه امتناعه من تشبيه صورته بصورهم، والتحكم ليس من شرط المحصلين، ومن لم ينصف خصومه في الاحتجاج عليهم لم يقبل منه بيانه وأظلم برهانه.

أو يكون ـ وا لله أعلم ـ حركناهم لعمل ما سبق عليهم من القضاء بالسبق، وقد قريء (آمرنا) (١) مطولة الألف أي أكثرنا وهي عليهم أيضا (٢) » (٣).

وقال ـ رحمه ا لله ـ:

« ذكر المعتزلة

قوله: ﴿ ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ﴾(٤)

حجة على المعتزلة والقدرية شديدة لجمعه بين المشيئة والإضلال والهدى والسؤال عن العمل في آية واحدة، وهو قولنا الذي نقوله: إن ا لله ﷻ لو شاء لجعل الناس كلهم مؤمنين، ولكنه لم يفعل فأضلّ قوما فكفروا، وهدى قوما فآمنوا، فعذب الكافر بجناياته وقد قضاها عليه بعدله، وأثاب المؤمن على إحسانه وقد هداه إليه بفضله.

---

(١) هذه القراءة مشهورة عن الحسن البصري وقال بها جماعة من المفسرين، انظر معاني القرآن للنحاس (١٣٣/٤،١٣٧)، تفسير ابن جرير (٥٢/٨-٥٣).

(٢) لأن فيه نسبة إكثارهم إلى ا لله وأنه هو فاعل ذلك بهم، وهذا لا يتماشى مع نفيهم شمول إرادة ا لله لكل شيء من خير وشر ـ وا لله أعلم ـ.

(٣) نكت القرآن (٨٤/٢-٨٦) (٨٦أ).

(٤) سورة النحل، آية (٩٣).

وكل هذا حكم منتظم وعدل شامل وفضل بيّن، عقلته الخليقة بعقولها أم لم تعقله، ولو لم يكن في القرآن من الرد عليهم إلا هذه الآية وحدها لكفتهم، فكيف وهو مملوء بأمثالها بحمد الله ونعمته » (١).

وقال - رحمه الله -:

« ذكر المعتزلة

قوله: ﴿ وماأصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير ﴾ (٢)

ممهِّد للمؤمن – من طيّب نفسه – من احتمال المصائب، إذا علم أنها مكفرة لسيئاته، وموجبة له عفو ربه.

وفيه تنبيه للقدرية المعتزلة -- فيما احتججنا عليهم – من مرض الصغار والمجانين الذين يصيبهم المؤلمة بلا اكتساب شيء كان منهم، كما دلّ الله جَلَّ جَلَالُهُ في هذه الآية من خاطبه من العقلاءالمميزين، أن مصائبهم تصيبهم باكتساب أيديهم، فليس لفرقهم بينها وبين مصيبة النار معنى، إذ كلاهما مصائب لما فيها من الآلام على الأجسام، ألا ترى أن النار لم تكن مصيبة على إبراهيم ﷺ [بل] (٣) نعمة فما بالهم - ويحهم - يفرقون بين الألمين والمصيبتين بما لا فرق فيه، فإن كان تصور الجور عندهم في تعذيب من أجرم بقضاء الله لأنه معذب من لا ذنب له عندهم فهذا الطفل والمجنون يعذب في الظاهر ولا ذنب له.

وإن كان تصور الجور فيه عندهم من غير هذه الجهة فليدلوا عليه لنجيبهم عنه، ولا سبيل لهم إليه " (٤).

---

(١) نكت القرآن (٢/٦٤) (٨٤أ).

(٢) سورة الشورى، آية (٣٠).

(٣) ليست في المخطوط والسياق يقتضيها.

(٤) نكت القرآن (٣/١٦١-١٦٢) (١٦٣ب).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« وفي تفسير قوله: ﴿ وما يعمر من معمر وما ينقص من عمره إلا في كتاب ﴾ (١)

وهذا المولود معمّر أو منقص من عمره قطع كل لبسة في أن خلقه في كتاب، وإذا كان خلقه في كتاب، فلا محالة فعل خلقه في كتاب، وفاعله غير قادر على الفرار منه، إذ محال أن يقضي الله خلقَ خلقٍ في كتابه فلا يخلقه، أو يستطيع أحد دفعه.

وفي زعمهم أن الزاني قادر على ترك الفعل الذي حدث منه الخلق إبطال لحكم الله، واضطهاد له وغلبة عليه، ونسبة إليه إيداع كتابه كذبا ومحالا، وما لا يكون ويقدر المخلوق تغييره – جل الله عن ذلك وعلا عنه علوا كبيرا – وهذ من أكبر حججهم فيما يرون وأفحش شيء ظاهرا تشمئزُّ منه أنفس العامة، ومن لا يأوى إلى طائل من علم وثاقب من فهمهم، فترى الجهلة المردة يستفزونها بقولهم الغث الفاحش الهابل (٢) اللفظ عندها، أيجمع الله بين الزاني والزانية ثم يعاقبهما عليه؟ فلم إذا نهاهم عنه وحدهما عليه؟ فيتعاظمها هذا الكلام، ولا يدرون ما تحته مما أخرجناه عليهم في خلق المولود، وما قدمنا ذكره في الفصول كلها من أن الفحص عن عدله في ذلك وما ضاهاها مشاركة في الربوبية، وهتك لأستار سرّه وخروج من العبودية، وينسئون ما أثرناه عليهم من مرض الصغار، وخول العبيد، وعقوبة من لم يعص من ولد آدم في أكل الشجرة، وأشباه ذلك مما يجدونه مفرقا في هذا الكتاب، ومجموعا في كتابنا المجرد في الرد عليهم » (٣).

---

(١) سورة فاطر، آية (١١).

(٢) أقرب معنى لمراد القصاب من هذه اللفظة هو أن الهبل اغترار وتغفل ومنه الهبال الصياد، وهِبلاً من أسماء الذئب لأنه يحتال للصيد ويهتبله، ويكون المعنى أن هذا اللفظ مما يُعتر به وغفل به من لا يدري، انظر معجم مقاييس اللغة (٦/٣٠) مادة هبل.

(٣) نكت القرآن (٢/٦٣١-٦٣٢) (١٤٣أ).

وقال ـ رحمه الله ـ:

«... [1] يقال لهم: أخبرونا عن القتل الذي أمر المؤمنون به للكفار، أهو عقوبة لكفرهم أم غير عقوبة؟ فإن قالوا: عقوبة لكفرهم. قيل: فما وجه تثنية العقوبة عليهم في الآخرة بالنار؟ وكيف خروجه عندكم في العدل الذي تدّعون التحذلق في معرفته، والله جل وتعالى يقول: ﴿ واقتلوهم حيث ثقفتموهم ﴾ إلى قوله: ﴿ كذلك جزاء الكافرين ﴾ [2]، فإن قالوا: هو بعض أجزاء جزائهم، وطائفة من عقوبة كفرهم، وتمامه يجزون به في النار، قيل لهم: أَوَللكفر عقوبة معروفة متناهية الحد يكون القتل بعضها؟ فإن قالوا: نعم، قيل: فما وجه تخليدهم في النار والتخليد لا نهاية له، وقد زعمتم أن عقوبتهم متناهية، والقتل طائفة منها؟

فإما أن يكون قولكم في نهاية الكفر وعقوبته خطأ، وإما أن يكون تخليدهم من العدل الذي لاتعقلونه، ويوجب عليكم القول بالقضاء وإعداده في وجوه العدل وإن لم تعقلوه.

وإن قالوا: ليس بعقوبة لكفرهم، لأن عقوبة الكفر تخليدهم النار بعد الحشر، قيل لهم: فما وجه قتلهم، وتصرفه في العدل الذي تحملونه على فطرة عقولكم؟ هذه مع ما يلزمهم من خلاف نصّ القرآن حيث جعل الله ذلك عقوبة لكفرهم وجزاء له.

ويقال: هل يخلو أمره جل وتعالى بقتلهم إن كان غير عقوبة عندكم من أن يكون عدلا لا تعقلونه يلزمكم أن تؤمنوا بغيره وإن لم تعقلوه كإيمانكم بهذا، أو

---

(١) سبق نقل هذا النص في مسألة الآجال، وأنقل هنا مايتعلق بالعدل فقط.

(٢) تمامها: ﴿ واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين ﴾ سورة البقرة، آية (١٩١).

جورا عندكم تجحدون بتنزيله فيكفينا مؤونة الاشتغال تناقضكم لما تصرخون به من ظاهر كفركم.

ولو قلتم كما قال واتبعتم في جميعه القرآن والرسول ﷺ من أن المفات نفسه بفعل البشر وغير البشر ميت بأجله، وقتل الكافر مع خلوده في النار معا عقوبة، وتبرأتم من معرفة عدل يخرج في فطرة عقولكم فيه، وسلمتم معرفته من العادل الذي يعرف كنهه سلمتم من جميع هذه المناقضات.

وبعد فلو جاز أخذ معرفة العدل من الخالق بفلسفة المتفلسفين، وعقول العاثرين لكان من أمحل المحال أن يكون فعل واحد وهو القتل معدودا في حال مدحا وفي حال ذما، وفي حال طاعة وفي حال معصية من فاعله، ووقوعه بالمفعول في حال سعادة وفي حال شقاوة، ولكن أحكام الله لا تضاهى بالرد، ولا تقابل بالفلسفة ويؤمن بجميعها مسلما للخالق فيها علما من المؤمن بأنه جل وتعالى عدل كيف قضى وحكم، وأثاب وعاقب لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب » (١).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« المعتزلة

وقوله إخبارا عن الغلام: ﴿ ستجدني إن شاء الله ﴾ (٢)

حجة على المعتزلة والقدرية، ألا ترى أن الغلام كيف استثنى في صبره علما منه بأنه غير مالك له، وأن الله ـ جل ثناؤه ـ هو الذي يصبره (٣)، وكذا قال الله لنبيه محمد ﷺ: ﴿ واصبر وماصبرك إلا بالله ﴾ (٤) فيسأل الصبر، إنه غير مملوك

---

(١) نكت القرآن (٢/٢٩٥-٢٩٧) (١٠٨ب-١٠٩أ).

(٢) سورة الصافات، من آية (١٠٢).

(٣) في المخطوط

(٤) سورة النحل، آية (١٢٧).

ولا مستطاع إلا با لله، وقد أمر ا لله الناس كافة فقال: ﴿ ياأيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا ﴾ [1] أفيجوز لأحد أن يقول: أمر ا لله المؤمنين بشيء قد أخبر أنهم لايستطيعونه إلا به، وذلك ظلم منه كما يزعمون ـ ويلهم ـ أن المدعي على ا لله ﷻ بقضاء المعصية على من أمره بتركها مجوّره، أولا يعتبرون أن الأعمال كلها أسوة الصبر قد أمر ا لله المأمورين بجميعها، وطاقتهم فيها معا طاقة واحدة لايقدرون على شيء منها إلا به، كما لا يقدرون على الصبر إلا به، وا لله جل وتعالى عادل فيما أمرهم، ومتفضل على من أعانه عليه، وغير جائر [2] على من حجب عنه المعونة ثم عاقبه على الجناية، ونسبها إليه وسماه بها ظالما، ونفسه عادلا، وكلّ ذلك حكم منتظم وخبر صادق، وعلم كيفيته وكيفية صدقه محجوب عمن هو عبد ذليل بالعبودية جاهل بكل ما لم يعلم.

ألا ترى إلى قول الملائكة: ﴿ قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا ﴾ [3] وهذا علم لم يعلمه ا لله بشرا ولا ملكا، بل ألزم الجميع أن يؤمنوا بعدله عرفوه أم لم يعرفوه، كما ألزمهم سائر الفرائض ليكونوا عبيدا مقهورين مؤتمرين، غير مقحمين على ما يطلعوا عليه من سره في قضائه وقدره)) [4].

وقال ـ رحمه ا لله ـ:

((المعتزلة

وقوله تعالى: ﴿ ياأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم

---

(١) سورة آل عمران، آية (٢٠٠).

(٢) في المخطوط " حائز ".

(٣) سورة البقرة، آية (٣٢).

(٤) نكت القرآن (٢/٦٦٥-٦٠٧) (١٤٦ب/١٤٧أ) .

واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه ﴾ (١)

حجة على الجهلة أيضا شديدة لأنه جل وتعالى ابتدأ الآية بالأمر في الاستجابة، ثم قال على إثره بلا فصل ولا خروج من خطاب الأمر إلى غيره: ﴿ واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه ﴾ فهل أمره من لا يملك قلبه وهو الحائل بعدله بينه وبين مراده بالاستجابة إلا بما لا يقدر المؤتمر عليه إلا بمعونة آمر؟ولا وصول له إليه باستطاعة نفسه؟

أوليس هذا متصور في عقول الجهلة بصورة الجور، وهو نفس ما بيننا وبينهم فيه الخلاف والمناقشة، لاما أثرناه من نظرائه عليهم.

فهل يتوجه في عقولهم الناقصة العاثرة في طريق العدل؟ أم ظاهر ما يعقله منه جور وهو لا شك عنده عدل، وعلينا الإيمان به وإن لم نعقله، وشاهدون بأنه عدل من جميع جهاته.

ولولا أنا شرطنا أن نأتي على نسق الآيات في السور وندل على كل ما دلت عليه من الحجج على كل فريق، لقطعنا ذكر المعتزلة والقدرية من الكتاب بعد هذه الآية، إذ كلّ ما توصلنا إليه من نظائر ما أنكروه في الرد عليهم قد استغنينا عنه بهذه الآية، لأنها نفس النكتة التي عليها المدار، وفيها جرى الخصومات قديما وحديثا، ولكن الشرط أملك بنا بعد إكثار حمد الله على نعمه في هذه الآية منا » (٢).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« المعتزلة

---

(١) سورة الأنفال، آية (٢٤).

(٢) نكت القرآن (٢٢٧-٢٢٨) (٥٤أ-٥٤ب).

قوله: ﴿ ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم ﴾ (١)

حجة على المعتزلة والجهمية شديدة من جهات:...

والثالثة: ما ذكر من تثبيطهم، فأيّ شيء يلتمسون أوضح من هذا، أن يكون ذمهم على التخلف عن أمر هو ثبطهم عنه، وكره خروجهم فيه؟ أوليس هذا من العدل الذي لانعقله؟ وهذا نظير ما مضى في سورة الأنفال في قوله: ﴿ ياأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه ﴾ (٢) لأنه نفس مابيننا وبينهم فيه الخصومة، لا مشابهه فيما أثرناه عليهم من أنواع صنعه في عدله، وقد قال في تمام ذكرهم: ﴿ لو خرجوا ما زادوكم إلا خبالا ولأوضعوا خلالكم ﴾ (٣) فأخبر عنهم بما هم فاعلوه قبل الفعل سبحانه أن يقدر بشر الحيدة عما علمه منه قبل فعله، والله المستعان على عقول تضيق عن هذا البيان الواضح أو تكابر في الخطب الفاضح » (٤).

وقال - رحمه الله -:

« المعتزلة

وقوله: ﴿ وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم مايتقون ﴾(٥)

حجة على المعتزلة واضحة، إذ قد جمع بين الإضلال والهدى منه، ولزوم الحجة للمضلين [و] (٦) المهديين في آية واحدة متصلة المعاني بعضها ببعض لا

---

(١) سورة الحديد، آية (١٠).

(٢) سورة الأنفال، آية (٢٤).

(٣) سورة التوبة، آية (٤٧).

(٤) نكت القرآن (١/٤٩٨-٤٩٩) (٦٣ب-٦٤أ).

(٥) سورة التوبة، آية (١١٥).

(٦) غير موجودة في المخطوط.

يقدرون أن ينفصلوا منها بدعاويهم الباطلة، فإذا كان المضلون مأخوذين [1] ببيان مايتقون هم فأيّ شيء يلتمس أوضح من هذا، ولا أحسب قوله: ﴿ ليهلك من هلك عن بينة ﴾ [2] إلا على هذا المعنى - وا لله أعلم - » [3].

وقال - رحمه ا لله -:

« وفي قوله ﴿ ليبين لهم الذي يختلفون فيه ﴾ [4]

دليل على أن ا لله جل جلاله مبين لمن خبره [5]، جمع الضلال والعذاب، والأمر والمنع على نفس واحدة موضع عدله عليه، وإزالة جوره عنه، ليعلم أنه كما قال لا محالة: ﴿ لايظلم الناس شيئًا ولكن الناس أنفسهم يظلمون ﴾ [6] » [7].

وقال - رحمه ا لله -:

« قوله ﴿ إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار ﴾ [8]

...حجة على المعتزلة في أشياء:

ومنها: مايلزمهم في ادّعاء العدل الذي لا يعقلونه من مطالبة الكافر بالإيمان، وعقوبته على الكفر، وليس يقدر على ما أمر به إلا بهداية آمره كما ترى » [9].

---

(١) في المخطوط " مأخوذون ".

(٢) سورة الأنفال، آية (٤٢).

(٣) نكت القرآن (١/٥٤٤) (٧٠أ).

(٤) سورة النحل، آية (٣٩).

(٥) في المخطوط " خيره ".

(٦) سورة يونس، آية (٤٤).

(٧) نكت القرآن (٢/٣٣) (٨١ب).

(٨) سورة الزمر، آية (٣).

(٩) نكت القرآن ١/٦١-٦٢) (١٥٠أ).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« وقوله: ﴿ إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا ﴾ [1]

تأكيد لما قلناه من جواز المبالغة في الشيء، وردّ على من يأباه من متنطّعي المريدين والمعتزلة والقدرية، إذ كانوا كالأنعام وأضل سبيلا وهم مع ذلك مخاطبون معاقبون، والأنعام غير مخاطبين ولا معاقبين » [2].

إن أهم المسائل المترتبة على القول بخلق أفعال العباد أو عدمه، هي مسألة تتعلق بفعل الله وهو خلقه لهذه الأفعال ثم عقابه من خلقها فيهم عليها، وهذه المسألة تعرف بالعدل الإلهي.

فمذهب المعتزلة كما ذكره القصاب ـ رحمه الله ـ وكما هو مشهور عنهم أن الله لو فعل ذلك لكان جورا وقبيحا لذلك نزهوا الله عنه كما قال عبد الجبار المعتزلي: « اتفق كلّ أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم وأن الله ﷻ أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأن من قال إن الله سبحانه خالقها ومحدثها فقد عظم خطأه » [3]، وهذا هو الأصل الثاني الذي بنوا عليه مذهبهم عليه [4]، وقد حاول القصاب ـ رحمه الله ـ نقض مذهبهم من كلّ وجه أمكنه، فكان ردّه ومناقشته الطويلة التي سبق ذكرها مكونا من قسمين رئيسين:

القسم الأول: تقرير خلق أفعال العباد ونفي الظلم عن الله.

وقد بنى كلامه لإبراز هذه النقطة على الأمور التالية.

---

(١) سورة الفرقان، آية (٤٤).

(٢) (٢/٤٥٤-٤٥٥) (١٢٦أ).

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل (٣/٩).

(٤) انظر شرح الأصول الخمسة (٣٠١).



الأمر الأول: الحذر من وساوس إبليس.

وذلك أن المتصور في العقول من نسبة الجور إلى الله، هو من جملة وساوس إبليس عليه لعنة الله، كما قال:" توسوس به اللعين إلينا "ويقيننا بعداوته لنا وحرصه على إضلالنا يوجب عدم الركون إلى وساوسه، وقد نقل ابن القيم ـ رحمه الله ـ عن الشهرستاني (١) قصة مناظرة وقعت من إبليس مع الملائكة فيها تسعة أسئلة وجهها لهم تدور حول مسألة العدل والحكمة من خلقه عاصيا ثم معاقبته على ذلك، ثم علق عليها بقوله: ((هذه القصة في المناظرة هي نقل أهل الكتاب، ونحن لا نصدقها ولا نكذبها، وكأنها وضعت على لسان إبليس، وعلى كلّ حال فلابدّ من الجواب عنها سواء صدرت عنه أو قيلت على لسانه فلا ريب أنها من كيده)) (٢).

الأمر الثاني: علاقة القدر بالعبودية.

بيّن ـ رحمه الله ـ أن الإنسان لا يجوز له أن يخرج عن كونه عبدا لله مملوكا مخلوقا في كل أحواله، فمقتضى العبودية التسليم لله كما قال:" وضعت نفسك وضع العبيد الذين لا يشاقون الله في الأحكام بما يتصور في عقولهم من الأوهام " فإن العبادة كما قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ : ((تجمع أصلين: غاية الحب بغاية التذلّل والخضوع، والعرب تقول: طريق معبد أي مذلّل، والتعبد التذلّل والخضوع)) (٣)، ولا فرق بين التسليم لله والخضوع له في أحكامه وشرعه أو في أخباره وقضائه، وهذا المعنى قد أشار إليه الشيخ ابن سعدي ـ رحمه الله ـ : ((اعتراض المعترض بقوله : لم شاء ؟ وكيف شاء كفر الكافرين ووقوع العصيان من العاصي؟ ونحوها من الأسئلة المشابهة كلها محظورة ممنوعة، لأن الله هو الحاكم ليس محكوما عليه، ولا يلزم أن يبدي لعباده كلّ حكمة اشتملت عليها مراداته ومفعولاته، فقد أخبر عباده بالأمر العام وهو الحكيم في كلّ ما أمر وكلّ ما شرع، وأما دقائق الخلق وأسرارها، وأسرار أفعاله فعنده

---

(١) نقلها من الملل والنحل (١/٥-١٠).

(٢) شفاء العليل ().

(٣) مدارج السالكين (١/٨٥).

علمها، لا يلزم أن يطلع عليها العباد إلا ما شاء منها ... فالعقل والشرع لا يبيح أمثال هذه الأسئلة التي يعترض بها العبد الحقير على الرب العظيم، فإنه محرم في جميع الشرائع » (١).

فوصف العبودية يمنع من طلب شيء على وجه الاستحقاق أو الاعتراض بـ "لم" و " كيف " ونحوهما، بل يجب أن يكون مشتملا على الخضوع والتذلّل والاستسلام والانقياد لكلّ أوامر المعبود، والتصديق بكلّ أخباره وإن لم يعقل الجميع على وجه يدرك كنهه وتبلغ صفته - والله أعلم -، ولذلك أورد الإمام أبو المظفر السمعاني على من بنى دينه على العقل إشكالا وهو أنه إذا ورد الشرع بخلاف ما دله عليه عقله فبأيهما يأخذ؟. فقال: « فإن قال: بالذي أعقل، فقد أخطأ، وترك سبيل الإسلام، وإن قال: آخذ بالذي جاء من عند الله، فقد ترك قوله » ثم أجاب - رحمه الله - ببيان المنهج السليم فقال: « وإنما علينا أن **نقبل ما عقلناه إيمانا وتصديقا، وما لم نعقله قبلناه استسلاما وتسليما**، وهذا معنى قول القائل من أهل السنة: إن الإسلام قنطرة لا تعبر إلا بالتسليم » (٢).

وقد بين ابن أبي العز - رحمه الله - لما شرح قول الطحاوي: « يفعل ما يشاء وهو غير ظالم أبدا » أن توفية هذا المقام حقه يبلغ به المسلم أعلى مقامات العبودية فقال: « روى أبو داود والحاكم في المستدرك من حديث ابن عباس وعبادة بن الصامت وزيد بن ثابت عن النبي ﷺ : « **لو أن الله عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم كانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم** » (٣) وهذا الحديث مما يحتج به الجبرية، وأما القدرية فلا يتأتى على أصولهم

---

(١) الدرة البهية ضمن المجموعة الكاملة (٣/١٦٦) و انظر كلام ابن القيم - رحمه الله - المطول في هذا المعنى في مدارج السالكين (١/١٢٧-٨٥).

(٢) الحجة في بيان المحجة (١/٣٢٠-٣٢٢).

(٣) قال الألباني في التعليق على الطحاوية :" صحيح " (٤٥١).

الفاسدة، ولهذا قابلوه إما بالتكذيب أو بالتأويل، وأسعد الناس به أهل السنة الذين قابلوه بالتصديق، وعلموا من عظمة الله وجلاله، قدر نعم الله على خلقه وعدم قيام الخلق بحقوق نعمه عليهم، إما عجزا وإما جهلا وإما تفريطا وإضاعة، وإما تقصيرا في المقدور من الشكر، ولو من بعض الوجوه ... وغاية ما يقدر توبة العبد من ذلك واعترافه، وقبول التوبة محض فضله وإحسانه،... وسأله – أي النبي ﷺ – الصديق دعاء يدعو به في صلاته فقال: « **قل: اللهم إني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم** » (١) فإذا كان هذا حال الصديق الذي هو أفضل الناس بعد الأنبياء والمرسلين فما الظن بمن سواه؟ بل إنما صار صديقا بتوفيته هذا المقام حقه، الذي يتضمن معرفة ربه، وحقه وعظمته، وما ينبغي له، وما يستحقه على عبده، ومعرفة تقصيره » (٢).

الأمر الثالث: القدر سرّ الله فلا يجوز انتهاكه.

وهذ مسألة مهمة في القضاء والقدر تزيل إشكالات كثيرة وتوقف المسلم المتّبع على القدْر الذي يمكنه البحث فيه من غيره في هذا الباب، وقد جرت عادة السلف على التنويه بها بل والبدء بتقريرها قبل الخوض في تفاصيل مسائل القدر، كما أجاب الآجري ـ رحمه الله ـ من سأله عن مذهبه في القدر بقوله: « قبل أن نخبره بمذهبنا أنا ننصح السائل ونعلمه أنه لا يحسن بالمسلمين التنقير والبحث عن القدر، لأن القدر سرّ من سرّ الله، بل الإيمان بما جرت به المقادير من خير أو شرّ واجب على العباد أن يؤمنوا به، ثم لا يأمن العبد أن يبحث عن القدر فيكذب بمقادير الله الجارية على العباد، فيضل عن طريق الحق » (٣).

---

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (٤٥٠-٤٥١)

(٣) الشريعة (٢/٦٩٧-٦٩٨).

وزاد أبو المظفر السمعاني - رحمه الله - هذا المعنى إيضاحا فقال: ((قد ذكرنا أن سبيل معرفة هذا الباب التوقيف من قبل الكتاب والسنة، دون محض القياس ومجرد العقل، فمن عدل عن التوقيف في هذا الباب ضلّ وتاه في بحر الحيرة ولم يبلغ شفاء النفس، ولا وصل إلى ما يطمئن به القلب، وذلك لأن القدر سرّ من سرّ الله وعلم من علمه، ضربت دونه الأستار وكفت عليه الأزرار، واختصّ الله به علام الغيوب، حجبه عن عقول البشر ومعارفهم لما علم من الحكمة، وسبيلنا أن ننتهي إلى ما حدّ لنا فيه، وأن لا نتجاوز إلى ما وراءه، فالبحث عنه تكلّف والاقتحام فيه تعمّق وتهوّر، قال: وجماع هذا الباب أن يعلم أن الله تعالى طوى عن العالم علم ما قضاه وقدره على عباده، فلم يطلع عليه نبيا مرسلا ولا ملكا مقربا (١) لأنه خلقهم ليتعبدهم ويمتحنهم قال الله تعالى: ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ (٢) وقد نقلنا عن علي رضي الله عنه أنه خلقهم ليأمرهم بالعبادة ، فلو كشف لهم عن سرّ ما قضى وقدر لهم وعليهم في عواقب أمورهم لافتتنوا وفتروا عن العمل، واتكلوا على مصير الأمر في العاقبة فيكون قصاراهم عند ذلك أمن أو قنوط، وفي ذلك بطلان العبادة وسقوط الخوف والرجاء، فلطف الله سبحانه بعباده وحجب عنهم علم القضاء والقدر وعلقهم بين الخوف والرجاء والطمع والوجل، ليبلو سعيهم واجتهادهم، وليميز الله الخبيث من الطيب ولله الحجة البالغة)) (٣).

---

(١) خص الله بعض أنبيائه بمعرفة بعض القدر المغيب كما قال: ﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول ﴾ وقال: ﴿ ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء ﴾.

(٢) سورة الذاريات، آية (٥٦).

(٣) الحجة في بيان المحجة (١/٣٠-٣١).

وقد ورد هذا المعنى عن بعض الصحابة فعن أبي الخليل قال: كنا نتحدث في القدر، فوقف علينا ابن عباس ﷺ فقال: ((إنكم قد أفضتم في أمر لن تدركوا غوره)) (١).

وقد ذكر بعض العلماء مثالا يقرب به فهم المسألىللأذهان ولا يبقى للمعتزلة فيه متعلق، فبيّنوا أن تقدير المعصية على العبد وعقوبته عليها، هو عقوبة لمعصية سابقة ارتكبها فعوقب بمعصية بعدها وهكذا، قال ابن القيم ـ رحمه ا لله ـ: ((إن ما يبتلى به العبد من الذنوب الوجودية إن كانت خلقا لله تعالى فهي عقوبة له على ذنوب قبلها، فالذنب يكسب الذنب، ومن عقاب السيئة السيئة بعدها، فالذنوب كالأمراض التي يورث بعضها بعضا.

يبقى أن يقال في الكلام: فالذنب الأول الجالب لما بعده من الذنوب؟ فيقال: هو عقوبة أيضا على عدم ما خلق له وفطر عليه، فإن ا لله سبحانه خلقه لعبادته وحده لا شريك له، وفطره على محبته وتألهه والإنابة إليه ... فلما لم يفعل ما خلق له وفطر عليه من محبة ا لله وعبوديته والإنابة إليه، عوقب على ذلك بأن زين له الشيطان ما يفعله من الشرك والمعاصي، فلأنه صادف قلبا فارغا خاليا قابلا للخير وللشرّ ولو كان فيه الخير الذي يمنع ضده لم يتمكن من الشر... وأما إذا صادفه فارغا من ذلك تمكن منه بحسب فراغه وخلوه، فيكون جعله مذنبا مسيئا في هذه الحال عقوبة على عدم هذا الإخلاص وهذا محض العدل.

فإن قلت: فذلك العدم من خلقه فيه؟ قلت: هذا سؤال فاسد فإن العدم كاسمه يفتقر إلى تعلق التكوين والإحداث به، فإن عدم الفعل ليس أمرا وجوديا حتى يضاف إلى الفاعل، بل هو شر محض والشر ليس إلى الرب ـ تبارك وتعالى ـ)) (٢).

---

(١) الإبانة(٢/٣١٠) رقم (١٩٨٨)، وانظر بقية الفصل في هذا المعنى، ومما ذكر عنه ﷺ ما أورده الثعالبي في التمثيل والمحاضرة (٤١) قال: ((إذا جاء القدر عمي البصر)).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (١٨٨)، و انظر بقية كلامه فإنه مهم، ومجموع الفتاوى (١٤/٣٣١)، شرح العقيدة الطحاوية (٤٤٠-٤٤٤).

وقد سلك القصاب هذا المسلك حسب ما وقفت عليه في كتابه نكت القرآن مرة واحدة، وذلك لما قرّر أن الفاسق الملي وإن دخل النار فهو لا يخلد فيها، وإنما يعذب على قدر جنايته، أجاب عما قد يرد عليه من إلزام أن وهو: لم لا يكون الكافر كذلك، يعذب بقدر عمره الذي كان في الدنيا كافرا، فأجاب ـ رحمه الله ـ بالأصل المؤصل في هذا الباب فقال: ((**قيل: قال الله ـ تبارك وتعالى: ﴿ والله يحكم لا معقّب لحكمه ﴾** (١)، **وليس هذا أول عدل لم نبلغ كيفيته**))، ثم التمس هذا التأصيل جوابا من جنس ما سبق ذكره، فقال: ((**وقد يجوز أن يخلده بإضماره كان على الكفر، لو خلد في دنياه فيجازى بالخلود على إضماره، والمؤمن يجزى بطويته كانت على الإيمان لو خلد في دنياه، مع ما له من الحظ في وصول الكرامة إليه وتفضل ربه عليه**)) (٢)، فيلاحظ أنه ـ رحمه الله ـ وإن ذكر هذا التوجيه إلا أنه لم يجزم به من جهة فقال : " **قد يجوز** "، ثم إنه مع ذلك يستصحب الأصل القويم في الباب وهو التسليم وأن ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، فقال في حق المؤمن: " **مع ما له من الحظ في وصول الكرامة إليه وتفضل ربه عليه** "، وبهذا يتبيّن رسوخ القصاب في هذا الباب ـ رحمه الله ـ.

الأمر الرابع: علاقة القضاء والقدر بالأسماء والصفات.

بيّن ـ رحمه الله ـ أن القضاء والقدر متعلق بالأسماء والصفات فقال:" الصدق والعدل معا من صفاته فسواء نفى عنه الصدق أو نسب إليه الجور تعالى الله"، فكما أن هذه الصفات تعلم معانيها ولا يدرك كنهها وحقيقتها كما هي عليه إلا الله، فكذلك القدر لا يدرك كنهه ولا يحاط به لتعلقه بهذه الصفات، وكما سبق أن عدم العلم بالكيفية لا يقدح في الإيمان بالصفات فكذلك هنا، عدم إدراك كيفية وكنه القدر ووجه كونه عدلا في عقولنا لا يقدح في الإيمان به وفهمه دون الإحاطة به ـ والله أعلم ـ.

---

(١) سورة الرعد، الآية (٤١).

(٢) نكت القرآن (١/٥٢٤) (٦٧أ).

القسم الثاني: بيانه الإلزامات الفاسدة التي تلزم المعتزلة.

وقد تناول ـ رحمه الله ـ هذه الإلزامات من وجوه.

الوجه الأول: إلزامهم بما ورد في الشرع غير معلّل أو محيّرا.

وذكر لذلك أمثلة:

الأول: وجوب الغسل من المني والاكتفاء بالوضوء من العذرة وهي أنتن.

الثاني: اختلاف عدد ركعات الصلوات الخمس، واختلاف أحكامها في القصر.

الثالث: التسوية بين دية الرضيع ودية الشيخ الكبير.

الرابع: خلق كافر سويّ بصير ومؤمن زمن أعمى.

الخامس: خلق البهائم لركوب العصاة ومآكل العتاة.

السادس: تحديد وقت لا تقبل فيه توبة كافر ولا اكتساب مؤمن.

السابع: خلق عبد مخوّل وآخر ملك مقتدر.

الثامن: بقاء العقوبة في ولد آدم وفيه هو ﷺ بعد توبته.

فهذه الأمثلة التي أثارها ـ رحمه الله ـ مراده أن يقول لهم إن كان القضاء والقدر متصورا عندكم بصورة الظلم، لأنه قضى عليهم الذنوب ثم عاقبهم عليها، وذلك غير مستساغ في عقولكم ولا يمكن تصوره بصورة العدل، فكيف استطاعت عقولكم تصور هذه الأمثلة بصورة العدل وما السبب الذي أوجب التفريق بين المذكورات واختلاف أحكامها؟ وهل من شرط الإيمان بها معرفة كلّ حكمها؟

فبيّن أنهم لو أرادوا الجواب عن هذا الإشكال لشغلهم عن البحث في العدل في قضاء الله وقدره، ولن يستطيعوا ذلك لأنه شيء اختص الله بعلمه وانفرد بمعرفة كنهه، وإن سلّموا أنه عدل وإن لم يعقلوا كنهه فما بال القضاء والقدر حينئذ ينفرد بالرد والجحود، وكلّ هذه الأمثلة تقابل بالتسليم؟ هذا تناقض وتحكّم بلا دليل.

الوجه الثاني: إيراده عليهم نظائر لنفس ما أنكروه، لعدم انتظامه في سياق العدل.

وهذا المسلك حاول فيه القصاب ـ رحمه الله ـ التضييق عليهم بإيراده مسألة الآلام وما يتعرض له غير المكلّفين، سواء منهم الصبيّ والمجنون أو البهائم ونحوها،

فقد أوردها عليهم من باب الإلزام بما له نفس العلّة ويندرج تحت نفس الأصل، وذلك أن سبب إنكارهم خلق أفعال العباد هو قولهم: كيف يقضي عليهم المعاصي ثم يعذبهم عليها؟ لو عذبهم لكان هذا ظلما منه لأنه شيء مقدر عليهم محتوم ليس لهم فيه دخل بإحداث أو إيجاد.

فألزمهم القصاب على هذا الأصل بما ذكره مما يشاهد من إيلام الصبي والمجنون وتعذيب الحيوان بما ليس لهم فيه ذنب ولا سبب موجب لذلك العذاب المشاهد، وهذا إلزام قويٌّ جدا.

وخلاصة جواب أهل السنة عن هذا الإيراد أن ما يحصل لهم من الآلام تعتبر مفسدة يسيرة منقطعة في جنب ما يحصل لهم من النعيم والسعادة يوم القيامة لأن الأطفال والمجانين يدخلون الجنة يوم القيامة، إما بطريق التبعية أو بعد الاختبار، فما ينالهم من الآلام يجري مجرى إيلام الأب الشفيق لولده الطفل بكيّ أو بط أو قطع سلعة يعقبه كمال عافية وانتفاعه بنفسه وحياته فهذا الإيلام محض الإحسان إليه.

أما غير المكلفين من الحيوان فقد ذكر ابن القيم أنه قد يقال: إنه ما من حيوان إلا ويحصل له من اللذة والخير والنعيم ما هو أعظم من الألم بأضعاف مضاعفة، فإنه يلتذ بأكله وشربه ونومه وحركته وراحته وجماعه الأنثى وغير ذلك، فنعيمه ولذته أضعاف أضعاف ألمه (١).

---

(١) من مختصر الصواعق المرسلة (١٩٦-١٩٧) بتصرف.

فقد أوردها عليهم من باب الإلزام بما له نفس العلّة ويندرج تحت نفس الأصل، وذلك أن سبب إنكارهم خلق أفعال العباد هو قولهم: كيف يقضي عليهم المعاصي ثم يعذبهم عليها؟ لو عذبهم لكان هذا ظلما منه لأنه شيء مقدر عليهم محتوم ليس لهم فيه دخل بإحداث أو إيجاد.

فألزمهم القصاب على هذا الأصل بما ذكره مما يشاهد من إيلام الصبي والمجنون وتعذيب الحيوان بما ليس لهم فيه ذنب ولا سبب موجب لذلك العذاب المشاهد، وهذا إلزام قويٌّ جدا، اضطرب المعتزلة في الجواب عنه والتزموا التزامات باطلة لعلها أشدّ شناعة مما فروا منه فقالوا بالوجوب على الله وألزموه العوض تعالى الله عن ذلك، قال الغزالي: « ندَّعي أن الله قادر على إيلام الحيوان البريء من الجنايات ولا يلزم عليه ثواب، وقالت المعتزلة: إن ذلك محال على لأنه قبيح، ولذلك لزمهم المصير إلى أن كل بقة وبرغوث أو ذي بعرة أو صدمة فإن الله ﷻ يجب عليه أن يحشره ويثيبه عليه بثواب، وذهب آخرون إلى أن أرواحهم تعود بالتناسخ إلى أبدان أخر وينالها من اللذة ما يقابل تعبها، وهذا مذهب لا يخفى فساده » [1].

وخلاصة جواب أهل السنة عن هذا الإيراد أن ما يحصل لهم من الآلام تعتبر مفسدة يسيرة منقطعة في جنب ما يحصل لهم من النعيم والسعادة يوم القيامة لأن الأطفال والمجانين يدخلون الجنة يوم القيامة، إما بطريق التبعية أو بعد الاختبار، فما ينالهم من الآلام يجري مجرى إيلام الأب الشفيق لولده الطفل بكيٍّ أو بط أو قطع سلعة يعقبه كمال عافية وانتفاعه بنفسه وحياته فهذا الإيلام محض الإحسان إليه.

أما غير المكلفين من الحيوان فقد يقال: إنه ما من حيوان إلا ويحصل له من اللذة والخير والنعيم ما هو أعظم من الألم بأضعاف مضاعفة، فإنه يلتذ بأكله وشربه ونومه وحركته وراحته وجماعه الأنثى وغير ذلك، فنعيمه ولذته أضعاف أضعاف ألمه [2].

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد (١١٤)، وانظر مختصر الصواعق المرسلة (١٩٥).

(٢) من مختصر الصواعق المرسلة (١٩٦-١٩٧) بتصرف.

قلت: قول ابن القيم في عبارته السابقة: " أما غير المكلفين من الحيوان **فقد يقال** " فيه حسن أدب وتورّع في العبارة لأن المسألة ليست جزما كما يدعيه المعتزلة في وجوب العوض على الله، وإنما هي عبارة عن التماس ومحاولة للتوجيه والتخريج، ولذلك يبقى ما قرره القصاب - رحمه الله - من كون القدر سرّا لله لا يمكن أن يدرك كنهه ولا أن يعرف على حقيقة أمره أو يوصل إلى حده، لأنه يتعلق بعلم الله وقدرته وحكمته التي لا يشاركه فيها أحد إلا بما شاء، هو الأقوى والقاعدة المطردة السليمة، فالعقول ناقصة لأنها مخلوقة والتسليم والانقياد هو السبيل الحق، أما " كيف " و "لم " فغير واردين ومن فتحهما فتح باب شرّ وزندقة، وهذا ما قرّره أيضا شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - بعد مناقشته نسبة الظلم إلى الله حيث قال: « يبقى الكلام في نفس لحكمة الكلّية في هذه الحوادث، فهذه ليس على الناس معرفتها، ويكفيهم التسليم لما قد علموا أنه بكلّ شيء عليم، وعلى كلّ شيء قدير، وأنه أرحم بعباده من الوالدة بولدها.

ومن المعلوم ما لو علمه كثير من الناس لضرهم علمه، وعوذ بالله من علم لاينفع، وليس اطلاع كثير من الناس بل أكثرهم على حكم الله في كلّ شيء نافعا لهم بل قد يكون ضارا قال تعالى: ﴿ **لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم** ﴾ (١).

وهذه المسألة: مسألة غايات أفعال الله ونهاية حكمته مسألة عظيمة، لعلها من أجلّ المسائل الإلهية (٢).

وعلى كل حال فقد ذكر القصاب - رحمه الله - أن المؤمن دائر بين أمرين في هذه المسألة إما تنزيه الله عما يدعى أنه جور، أو تصديقه فيما أخبر من عذاب من قضى عليه المعصية، فإما أن يصدق الله ويسلم له في الجميع أو يثبت أحدهما دون الآخر، وإثبات عدل الله مع تكذيبه فيما أنزل إن لم يكن كفرا فهو نهاية الجفاء لأن العدل والصدق معا من صفاته، فسواء نفى عنه الصدق أو نسب إليه الجور تعالى

---

(١) سورة المائدة، آية (١٠١).

(٢) منهاج السنة (٣/٣٩).

ا لله عن ذلك علوا كبيرا، وليس يسلم من أنكر القضاء والقدر من تكذيبه إن سلم عند نفسه من تجويره.

الوجه الثالث: إلزامهم ما ألزموا به غيرهم من التشبيه.

وقد بين القصاب - رحمه ا لله - في نصوصه السابقة أن المعتزلة مشبهة الأفعال، وأن وجه ذلك أنهم طلبوا كيفية عدل ا لله من عدل خليقته، فما كان منهم عدلا عدوه عدلا في حق ا لله، وما كان منهم ظلما وقبيحا عدوه كذلك في حقه سبحانه، وهذا ما بيّنه أيضا ابن تيمية - رحمه ا لله - عند بيانه لمعنى الظلم عند المعتزلة قال: « هو نظير الظلم من الآدميين بعضهم لبعض، وشبهوه ومثلوه في الأفعال بأفعال العباد حتى كانوا ممثلة الأفعال، وضربوا لله الأمثال ولم يجعلوا له المثل الأعلى، بل أوجبوا عليه وحرموا عليه ما رأوا أنه يجب على العباد ويحرم بقياسه على العباد وإثبات الحكم في الأصل بالرأي » (١).

***المطلب السادس: الاستطاعة.**

تعرض القصاب - رحمه ا لله - في كلامه عن هذه المسألة إلى جانبين رئسين هما:

الجانب الأول: تفنيده لمذهب المعتزلة والرد عليهم

قال الإمام القصاب - رحمه ا لله -:

« **قوله: ﴿ إهدنا الصراط المستقيم ﴾ (٢)**

دليل على نفي الاستطاعة، إذ الصراط المستقيم: هو دين ا لله الذي ارتضاه، وكتابه الذي أنزله، فمن لا يقدر على الوصول إليه إلا بهداية منه (٣) عديم

---

(١) شرح حديث أبي ذر في مجموعة الرسائل المنيرية (٢/٢٠٦).

(٢) سورة الفاتحة، آية (٥).

(٣) أي من ا لله.

الاستطاعة، ويحققه قوله: ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم ﴾ [١]فصار صراطهم بنعمة ربهم، لا باشتياقهم إليه باستطاعة أنفسهم.

ولو كان ذكر الهداية دالا على بيان الصراط والإيضاح، لا على المعونة لما كان لاختصاص المنعمين بالذكر معنى، ولما كان فيهم من يمتاز عنهم بالغضب والضلال، إذ لو كانوا مستغنين بالإيضاح والبيان لهم لاستوى الجميع في سلكه، ولما احتاجوا إلى منعم يسلك بهم بعد نعمته عليهم في البيان لهم » [٢].

وقال - رحمه الله -:

« قوله: ﴿ ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون ﴾ [٣]

حجة عليهم في نفي الاستطاعة، فيقال لهم: أخبرونا عن العامل بالطاعة؟ أيسمى ناصرا نفسه أم لا؟ والعامل بالمعصية أيسمى خاذلا نفسه أم لا؟

فإن قالوا: بلى. قيل: أفلا تراه يقول: ﴿ ولا يستطعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون ﴾؟ أفيرتاب منصف أن العامل بالطاعة معان عليها بالتوفيق؟ والعامل بالمعصية مخذول بحجب التوفيق عنه؟

وإن قالوا: لا يسمى العامل بالطاعة ناصر نفسه، ولا العامل بالمعصية خاذلها ولا ظالمها كابروا في القول وخرجوا من العرف والعادة » [٤].

وقال - رحمه الله -:

« قوله تعالى: ﴿ إن الذين كفروا سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ﴾ [٥]

---

(١) سورة الفاتحة، آية (٦).

(٢) نكت القرآن (١/٥٥-٥٨) (٢أ).

(٣) سورة الأعراف، آية (١٩٢).

(٤) نكت القرآن (١/٤١٦-٤١٧) (٥٢ب).

(٥) سورة البقرة، آية (٦).

إثبات للقدر ونفي للاستطاعة، وختم على نفي الإيمان عنهم، ودليل على أنهم بعد وضوح الطريق هم بنذارة النبي ﷺ محتاجون إلى توفيق به يؤمنون، إذ لو كان ضلالهم عن الإيمان بجهلهم بسبيله لساروا فيه بعد النذارة.

وقد أزال كلّ الريب تعالى عن ذلك، وأغنى عن الإغراق وحققه بقوله: ﴿خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ [1] » [2].

وقال - رحمه الله -:

« المعتزلة والقدرية

قوله: ﴿ وَإِن كَانُوا لَيَقُولُونَ لَوْ أَنَّ عِندَنَا ذِكْرًا مِّنَ الْأَوَّلِينَ لَكُنَّا عِبَادَ اللهِ الْمُخْلَصِينَ ﴾ [3]

حجة عل المعتزلة والقدرية، إذ لو كانوا من مالكي أنفسهم متصرفين في استطاعتها على نحو ما يذهبون إليه لآمنوا بمجيئهم ذكر أوّليهم، فلا يعتبرون أن من تمّنى شيئا لشيء فأعطيه وهو لا يشكّ في الوصول إليه بعد إعطائه مناه، ثم لم يصل إليه أن هناك حرمانا أقعده عنه، وفوات قسم لم يقسم، ولا يجوز صرف كفرهم في هذا الموضع إلى الجحود، لأن الجاحد لا يتمنى الأماني بل يصر على العناد في العيان، والبلاغ الذي يزيل الريب عما قلناه وتحقق ما احتباناه [4] فانتزعناه.

قوله إخبارا عن قوم النار: ﴿ يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ

(١) سورة البقرة، آية (٧).

(٢) نكت القرآن (١/٥٩) (٢أ).

(٣) سورة الصافات، آية (١٦٧-١٦٩).

(٤) كذا في المخطوط.



المؤمنين ﴾ ثم قال: ﴿ ولو رُدُّوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون ﴾ (١)، فهل بعد معاينة أهوال الموت والحشر والقيامة والنار ارتياب يصد المرء عن الإيمان، لولا زوال استطاعة عن شيء لم يقسم له، ولم يمتنّ عليه بل حيل بينه وبين الوصول إليه» (٢).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« **قوله تعالى: ﴿ فاطّلع فرآه في سواء الجحيم قال تالله إن كدت لتردين ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين ﴾ (٣)**

حجة على المعتزلة والجهمية، ألا ترى إلى مخاطبة هذا لقرينه الذي كان حريصا على إغوائه في الدنيا بما يقول له: ﴿ أإذا متنا وكنا ترابا وعظاما أإنا لمدينون ﴾ (٤)، فأعلمه أنه لم ينج مما كان يدعوه إليه قرينه ويزينه له إلا بنعمة ربه لا بطاقته واستطاعة نفسه » (٥).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« **ذكر الاستطاعة**

قوله في الوالدين: ﴿ وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ﴾ (٦)

---

(١) سورة الأنعام، آية (٢٨).

(٢) نكت القرآن (٢/٦٧٥-٦٧٦) (١٤٨أ).

(٣) سورة الصافات، آية (٥٥-٥٧).

(٤) سورة الصافات، آية (٥٣).

(٥) نكت القرآن (٢/٦٦٢) (١٤٦أ).

(٦) سورة الإسراء، آية (٢٤).

حجة عليهم في الاستطاعة، إذ تربيتهما إياه ليس بقوة أنفسهما ولا باقتدارهما، بل الله رابهما ورابي [1] الولد معهما ورازق الجميع وموَفّيه، وقد نسبه الله إليهما كما ترى، وكذا فاعل المعصية والطاعة معا بقضاء الله ومشيئته منسوبان إلى الفاعل لا يؤثر أحدهما في صاحبه » [2].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« وقوله: ﴿ ما يمسكهن إلا الرحمن ﴾ [3]

حجة على المعتزلة في باب الاستطاعة، إذ قد أخبر عن إمساكهن عن نفسه، ولم يقل: يستمسكن بالذي جعله في استطاعتهن من سلطان الطيران بالأجنحة والقبض والبسط بهن، كما جعل للناس سلطان الحركات والأعمال بالجوارح التي هي أدوات الأفعال، وهم لا يستطيعونها إلا به سبحانه » [4].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« ذكر الاستطاعة

وقوله: ﴿ واصبر وما صبرك إلا بالله ﴾ [5]

دليل على أن الاستطاعة وإن كانت منسوبة إلى العبد فالمعونة عليها عند الله» [6].

وقال ـ رحمه الله ـ:

---

(١) الراب هو الذي يقوم على أمر الربيب كما في معجم مقاييس اللغة (٣٨٢/٢) مادة رب، وانظر المفردات (٢٦٩).

(٢) نكت القرآن (٨٨/٢) (٩٨ب).

(٣) سورة الملك، آية (١٩).

(٤) نكت القرآن (٣٨٠/٣) (٨٥أ).

(٥) سورة النحل، آية (١٢٧).

(٦) نكت القرآن (٧٩/٢) (٨٥أ).

« قوله: ﴿وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون﴾ (١)

أنهم دعوا إلى السجود له في دار الدنيا فامتنعوا، بما سبق في قضائه عليهم أنهم لا يفعلونه، فلن يستطيعوه في الدنيا، ولا في الآخرة، وهذا حجة عليهم ثابتة في باب الاستطاعة ألا ترى أنه قد أخبر نصا عنهم أنهم لا يستطيعون السجود فلا يدعون إليه في الآخرة، واستطاعه (٢) غيرهم ممن سبقت لهم منه الرحمة، فاستطاعوه في الدنيا والآخرة » (٣).

وقال - رحمه الله -:

« قوله: ﴿ الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى ﴾ (٤)

دليل على نفي الاستطاعة وإعلام أن من لا يقدر على أن يكون خلقا بنفسه، لا يقدر أن يهتدي بنفسه حتى يُهدى، كما لا يقدر أن يكون خلقا حتى يُخلق » (٥).

وقال - رحمه الله -:

« قياس واستطاعة

قوله: ﴿ ولن تغني عنكم فئتكم شيئًا ولو كثرت ﴾ (٦)

دليل على نفي الاستطاعة » (٧).

---

(١) سورة القلم، آية (٤٣).

(٢) في المخطوط " استطاعة " بالتاء.

(٣) نكت القرآن (٣/٣٨٩) (١٩٦ب).

(٤) سورة الأعلى، آية (٢-٣).

(٥) نكت القرآن (٣/٤٩٧) (٢١٣أ).

(٦) سورة الأنفال، آية (١٩).

(٧) نكت القرآن (١/٤٢٥) (٥٤أ).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿ إن علينا للهدى ﴾ (١)

حجة عليهم في نفس الاستطاعة » (٢).

قرّر القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق نقض مذهب المعتزلة في الاستطاعة، حيث قرّروا أن العبد فاعل أفعاله ومحدثها وله قدرة واستطاعة مستقلة قبل الفعل، يمكنه بها إيجاد الفعل، وقد وصف د/العروسي مذهبهم فقال: « هؤلاء قالوا: ليس للعبد إلا قدرة واحدة يقدر بها على الفعل والترك، وجعلوا العبد مستغنيا في حال الفعل عن معونة الله تعالى يفعل بها، وسوّوا بين نعمة الله على المؤمن والكافر فلا يختص المؤمن بهداية ولا توفيق... يقولون: إن إعانة المطيع والعاصي سواء، ولكن هذا بنفسه رجح الطاعة وهذا بنفسه رجح المعصية، قالوا: كذلك الذي يعطي كل واحد من ابنييه سيفا فهذا يجاهد به في سبيل الله وهذا قطع به الطريق » (٣).

فالقصاب ـ رحمه الله ـ انصبّ كلامه السابق في إبطال هذه المزاعم وإيراد ما ينقضها، ويمكن تلخيص رده فيما يلي:

* أن الله أمر بالطاعات وأخبر أنه المعين عليها كالصبر وغيره.

* اعتراف المؤمن لقرينه أن الذي نجاه منه هو نعمة ربه لا استطاعته.

* لو كانت الهداية بمجرد البيان دون الإعانة، لما كان لاختصاص بعضهم بالإنعام معنى، فلو كانوا مستغنين بالبيان والإيضاح لسلكوه بمجرد استطاعتهم بعد

---

(١) سورة الليل، آية (١٢).

(٢) نكت القرآن (٣/٥٠٨) (٢١٤ب).

(٣) المسائل المشتركة (١٣٤)، و انظر منهاج السنة (٣/٤٢-٤٣). المغني لعبد الجبار (١١-٣٠١)، ومتشابه القرآن (١/١٤٥-٤١٤) (١/١٥٢)، مقالات الإسلاميين (١/٢٩٩-٣٠٠)، الفصل لابن حزم (٣/٣٢-٣٣).

البيان وما احتاجوا إلى منعم ينعم عليهم في سلوكه.

* ولو كان المراد بالهداية مجرد البيان كذلك، كيف يخبر الله عن الكفار أنهم بعد مشاهدة العذاب والقيامة و...، أنهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه؟ ما ذلك إلا دليل على أنهم لا يملكون من الأمر شيئا ولا قدرة لهم لولا نعمة الله.

* ضرب مثلا بالطير التي لها أدوات الطيران وسلطانه لكنها مع ذلك يمسكها الله، فكذلك الإنسان له أدوات الفعل وسلطانه من الحركات والجوارح لكن لا يفعل إلا بإذن الله.

* تصريح القرآن بعدم استطاعة الكفار السجود يوم القيامة واستطاعة المؤمن له، مع أنهم دعوا إلى السجود وهم سالمون، لعدم توفيق الله لهم.

وقد بيّن ابن تيمية ـ رحمه الله ـ فساد قول المعتزلة بنحوٍ مما ذكره القصاب فقال: ((هذا القول فاسد باتفاق أهل السنة والجماعة المثبتين للقدر، فإنهم متفقون على أن لله على عبده المطيع المؤمن نعمة دينية خصّه بها دون الكافر، وأنه أعانه على الطاعة إعانة لم يعن بها الكافر، كما قال تعالى: ﴿ ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون ﴾ (1) فبين أنه حبب إليهم الإيمان وزينه في قلوبهم.

فالقدرية تقول: هذا التحبيب والتزيين عام في كل الخلق أو هو بمعنى البيان وإظهار دلائل الحق، والآية تقتضي أن هذا خاص بالمؤمنين ولهذا قال: ﴿ أولئك هم الراشدون ﴾ ... ومثل هذا كثير في الكتاب والسنة يبيّن ﷻ اختصاصه عباده المؤمنين بالهدى والإيمان والعمل الصالح، والعقل يدل على ذلك)) (2).

---

(1) سورة الحجرات، آية (7).

(2) منهاج السنة (٣/٤٣-٤٥).

الجانب الثاني: تقريره لمذهب أهل السنة في ذلك.

قال ـ رحمه الله :

« قوله: ﴿ لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار ﴾ إلى قوله: ﴿ ثم تاب عليهم ليتوبوا إن الله هو التواب الرحيم ﴾ [1]

حجة في عدم الوصول إلى التوبة المدعو إليها الخليقة إلا بمعونة منه جلاله، ونحن لا ننكر الاستطاعة مع الفعل [2]، في الخير والشر عن المأمورين المنهيين بكل حال، ولكننا نزعم أن عامل الخير محتاج إلى توفيق لا يتم أمره إلا به، ومجتنب الشر محتاج إلى عصمة تحول بينه وبين ما تنازع إليه نفسه الأمارة بالسوء، فإذا لحقتها رحمة ربها أُمِدّت بالعصمة، فحيل بينها وبين المعصية كما حيل بين يوسف عليه السلام ﷺ وبينها بعدما همّ بها، قال تعالى: ﴿ ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين ﴾ [3].

وكل ذلك من الخير والشر بقضاء سابق، والخلق مُيَسّرون لما خلقوا له من خير أوشر، وعلم ذلك مخزون عنهم منفرد به من خلقهم فمن زاحمه فيه تقدم إلى

---

(١) سورة التوبة، آية (١١٧-١١٨)، وتمامها: ﴿ لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم ليتوبوا إنه بهم رؤوف رحيم وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه ثم تاب عليهم ليتوبوا إن الله هو التواب الرحيم ﴾ .

(٢) كما هو مذهب المعتزلة النفاة، وقابلهم فيذلك الأشاعرة حيث جعلوا القدرة لا تكون إلا مع الفعل، انظر المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين (١٣٣-١٣٤)، والقصاب ـ رحمه الله ـ يريد أن يبيّن أنه ليس من نفاة الاستطاعة بمعنى الجبر، وهذا ما نبّه إليه الشيخ عبد الرحمن المحمود فقال: ((كون القدرة مع الفعل، لا يعني أن الفعل والترك سواء، وهذا حتى لا يقال: إن الفاعل فعل، وفعله لا ينسب إليه إلا مجازا)) القضاء والقدر (٢٧٠-٢٧١).

(٣) سورة يوسف، آية (٢٤).

الباطل على بصيرة، وقد حرص موسى بن عمران على تعرف ذلك، وسأل عيسى بن مريم ﷺ ربه فمنعا ﷺ وألحّ فيه عزير فمحى الله اسمه من النبوّة (١) ومع ذلك فالخلق غير محتاجين إلى معرفته ولو احتاجوا إليه لما منعوا، - والله أعلم - (٢))).

وقال - رحمه الله -:

((معاني الاستطاعة

---

(١) ورد في ذلك أثر عن ابن عباس رضي الله عنه قال: "لما بعث الله موسى عليه السلام وأنزل عليه التوراة قال: اللهم إنك رب عظيم ولو شئت أن تطاع لأطعت، ولو شئت أن لا تعصى ما عصيت، وأنت تحب أن تطاع وأنت في ذلك تعصى فكيف هذا يارب فأوحى الله إليه: إني لا أسأل عما أفعل وهم يسألون فانتهى موسى. فلما بعث الله عزيرا وأنزل عليه التوراة بعد ما كان رفعها عن بني إسرائيل حتى قال من قال: إنه ابن الله، قال: اللهم إنك رب عظيم، ولو شئت أن تطاع لأطعت، ولو شئت أن لا تعصى ما عصيت، وأنت تحب أن تطاع وأنت في ذلك تعصى، فكيف يارب فأوحى الله إليه أني لا أسأل عما أفعل وهم يسألون. فأبت نفسه حتى سأل أيضا فقال: أتستطيع أنتصر صرة من الشمس قال: لا، قال: أفتستطيع أن تجيء بمكيال من ريح قال: لا، قال: أفتستطيع أت تجيء بمثقال من نور قال: لا. قال: أفتستطيع أن تجيء بقيراط من نور قال فهكذا أنت لا تقدر على الذي سألت أني لا أسأل عما أفعل وهم يسألون،أما إني لا أجعل عقوبتك إلا أن أمحو اسمك من الأنبياء فلا تذكر معهم، فمحى الله اسمه من الأنبياء فليس يذكر فيهم وهو نبي، فلما بعث الله عيسى ورأى منزلته من ربه وعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل ويبرئ الأكمه والأبرص ويحيي الموتى، قال: اللهم إنك رب عظيم لو شئت أن تطاع لأطعت ولو شئت أن لا تعصى ما عصيت، وأنت تحب أن تطاع وأنت في ذلك تعصى، فكيف ذلك يارب فأوحى الله إليه أني لا أسأل عما أفعل وهم يسألون. فأنت عبدي ورسولي وكلمتي، لقيتك إلى مريم وروح مني خلقتك من تراب ثم قلت لك كن فكنت، لئن لم تنته لأفعلن بك كما فعلت بصاحبك بين يديك ... إني لا أسأل عما أفعل وهم يسألون، فجمع عيسى من تبعه وقال: القدر سر الله فلا تكلفوه ".

أورده الهيثمي في مجمع الزوائد كتاب القدر باب النهي عن الكلام في القدر(٧/٤١٠-٤١١)، وقال: "رواه الطبراني، وفيه أبو يحيى القتات وهو ضعيف عند الجمهور، وقد وثقه ابن معين في رواية وضعفه في غيرها، ومصعب بن سوار لم أعرفه، وبقية رجاله رجال الصحيح"، وقال ابن كثير: " هذا ضعيف منكر " قصص الأنبياء (٣٥٧)، وفي البداية والنهاية (٢/٤٢): " منكر وفي صحته نظر ".

(٢) نكت القرآن (١/٤٤٤-٤٤٥) (٧٠أ).

﴿ إن شرّ الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون﴾ (١)

دليل على أشياء:...

الثالث: أن الاستطاعة في الإنسان لو كان لها في الحقيقة (٢) سلطان في الخير والشر ، لكانت كل نفس منفوسة فيها خير، ولما عري منه أحد، وإلا فما الفائدة إذاً في قوله: ﴿ ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ﴾ ، أولا يدلهم على [أنّ] (٣) الاستطاعة المركبة في الإنسان، وإن كانت كائنة فيه مع الفعل، فغير مستغنية بنفسها، ومحتاجة إلى من يمدها بمعونة الحركة كما السمع مركب فيه، ومن حكمه في العقل أن يسمع فهو محتاج إلى من يسمعه ولا يستطيع بنفسه أن يسمع إلا ما أذن له في سماعه.

فكذلك الاستطاعة لا تقدر أن تنفذ إلا فيما أذن لها فيه، هذا واضح لمن تدبر معنى الآية وغاص على نكتها » (٤).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« حجة على مثبتي الاستطاعة

وقوله ﴿ ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ﴾ (٥)

---

(١) سورة الأنفال، آية (٢٢-٢٣).

(٢) قال ابن أبي العزّ ـ رحمه الله ـ:" أما ثبوت الاستطاعة التي هي حقيقة القدرة فقد ذكروا فيها قوله تعالى ﴿ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون ﴾ والمراد نفي حقيقة القدرة لا نفي الأسباب والآلات لأنها كانت ثابتة " شرح الطحاوية (٤٣٣-٤٣٤).

(٣) غير موجودة في المخطوط.

(٤) نكت القرآن (١/٤٢٦-٤٢٧) (٥٤أ).

(٥) سورة النساء، آية (١٢٩).

حجة على مثبتي الاستطاعة بكل حال، وقد أخبر الله نصا عن المأمورين بالعدل بين النساء أنهم لا يستطيعونه ولو حرصوا.

وهذه آية يحتج بها في باب الفقه (١)، ولكن هذه النكتة فيها حجة عليهم بيّنة مع أن نفي الاستطاعة أبين في العيان والتجارب من أن يضطر فيها إلى الخبر، إذ كل امرئ عارف من نفسه بأنه غير مالك لقلبه، والاستطاعة لا محالة سلطان مفرّق على الجوارح والقلب ملكها، فسلطانه الإضمار والنبوّ (٢)، كما أن سلطان اليد البسط والقبض، وسلطان العين النظر والغض، فإذا رأينا بعض أجزاء الاستطاعة بالعيان غير مملوك علمنا أن وقوعه من حيث لا حيلة في ردّه مخلوق، وإذا ثبت خلق بعض شيء بعينه ثبت خلق جميعه، وإن كان اللطيفة في إدراك علم بعضه أخفى منها في بعض.

وكيف يجوز مكابرة العيان والمشاهدة؟ ونحن نرى قلبا نابئا عما يحب بقاءه، وباقيا فيه ما يحب فناءه، ونرى أشياء يشتهيها العبد ويحرص على فعلها، وهي قريبة في رأي العين فلا يقدر، وأشياء يحترز منها جهده وطاقته وهي تقع به على كراهته لها، حتى إن الرجل ليحرص على مواقعة معصية، ويعمل حيله ويتمكن منها، فيحال بينه وبينها، وهو متلهف متلدّد (٣) على فواتها متحسر على بعدها منه، وآخر يحرص على عمل الطاعات مستفرغ مجهوده في الوصول إلى فعلها، لا

---

(١) كعدم لزوم العدل بين الأزواج إلا فيما هو مستطاع كالقسمة الليلية دون الميل القلبي الذي لا يملكه أحد.

(٢) قال ابن فارس:" النون والباء والحرف المعتل أصل صحيح يدل على ارتفاع في الشيء عن غيره أو تنحّ عنه " معجم مقاييس اللغة (٥/٣٨٤) مادة نبو، ومختار الصحاح (٦٤٤)، والمراد أن سلطان القلب الإضمار والإظهار.

(٣) رجل لدّ بيّن اللدد أي شديد الخصومة كما في مختار الصحاح (٥٩٥-٥٩٦)، و انظر معجم مقاييس اللغة (٥/٢٠٣-٢٠٤) مادة لد.

يستطيع إتمامها، فأين تثبت الاستطاعة مع مشاهدة هذه الأشياء عيانا؟ فهل يمكن الوصول إلى كلا الفعلين من الطاعات والمعاصي إلا بقضاء سابق؟ » [1].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ وعلى والديّ وأن أعمل صالحا ترضاه وأصلح لي في ذريتي﴾ [2] ردٌّ على القدرية والمعتزلة فيما أخبر عنه من إيزاع الشكر، والتوفيق للعمل الصالح، ولو كان مستطيعا بنفسه لكان دعاؤه محالا، ثم أثنى عليه ربه، وأضاف العمل الذي هو أعانه عليه إليه، فقال: ﴿ أولئك الذين يتقبل عنهم أحسن ما عملوا ويتجاوز عن سيئاتهم ﴾ [3]، فالعمل حسنه وسيّئه مضاف إلى عامله وإن كان معانا على الحسن، مقضيا عليه بالسيّئ، ولو كانت الاستطاعة مستغنية بنفسها ما عمل أحد عملا سيئا أبدا، إذ ليس يخلو العمل السيء من أن يكون عامله عارفا بعقوبته أو جاهلا بها، فإن كان جاهلا بها فالحجة بعدُ لم تلزمه حتى يعرف عقوبة العمل الذي أمر باجتنابه وتوعّد عليه، وإن كان عالما بعقوبته فليس يخلو: من أن يكون فِعلُه له بعقل أو بغير عقل، فإن كان بغير بعقل فلا حجة عليه أيضا لرفع القلم عنه، وإن كان يعقل وهو مستطيع لأن لا يعلمه فليس في فطر العقول أن يهلك عاقل نفسه، ولا يطرحها في النار.

وإن كان شاكا في عقوبة ذنبه، لأنه لم يعاينها، فهذا بعد لم يؤمن با لله، ولا دخل في جملة الموحّدين، فضلا عن النظر في القضاء والقدر.

(١) نكت القرآن (١/٢٤٤-٢٤٥) (٢٤ب).

(٢) سورة الأحقاف، آية (١٥).

(٣) سورة الأحقاف، آية (١٦).

أفلا يعتبرون أنه عالم ما يعاقب عليه بعقل وإيقان، ولكنه لا يستطيع الحيد عما قُضي عليه قبل خلقه، ومعرفة العدل في ذلك منفرد به خالقه جل وعزّ.

ثم قال: ﴿والذي قال لوالديه أفٍّ لكما﴾ (١) إلى تمام قوله: ﴿ أولئك الذين حقّ عليهم القول ﴾ وهو - وا لله - ما قال (٢): ﴿ ولكن حقّ القول منّي لأملأنّ جهنم من الجنّة والنّاس أجمعين ﴾ (٣) فهو واضح لا إشكال فيه » (٤).

بيّن القصاب ــ رحمه الله ــ في كلامه السابق المذهب الصحيح في القدر والاستطاعة، وهو أن القدرة التي تكون مع الفعل ليست مستغنية بإيجاده ومستقلة بفعله، بل لا بد أن يصحبها توفيق للمطيع تحصل به الطاعة، وخذلان للعاصي تحصل به المعصية.

وبتأمل كلامه وجدته يثبت نوعين من الاستطاعة هما:

النوع الأول: الاستطاعة أو القدرة على الفعل من جهة الصحة والوسع والتمكن وسلامة الآلات، وذلك لما تكلّم فيما نقلته عنه في الجانب الأول عن الطير وما أودعه الله فيه من سلطان الطيران وعن الإنسان وما أودعه الله فيه من سلطان الجوارح، ومذهب أهل السنة في هذه أنها تكون قبل الفعل وبدون الفعل وقد تبقى إلى الفعل، وهي المشروطة في التكليف ويتعلق بها الأمر والنهي، وضدها العجز، وهي المصحّحة للفعل المجوّزة له، وهي صالحة للضدين الفعل والترك، وتكون للمطيع والعاصي، وهذه الاستطاعة لا يشترط فيها الإرادة، فإن الله يأمر بالفعل من لا

---

(١) تمامها: ﴿أتعدانني أن أخرج وقد خلت القرون من قبلي وهما يستغيثان الله ويلك آمن إن وعد الله حقّ فيقول ما هذا إلا أساطير الأولين أولئك الذين حقّ عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا خاسرين ﴾.

(٢) في المخطوط " ثم قال " ولا محل لها هنا والله أعلم.

(٣) سورة السجدة، آية (١٣).

(٤) نكت القرآن (١٨٦/٣-١٨٧) (١٦٧ب-١٦٨أ).

يريده، لكن لا يأمر به من لو أراده لعجز عنه، وهـي مع بقائهـا إلى حين الفعل لا تكفي في وجود الفعل، ولـو كـانت كافيـة لكـان التـارك كالفـاعل، بـل لا بـدّ مـن إحداث إعانة أخرى تقارن هذه، مثـل جعـل الفـاعل مريـدا، فـإن الفعـل لا يتـم إلا بقدرة وإرادة، وهذا ما أراد القصاب تقريره ونـوّع العبـارة والدليـل عليـه، وضـرب الأمثلة لتثبيته.

النوع الثاني: الاستطاعة الموجبة للفعل المحققة لـه، وهـذه تكـون مقارنـة للفعـل لأنه لا يجوز أن يوجد الفعل بقدرة معدومة، ولهذا أنكر الأئمة علـى مـن قـال: جـبر الله العباد، وقالوا: الجبر لا يكون إلا من عاجز، وهـذه تدخـل فيهـا الإرادة الجازمـة - أي إرادة الإيمان - وإذا اجتمعت الإرادة الجازمة والقوّة التّامّة لزم وجـود الفعـل، وهـي الـتي يكـون فيهـا التوفيـق للمطيـع والخـذلان للعـاصي، فهـذه لا يوصـف بهـا المخلوق بل هي من خواص الله، ولو كانت الأولى وحدها كافيـة في وجـود الفعـل للزم ترجيح أحد المثلين على الآخر بلا مرجّح فإن الفاعل والتارك بالنسبة للاستطاعة الأولى سواء، وذلك معلوم الفساد بالضرورة، وهو الأصل الـذي بنـوا عليـه إثبـات الصانع، فإن قدحوا في ذلك انسدّ عليهم باب إثبات الصانع.

وبهذا التفصيل الذي لم يصرح به القصاب ـ رحمه الله ـ وإن كان أشار إليـه في ثنايا كلامه، تزول إشكالات كثيرة في هذه المسألة التي كثر الخـوض فيهـا وتشـبث كل فريق بمذهبـه، مـع مـا يلزمـه مـن الإلزامـات الـتي قـد تكـون شـنيعة في مواطـن كثيرة (١).

المطلب السابع: الجعل ومناقشة القدرية فيه.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

---

(١) هذا الكلام ملخص ومجموع من عدة مصادر بتصرف، انظر درء تعـارض العقـل والنقـل(١/٦٠-٦٢)، منهاج السـنة (٣/٤٠-٥٣)، القـدر مـن مجمـوع الفتـاوى (٨/٣٧١-٣٧٦)، شـرح العقيـدة الطحاويـة (٤٣٢-٤٣٦)، إيثار الحق على الخلق (٣٠٨-٣٥٧)، المسائل المشتركة بين أصول الدين وأصـول الفقـه (١٣٢-١٣٨)، المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف (٢٧٣-٢٧٦)، القضاء والقـدر في ضـوء الكتـاب والسنة ومذاهب الناس فيه (٢٦٥-٢٧٢).

((قوله: ﴿ وكذلك جعلنا في كلّ قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها ﴾ (١) حجة عليهم شديدة إذ الجعل إن كان بمعنى الخلق، فقد أخبر نصا بلا تأويل أنه خلقهم مجرمين للمكر، وإن كان بمعنى الصيرورة، فقد أخبر أنه مصيرهم كذلك، ثم نسب الإجرام الذي خلقه فيهم إليهم وأوعدهم عليه في آية واحدة فقال: ﴿سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون ﴾ (٢)، ثم وصل الآية بأخرى ذكر فيها إرادته في الهدية والضلال فقال: ﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصّعّد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ﴾ (٣)، فأزال كلّ ريب يرتابون به، فإن كانوا يريدون تثبيت مقالتهم بالقرآن فالقرآن هذا سبيله يكذبهم كما ترى ومُنزِلُه يفعل بهم ما فيه، وإن نبذوه وراء ظهورهم واقتصروا على فليعلموها في غير هذا الفنّ، فإن الله ﷻ أقوم بحجته منهم، وغنيّ عما ينزهونه به من خلاف كتابه)) (٤).

وقال ـ رحمه الله ـ

((حجة عليهم

وقوله تعالى: ﴿ وكذلك جعلنا لكلّ نبيّ عدوا شياطين الإنس والجنّ يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون﴾(٥)

حجة عليهم من جهات:

---

(١) سورة الأنعام، آية (١٢٣).

(٢) سورة الألنعام، آية (١٢٤).

(٣) سورة الأنعام، آية (١٢٥).

(٤) نكت القرآن (١/٣٣٤-٣٣٥) (٣٨ب).

(٥) سورة الأنعام، آية (١١٢).

أحدها: ما يلزمهم في الجعل خلقا كان أو صيرورة، وذلك أنهم ينفون عنه جل وعلا كلّ ما تصوّر في عقولهم بخلاف العدل، فيقال لهم: بما استوجب الأنبياء المطيعون أن يخلق أو يصير لهم أعداء، يلحقهم أذاهم [و] (١) تألم من نزغاته (٢) قلوبهم؟ والعدوّ الناشيء خلاف المجعول إذ الناشيء متسلّط والمجعول مُسلّط» (٣).

وقال - رحمه الله -:

« قوله: ﴿والذين كذّبوا بآياتنا صمّ وبكم في الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم﴾ (٤)

حجةٌ علة المعتزلة والقدرية في خلق الأفعال، إذ الجعل عندهم بمعنى الخلق، فإما أن يرجعوا عن القول بخلق القرآن، وإما أن يقروا بخلق الأفعال، إذ قد تلونا عليهم في الخير والشرّ جعلا، ففي الخير هذا، وفي الشرّ ما تقدّم من قوله جلّ وعلا ﴿وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا﴾ (٥) مع أنهم إذا جعلوه بمعنى الصيرورة أيضا لم يسلموا من كسر قولهم فيها (٦)، إذ المصيّرون خلاف الصائرين (٧)، ولا سلموا من المشيئة في الضلالة والهدى (٨).

---

(١) غير موجودة في المخطوط ويقتضيها السياق.

(٢) هكذا في المخطوط .

(٣) نكت القرآن (١/٣١٩-٣٢٠) (٣٥ب-٣٦أ).

(٤) سورة الأنعام، آية (٣٩).

(٥) سورة الأنعام، آية (٢٥)، وقد نقلت النص المشار إليه في مبحث خلق الشر من هذا الباب.

(٦) أي في أفعال العباد.

(٧) فالأول اسم مفعول يدل على مذهب أهل السنة، ولو كان كما يزعم المعتزلة لكان يقال: صائرين باسم الفاعل ليودي معنى مذهبهم، وهو أنهم الفاعلون لأفعالهم الموجدون لها والله أعلم.

(٨) كما سبق بحثه في مبحث مرتبة المشيئة.

وعليهم في الظلمات حجة أخرى، إذ ليست تخلو من أن تكون ظلمات بعينها أو كناية عن الأغطية الحاجزة عن النظر إلى ضياء المصدقين (١) بآيات الله، وأيهما كان من هذين فالحجة عليهم واضحة به ›› (٢).

وقال ـ رحمه الله ـ:

‹‹ حجة على المعتزلة والقدرية

قوله تعالى: ﴿وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت﴾ (٣)

حجة على المعتزلة والقدرية خانقة لهم، إذ الجعل في هذا الموضع كيف تُؤُوِّل(٤) من خلق أو صيرورة كسر قولهم ولم يجدوا عنه محيصا بحيلة، فقد أعدّ جلّ وعلا عبادتهم الطاغوت في عداد العقوبة، وجمع بينه وبين الغضب واللعنة(٥) وتحيل صورهم إلى الخنازير والقردة ›› (٦).

وقال ـ رحمه الله ـ:

‹‹ قوله: ﴿ وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية ﴾ (٧)

أنّث فعلها مع ثمود في أول الكلام مقدمه، وذكّر فعلها مؤخره كما ترى، فهو دليل على سعة اللسان، وذكر للريح صفتين وهي مؤنثة، ذكّر إحداهما على

---

(١) أي الضياء الذي نظر إليه المصدقون.

(٢) نكت القرآن (١/٣٠٨-٣٠٩) (٣٣ب).

(٣) سورة المائدة، الآية (٦٠).

(٤) في المخطوط " تول ".

(٥) وذلك في قوله تعالى في أول الآية: ﴿ قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت﴾.

(٦) نكت القرآن (١/٢٨٥) (٢٩ب).

(٧) سورة الحاقة، آية (٦).

اللفظ وهي الصَّرْصَر (١)، وأنّث الأخرى وهي العاتية (٢).

فأيّ شيء يلتمس بعد هذا، وكيف يضيق المبتدعون عن هذا اللسان، حتى يزعموا: أن الجعل ليس له موضع إلا موضع واحد وهو الخلق، وأن الاسم إذا وقع على شيء وجب أن يشبهه من جميع جهاته، وإلا أنكروه بالكلية، وطلبوا هذه التأويلات المستنكرة.

ولو تدبروا الأمور برويّة مستقيمة وعقل ناقد، واستعانوا با لله على معرفتها، وتبرؤوا من الحول والقوة لأنعشهم (٣) الله وبصّرهم جليّ ما دقّ على أفهامهم، ووفّقهم وكشف لهم عما لبّسته عليهم بدعتهم، ودخولهم في الأشياء بأنفسهم، فخذلوا فيها » (٤).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« المعتزلة

وقوله تعالى: ﴿ أذلك خير نزلا أم شجرة الزقّوم إنا جعلناها فتنة للظالمين ﴾ (٥) حجة على المعتزلة والقدرية، ومعنى هذه الحجة أن الظالمين لما ذكرت شجرة الزقّوم في سورة بني إسرائيل الفصل قوله: ﴿ والشجرة الملعونة في القرآن ﴾ (٦)، افتتن بذكرها الظالمون فقالوا: « يزعم محمد أن في النار شجرة والنار تحرق

(١) العاتية هي التي جاوزت المقدار، وقد ورد أن المراد بها الريح الشديدة العصوف مع شدّة بردها، انظر تفسير الطبري (١٢/٢٠٧)، زاد المسير (٨/٣٤٦)، التزجمان والدليل لآيات التنزيل (١/٣٥٦-٣٥٧).

(٢) المراد أنها عتت على خزانها في الهبوب، فتجاوزت في الشدة والعصوف مقدارها في الهبوب والبرد، انظر تفسير الطبري (١٢/٢٠٧).

(٣) قال الفيروز آبادي: « نعشه الله كمنعه رفعه، كأنعشه ونعّشه » وفي معجم مقاييس اللغة (٥/٤٥٠) مادة نعش: « انتعش الطائر: نهض عن عثرته » ولعلّ هذا أقرب إلى مراد القصاب من هذه الكلمة.

(٤) نكت القرآن (٣/٣٩٣-٣٩٤) (١٦-٩٧ب).

(٥) سورة الصافات، آية (٦٢-٦٣).

(٦) سورة الإسراء، آية (٦٠).

الشجر وتأكله » (١)، وكان نزول بني إسرائيل قبل نزول الصافات، وكلاهما مكّيتان (٢)، فقال نصا كما ترى في هذه السورة ﴿إنا جعلناها فتنة للظالمين﴾ إذ قولهم لا محالة في الشجرة تكذيب في القرآن، ونسبة الرب إلى النسيان، وهذا من أكفر الكفر الذي ازدادوه إلى كفرهم،، فليعدّوا الجعل كيف شاؤوا في هذا الموضع فإنه حجة عليهم » (٣).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« وقوله: ﴿ وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ﴾ (٤)

دليلٌ على أن الإمامة تكون في الشرّ كما تكون في الخير، لأن معناها أن يصير المرء قدوة (٥) يؤتمّ فيما يكون به بسبيله ومقيما عليه، ومثله قوله:﴿ فقاتلوا لأئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون ﴾ (٦)، وفيه رد على المعتزلة، لأن جعله هم أئمة

---

(١) روى ابن جرير بسنده عن قتادة:« هي شجرة الزقوم خوّف الله بها عباده، فافتتنوا بذلك حتى قال قائلهم أبو جهل بن هشام: زعم صاحبكم هذا أن في النار شجرة، والنار تأكل الشجر، وإنا والله ما نعلم الزقوم إلا التمر والزبد، فتزقّموا، فأنزل الله تبارك وتعالى حين عجبوا أن يكون في النار شجرة ﴿إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم طلعها كأنه رؤوس الشياطين﴾ إني خلقتها من النار، وعذبت بها من شئت من عبادي » تفسير ابن جرير (١٢/١٠٥).

(٢) انظر الإتقان في علوم القرآن (١/١٠-١١). فقد أورد السورتين فيما اتفق على أنه من المكي.

(٣) نكت القرآن (٢/٦٦٠-٦٦٢) (١٤٥ب-١٤٦أ).

(٤) سورة القصص، آية (٤١).

(٥) انظر مختار الصحاح (٢٦).

(٦) سورة التوبة، آية (١٢).

لا يخلو من أن يكون خلقا أو صيرورة [1]، وكلاهما حجة عليهم خانقة » [2].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« المعتزلة

حجة عليهما أعني القدرية والمعتزلة في الجعل كيف صرفوه » [3].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿وجعلنا بعكم لبعض فتنة﴾ [4]

حجة على القدرية والمعتزلة كيفما صرفوا " جعلنا " بمعنى الخلق أم بمعنى الصيرورة ».

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿وجعلنا على قلوبهم أكنّة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا﴾ [5]

حجة على المعتزلة والقدرية ».

قرّر القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق أن من أدلة أهل السنة على خلق أفعال العباد، ما ورد في القرآن من لفظ الجعل الذي يدل على الخلق [6] في تلك المواضع، وإن دلّ على التصيير فهو كذلك يدلّ على مذهب أهل السنة لأن المُصَيِّر

---

(١) فسّر الزمخشري الجعل هنا بالتسمية أو الدعاء فرارا مما يلزمه في التصيير أو الخلق، وقد رد عليه ابن المنير في ذلك، فانظر تفسير الزمخشري (٣/٤٢٠)، والمسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف (٢/٧٧٦-٧٧٧)، كما ورد تفسيرها بالتسمية عند عبد الجبار في متشابه القرآن (١/٢١٧-٢١٨).

(٢) نكت القرآن (٢/٥١٠) (١٣٠ب-١٣١أ).

(٣) نكت القرآن (٢/٤٥٢) (١٢٥ب).

(٤) سورة الفرقان، آية (٣).

(٥) سورة الإسراء، آية (٤٦).

(٦) ذكر هذا النوع من الاستدلال العمراني في الانتصار (١٧٦).

غير الصائر، وبهذا الاستدلال فقد ألزم المعتزلة الذين يقولون بخلق القرآن أحد أمرين:

إما أن يرجعوا عن قولهم بخلق القرآن، لأن الدليل الذي استدلوا به على ذلك من مثل قوله تعالى: ﴿ إنا جعلناه قرآنا عربيا ﴾ [1]، يدلّ كذلك على خلق أفعال العباد كما ورد في عدة آيات وصفها بالجعل.

وإما أن يلتزموا القول بخلق القرآن فيلزمهم القول بخلق أفعال العباد. ثم بيّن أن مذهبهم فاسد وباطل على كلّ تقدير، وذلك أن الجعل سواء حمل على أنه بمعنى الخلق أو بمعنى الصيرورة فهو يبطل مذهبهم.

قلت: لكن المعتزلة حملوا الجعل في هذه المواضع على التسمية كما سبق النقل عنهم، وذلك تحكّم لأنهم فيما يخصّ القرآن حملوه على الخلق دون غيره، وفي أفعال العباد حملوه على التسمية كما فعل الزمخشري وعبدالجبار ولم يلتفتوا لأيّ استعمال آخر للكلمة، حرصا منهم على تثبيت مقالتهم وعدم الخروج عنها، وهذه طريقة أهل البدع يعتقدون ثم يستدلون ولا يستدلون ليعتقدوا - والله أعلم -.

---

(١) انظر تفسير الزمخشري (٤/٢٤٠-٢٤١).

الفصل الرابع: الهداية والضلال.

المبحث الأول: أنواع الهداية.

قال الإمام القصاب ـ رحمه ا لله ـ:

« [1] ﴿وقال الذي آمن يا قوم اتبعوني أهدكم سبيل الرشاد﴾ [2]

حجة على المعتزلة والقدرية، لو تدبروها وأنصفوا من أنفسهم، وذلك أن هذه اللفظة بعينها، قد أخبر بها عن فرعون قبل هذا بقليل وهو ﴿ قال فرعون ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد﴾ [3]، ولسنا نشكّ في أن قوله خلاف قول المؤمن، إذ قوله غرور وظن، وقول المؤمن علم وحقيقة، فنظرنا في هذا العلم والحقيقة، فإذا هما هداية بيان، التي ينسبونها إلى الرحمن في قوله: ﴿ وأما ثمود فهديناهم ﴾ [4]، إذ محال أن يقدر مؤمن آل فرعون من هداية قومه، على ما لم يقدر عليه رسول ا لله ﷺ من هداية قريش، وهداية عمه، حيث يقول ا لله تبارك وتعالى: ﴿إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء ﴾ [5]، فعلمنا بذلك أن كلّ هداية منسوبة إلى البشر فهداية بيان وتبصّر، وما كانت منسوبة إلى ا لله فهي على وجهين:

---

(١) بياض في المخطوط بمقدار كلمة " قوله".

(٢) سورة غافر، آية (٣٨).

(٣) سورة غافر، من آية (٢٩).

(٤) سورة فصلت، من آية (١٧)، لما وصل القصاب ـ رحمه ا لله ـ إلى سورة فصلت، عند هذه الآية أحال على سورة غافر والأعراف فقال:((قد مضى قولنا فيه في سورة الأعراف وحم المؤمن بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع)) نكت القرآن (٣/١٢٤-١٢٥) (١٥٨أ).

(٥) سورة القصص، من آية (٥٦).

تجوز أن تكون دعاء وبيانا، وتجـوز أن تكـون إرادة وإجبـارا [1]، فأيهمـا دلّ عليه السياق كان الحكم له فيها.

فلما قال: ﴿ وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ﴾ [2]، علـم أنهـا هداية دعاء وبيان،إذ محال أن تكون هداية إجبار وإرادة، إذ لو كانت كذلك ما استطاعوا أن يغلبوا إرادته، ويقهروا إجباره بـالعتوّ عـن أمـره، وعقـر ناقتـه، ولما قال: ﴿ إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء ﴾ [3]، علـم أنهـا هدايـة إجبار، وإرادة اضطرار المَهْدِي إلى مـا أريـد منـه، إذ محـال [4] أن يقـول: إنـك لا تبيّن لمن أحببت، أو لا تدعو من أحببت، وهو يعلم جلّ وتعالى أنه قـد بيّـن لأبـي طالب [5] ودعاه، ولكنه لا يقدر على حمله عليهـا، واضطـراره إليهـا، وأن الـذي يفعل به هذا هو الله جلّ وتعالى فقـال: إنـك لا تقـدر علـى أن تنجـي أبـا طـالب بهداية إجبار، ولكني أفعل أنا بمـن أشـاء، ولا يشـكّ أحـد أنّ النّـبي ﷺ أراد مـن عمه أن يكون كذلك، فلم يقدر عليه، فلو ميّز القوم، وأضربوا عن اللجـاج [6]،

---

(١) لفظ الجبر مما لم يرد إطلاقه في الشرع، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((أنكر الأئمة على من قـال: جـبر الله العباد، كالثوري والأوزاعي والزبيدي وأحمد بن حنبل وغيرهم، وقالوا: الجبر لا يكون إلا من عاجز، كما يجبر الأب ابنته على خلاف مرادها)) منهاج السنة (٣٦/٣).

(٢) سورة فصلت، من آية (١٧).

(٣) سورة القصص، من آية (٥٦).

(٤) اللام في محال مثبتة من الصحيح الهامشي.

(٥) هو عمّ رسول الله ﷺ تكفله بعد موت عبد المطلب، وكان يحيطه بوافر الرعايـة والحمايـة فلـم يتجـرّأ عليه أحد حتى توفّي، في شوال من السنة العاشرة مـن حـين نبّئ رسـول الله ﷺ ، انظر طبقـات ابـن سعد(١١٩/١)، الكامل في التاريخ (٦٠٦/١)، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (٦٩٧/٩)، وسـيلة الإسلام بالنبي عليه الصلاة والسلام لابن قنفذ القسنطيني ().

(٦) اللجاج هو التمادي في الخصومة، انظر مختار الصحاح (٥٩٢).

وتبصروا الأشياء بروِيّة [١] وعقل لأبصروا بعون الله طريق الرشد، وعلموا أن إضافة [٢] الأفعال إلى فاعليها ليست بمانعة من أن يكون مقضيا بها عليهم، ولا القضاء بمؤثر في عدل الله على بريّته، وأنه غير مستحيل أن يعلم من علم عدله ما يجهله خلقه، وأن المتصوّر في عقولهم من لَوْحِ[٣] الجور في جمع القضاء والعقاب على نفس واحدة، كلوح استحالة كينونة الرب فيها بلا أول ولا بدء [٤].

فهل يجيزون لأنفسهم أن يأخذوا ذلك من شبه خلقه، كما يأخذون معرفة عدله من عدل خلقه، فيزعموا: أنه لما كان محالا في عقولهم أن يكون مالك من الآدميين إذا أجبر عبده على فعل شيء، ثم عاقبه عليه كان ظالما له، لم يجز أن ينسب إلى الله أنه يضطر أحدا من عبيده إلى فعل بعينه في القضاء السابق عليه، ثم يعاقبه على فعله، وأنه إن فعل كان جائرا.

كان أيضا محالا أن يكون حيّا موجودا في الأزل بلا أوّل، إذ ليس بممكن في الخلق، بل هو محال أن يكون خَلْقٌ قبل يُكَوَّن ويُخَلَّق.

فلا يجيزون على الله ـ جلّ الله ـ إلا ما يقبله عقولهم، ويسهل عندها كونه، ولا تنبو عنه.

---

(١) الروِيّة التفكّر في الأمر كما في مختار الصحاح (٢٦٥).

(٢) " إضافة " مثبة من التصحيح الهامشي إلا الحرف الأول منها.

(٣) قال ابن فارس: ((اللام والواو والحاء أصل صحيح، معظمه مقاربة باب اللمعان، يقال لح الشيء يلوح، إذا لمح ولمع والمصدر اللوح)) معجم مقاييس اللغة (٥/٢٢٠) مادة لوح.

(٤) في المخطوط " بدو " الأنسب ما أثبت ومعناه بلا بداية، والمعنى أن استحالة الجمع بين القضاء والعقاب على نفس واحدة في عقولكم هو كاستحالة وجود الله تعالى في الأزل بلا أولية ولا بداية.

وما الفرق بين من يأخذ شبه عدل الخالق، من شبه عدل المخلوق، وبين من يأخذ ما مَثَّلْناه من شبه خلقه، وكلاهما مقحم [1] على ما ليس له، وعادِ طوره[2] فيما لم يجعل إليه، ولا خوطب بتعريفه.

فلما كان ممكنا عند المؤمنين الموحدين أن يكون الله أزليًا بلا أوّل، ودائما بلا آخر منقطع، ويكون أوّل كلّ شيء وآخره، كما قال: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكلّ شيء عليم﴾ [3]، وإن نَبَتْ [4] عقول المرتابين عنه، ولم يجدوا شبهه في الخلق، كان أيضا ممكنا عندها أن يكون ﷻ يجمع على نفس واحدة قضاءً بشيء وعقوبةً عليه، ويكون عدلا، وإن نَبَتْ عقول المرتابين عنه، ولم يجدوا شبهه في عدل الخلق، فليت شعري لم يسمونا المشبهة ؟! [5]، لأن قلنا: إن الله سمعا وبصرا ويدين مبسوطتين ينفق كيف شاء، وهم يأبون أن يجيزوا على الله شيئا إلا ما وجدوا شِبْهَه [6] في المخلوق، ولم يَنْبُ عنه عقل المخلوق [7])).

وقال - رحمه الله -:

((خصوص ورد على القدرية

قوله تعالى: ﴿ إما يأتينكم مني هدى ﴾ [8] ...

---

(١) قحم في الأمر رمى بنفسه فيه من غير رويّة كما في مختار الصحاح (٥٢٢).

(٢) عدا طوره أي جاوز حدّه كما في مختار الصحاح (٣٩٩) .

(٣) سورة الحديد، آية (٣).

(٤) نبا الشيء عنه تجافى وتباعد كما في مختار الصحاح (٦٤٤).

(٥) لأن علامة أهل البدع الوقيعة في أهل السنة كما قال أبو حاتم: " علامة أهل البدع الوقيعة في أهل الأثر"، انظر عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني (٣٠٤-٣٠٥).

(٦) في المخطوط " شبة " ولعل الصواب المثبت في الأصل.

(٧) نكت القرآن (١٠١/٣) (١٥٤ب-١٥٥أ).

(٨) سورة البقرة، الآية (٣٨).

فيه رد على القدرية لاستواء الجميع في المعصية، واختصاص آدم وحوّاء بالهداية إلى التوبة، في قوله: ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه﴾ (١)، ولم يقل تاب، وكانت الكلمات والتوبة معا من إنعامه على بعض العصاة دون بعض، وقد استويا في المعصية، واختلفا في العقوبة، فأين موضع العدل الذي يدّعونه بجهلهم من حيث لا يعقلونه، وقد وضع عنهم تفتيشه » (٢).

وقال - رحمه الله -:

« قوله تعالى: ﴿ ليس عليك هداهم ﴾ (٣)

أخنق آية للمعتزلة، لأنهم إن ذهبوا به إلى البيان كفروا، فيحصل عليهم أنها إلى الله وحده » (٤).

وقال - رحمه الله -:

« وقوله: ﴿ كما بدأكم تعودون فريقًا هدى وفريقًا حقّ عليهم الضلالة ﴾ (٥)

حجة عليهم إذ المهتدي بُدِي (٦)، والضال حقّ عليه ما خلق له من الضلالة، ألا تراه يقول في موضع آخر ﴿ولو شئنا لآتينا كلّ نفس هداها ولكن حقّ القول منّي لأملأنّ جهنّم من الجنّة والنّاس أجمعين ﴾ (٧)؟ فالحقّ لا محالة منه يحقّ (٨)، أليس بيّنًا في

(١) سورة البقرة، الآية (٣٨).
(٢) نكت القرآن (٧٨/١). (٤ب).
(٣) سورة البقرة، آية (٢٧٢).
(٤) نكت القرآن (١٥٥/١) (١٣ب).
(٥) سورة الأعراف، الآية (٢٩-٣٠).
(٦) بُدي في المخطوط مشكولة بالضمة، والمراد أن المهتدي بدئ مهتديا بمعنى أنه مهتد في القضاء السابق.
(٧) سورة السجدة، آية (١٣).
(٨) قال الرازي - رحمه الله -:((حقّ الشيء يحِق بالكسر حقًا أي وجب)) مختار الصحاح (١٤٧).

سياق الكلا أن الول منه جلّ وعلا حق قبل فعل الجن والإنس أفعالا استوجبوا بها دخول النار، فلذلك لم تؤت كلّ نفس هداها؟.

وهل يقدر من حقّ عليه الضلالة أن يبطلها عن نفسه؟ أو من هُدِي أن يَضِلّ؟

فإن [احتجوا] [١] بقوله: ﴿ وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى﴾[٢]

قيل لهم: ـ ويحكم ـ ما تفرّون من شيء أبدا إلا وقعتم فيما هو أعظم منه، هل تخلو هدايته ثمود من أن تكون هداية بيان، أو هداية حكم وإيجاب إرادة؟

فإن كانت هداية [بيان] [٣]، فلا حجة فيها علينا[٤] .

وإن كانت هداية حكم وإيجاب إرادة، فكيف غلبوا إرادته في إيجاب الهداية؟ وقهروا حكمه النافذ في كلّ شيء؟ فعقروا الناقة وعتوا عن أمره، وكفروا بنبيه صالح ﷺ .

أما تعلمون أن البيان [٥] والدعوة عامان، والهداية خاصة؟ قال الله تبارك وتعالى: ﴿ والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ﴾ [٦]، فجعل

---

(١) مثبتة من التصحيح الهامشي.

(٢) سورة فصلت، آية (١٧)، سبق التنبيه إلى أن القصاب ـ رحمه الله ـ ل ـ

(٣) مثبة من التصحيح الهامشي.

(٤) الظاهر أن وجه عدم الحجة هو أننا لا ننكر هداية البيان مطلقا بل نثبتها ونثبت معها نوعا آخر هو هداية التوفيق، ولا تعارض بين الأمرين، فكون هذه الآية واردة في هداية البيان ليس مشكلا، لأنها ليست النص الوحيد في هداية التوفيق، أو يكون المعنى أن الهداية التي لم تؤثر فيهم ولم يستفيدوا منها هي هداية البيان لا هداية التوفيق، والنزاع بيننا هو وبينهم في تخلف هداية التوفيق وليس في تخلف هداية البيان لأن البيان قد يوجد ولا يوجد التوفيق ـ والله أعلم ـ.

(٥) في المخطوط البنيان وهو خطأ.

(٦) سورة يونس، آية (٢٥).

الدعوة عامة والهداية خاصة)) (١).

وقال ـ رحمه الله ـ:

((المعتزلة

وقوله: ﴿ إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء ﴾ (٢) حجة على المعتزلة و القدرية خانقة لهم من جهتين:

إحداهما: نسبة الهداية إليه جلّ وتعالى، جملة كما هو في سائر القرآن والأخرى: أن قولهم في تأويل الهداية أنها البيان لا الاضطرار إليها خطأ لا محالة بهذه الآية، من حيث لا ينكرون [لو] (٣) أنصفوا واستبصروا.

فإنا لا نشكّ ولا هم أن الله ﷻ قد بيّن لكل من خاطبه بالإيمان طريق الهداية، ورسول الله ﷺ قد بيّنها لكلّ من أرسل إليه، وأحبّها له، وأنه لم يحرص على إيمان عمه (٤) إلا وقد بيّن له طريق الهداية مرّة بعد أخرى.

فهل تكون الهداية التي لم يقدر عليها محمد ﷺ لعمه إلا هداية الاضطرار والإجبار، لا هداية البيان التي قد كان فَرَغ منها، وأدّى أمرَ الله إلى أهله فيها.

ونحن مع هذا البيان الذي لا إشكال فيه، نسامحهم في هداية الاضطرار والإجبار في هذا الموضع، لتكون أشدّ لخزيهم، وأبلغ في كسر قولهم، ونسألهم عنها سؤالا فنقول: إن كانت الهداية لا تكون عندكم إلا بيانا، والإنسان لا محالة غير مهتد لمّا يُبَيَّن له، فهل يكون قوله: ﴿ إنك لا تهدي من أحببت ﴾ (٥)، إلا

(١) نكت القرآن (١/٣٧٣-٣٧٤) (٤٥أ-٤٥ب)، وذكر نفس الاستدلال في سورة يونس عند الآية نفسها فانظر نكت القرآن (١/٥٥٤-٥٥٥) (٧١أ).

(٢) سورة القصص، آية (٥٦).

(٣) ليست في المخطوط ولكنها ضروريو يقتضيها السياق.

(٤) تقرأ هذه الكلمة في المخطوط ((عمر)) لكن سياق الكلام يدلّ على أن المراد ((عمّه)) فيتأمّل.

(٥) سورة القصص، آية (٥٦).

خاصا في البيان بشاهد العيان، إذ كلّ من كفر لم يبيّن له، ولا ا لله شـاء أن يبيّـن له على دعواهم(١) طريق الهداية. وليس لله على أبي طالب حجـة إن كـان [ابـن أخيه] (٢) لم يبيّن له، ولا ا لله شاء أن يبيّن هدايته، وهو لا يقدر عليها إلا بالبيـان أو بالاضطرار والإجبار، فأيّ قول أوحش وأبين غلطا من قول يؤدّي نفس قلبـه على قائله إلى هذه الفضيحة العظيمة، والقبح الظاهر، نعوذ با لله من غضبه))(٣).

وقال - رحمه ا لله -:

((وقوله في موسى وهارون: ﴿وهديناهما الصراط المستقيم ﴾ (٤)

حجة على المعتزلة)).

قرّر الإمام القصاب - رحمه ا لله - في كلامه السابق، أن الهداية نوعان وهما :

النوع الأول: هداية البيان والدلالة والإرشاد.

وقد بيّن - رحمه ا لله - أن الهداية المضافة إلى البشر هي هذه ليس غير، لأنها هـي التي في مقدورهم، قال ابن القيّم - رحمه ا لله -:((ا لله سبحانه يخبر أنـه قسـم هدايتـه قسمين: قسما لا يقدر عليه غيره، وقسما مقـدورا للعبـاد، فقـال في القسـم المقـدور ﴿وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم ﴾ (٥) وقال في غير المقدور للخـير: ﴿ إنك لا تهدي

---

(١) مراده - رحمه ا لله - أن الآية حجة عليهم على كلا الاحتمـالين فـإن كـان المـراد بالهداية هداية التوفيـق والحكم والإرادة خصموا لأن ا لله نفاها عن نبيه ونسبها لنفسه، وإن كان المراد هداية البيان لم يكـن لله تعالى حجة على أبي طالب لأن النبي ﷺ لم يبين له الهداية بمقتضى هـذه الآيـة ولا بيّنهـا لـه ا لله تعـالى، لأنه ليس ممن شاء هدايته، فلزمهم بذلك أن تبطل حجة ا لله على خلقه عياذا با لله تعالى.

(٢) في المخطوط ((ابن عمه)).

(٣) نكت القرآن (٢/٥١٢-٥١٤) (١٣١أ).

(٤) سورة الصافات، آية (١١٨).

(٥) سورة الشورى، آية (٥٢).

من أحببت ﴾ (١) » (٢) .

النوع الثاني: هداية التوفيق والإلهام.

وقد بيّن ـ رحمه الله ـ أن هذا النوع خاص بالله، وأن العبد لا يمكنه الاهتداء التّام إلا بها، ولا تكفي مجرّد هداية البيان، كما بيّن أن الهداية إذا أضيفت إلى الله فهي محتملة للنوعين وأن السياق هو الذي يحدّد أي النوعين هو المراد، وردّ على من جعل الهداية المتعلّقة بالله تشمل نوعا واحدا هو هداية البيان، وأن ذلك مصادم للنصوص مصادمة تؤدي إلى الكفر وقد تفرد به القدرية النفاة، وهذا ما أوضحه ابن القيم ـ رحمه الله ـ بقوله في مثل قوله تعالى: « ﴿ **ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء** ﴾ (٣) فهل فهم غير القدرية المحرفة للقرآن من هذا ليس عليك تسميتهم مهتدين ولكن الله يسمي من يشاء مهتديا...» (٤) .

ومما بيّنه في هذا المقام أن هداية البيان هداية عامة، وهداية التوفيق هداية خاصة يختص الله بها من يشاء من عباده بفضله ورحمته وحكمته، وقد نصّ على ذلك ابن القيم عند قوله تعالى: ﴿ **والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم** ﴾ (٥): « فجمع سبحانه بين الهدايتين العامة والخاصة، فعمّ بالدعوة حجّةً مشيئةً وعدلا، وخصّ بالهداية نعمةً مشيئةً وفضلا » (٦). اهـ

(١) سورة القصص، آية (٥٦).

(٢) شفاء العليل (١٤٥).

(٣) سورة البقرة، آية (٢٧٢).

(٤) شفاء العليل (١٤٤-١٤٥).

(٥) سورة يونس، آية (٢٥).

(٦) شفاء العليل (١٤٠).

المبحث الثاني: التوفيق للأعمال الصالحة خاص با لله.

قال الإمام القصاب ـ رحمه ا لله ـ:

« ذكر المعاقبة

قوله إخبارا عنها: ﴿قالت فذلكن الذي لمتنني فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما آمره به ليسجنن وليكونا من الصاغرين قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه وإلا تصرف عني كيدهن ﴾ إلى قوله: ﴿إنه هو السميع العليم ﴾ [1] حجة في أشياء:...

ومنها: رد على المعتزلة والجهمية فيما يزعمون أن الإنسان مالك نفسه، لا يحتاج إلى عصمة ربه على [2] المعاصي.

وهذ نبيّ ا لله يوسف ﷺ يدعو بصرف كيدهن عنه علما منه أن العصمة هي التي تنجيه منه وتحول بينه وبين المعصية، فأخبر ا لله عن إجابة دعوته وصرف عنه كيدهن كما ترى » [3].

وقال ـ رحمه ا لله ـ:

« قوله إخبارا عمن آمن من سحرة فرعون: ﴿وما تنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ربنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين ﴾ [4]

حجة على المعتزلة والقدرية إذ كلّ ما أخبر ا لله تعالى عنهم في هذه الآية لا محالة مدح لهم، أفيجوز عندهم على ا لله ﷻ أن يثني على قوم بدعاء محال؟

---

(١) سورة يوسف، آية (٣٢-٣٤)، وتمامها: ﴿وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن إنه هو السميع العليم ﴾

(٢) صححها د/ علي التويجري ((عن)).

(٣) نكت القرآن (١/٥٧٩-٥٨٠) (٧٤أ).

(٤) سورة الأعراف، آية (١٢٦).

والإسلام بأيديهم يثبتون عليه ما شاؤوا، ويتركونه إذا شاؤوا لا يخافون أن ينتزع منهم.

أليس سؤالهم تركه لهم حتى يتوفاهم عليه وهم مالكوه، قد أمنهم الله من الانتزاع منهم بما أظهر لهم من عدله سؤال محال؟ ولكنهم (١) سألوا سؤال حقّ ورهبوا مكر الله الذي لا يأمنه إلا القوم الخاسرون، واقتدوا في ذلك بنبيّ الله يوسف ﷺ في إخبار الله - جلّ وتعالى - عنه: ﴿رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت وليي في الدنيا والآخرة توفني مسلما وألحقني بالصالحين﴾ (٢) فإن قالوا: لم يرهبوا الله أن ينتزعه منهم، لكنهم خشوا أن يفتنهم الشيطان، قيل لهم: فمن مالك الشيطان؟ فإن قالوا: الله جلّ وعلا، قيل: أفيجوز(٣) عليه عندكم وهو عدل أن لا يحول بينه وبين من يريد تفتينه وانتزاع الإسلام [منه] (٤) سيما وقد أمره أن يثبت عليه، وأوعده على تركه ما أوعده؟

فإن قالوا: لايعصمه منه، بل يكله إلى استطاعة نفسه، قيل: وهو قادر على غلبته فيما يريد من تفتينه أم لا؟

فإن قالوا: قادر، رجعوا فيما يلزمهم من أن مسألتهم ومسألة يوسف ﷺ مسألة محال.

وإن قالوا: لا يقدرون أقرّوا بما يراد، ولهم من أن انتزاع الإسلام الذي دعوا بتركه في أيديهم غير مأمون، وسواء خيف ذلك من قبل الله، أو من قبل عدوّ هو مالكه، وقادر على أن يمنعه من ظلم من يريد تفتينه فلا يمنعه، بل كان قادرا على

(١) في المخطوط ((وللنهم)).

(٢) سورة يوسف، آية (١٠١).

(٣) في المخطوط ((أن)) بعد أفيجوز.

(٤) ليست في المخطوط.

أن لا يخلقه مُسَلَّطا ولا مُتَسَلِّطا، فخلقه كيف شاء لما شاء ووضع عنا تفتيشه (١) » (٢).

وقال - رحمه الله -:

« المعتزلة

وقوله إخبارا عن سليمان: ﴿فتبسّم ضاحكا من قولها وقال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ وعلى والديّ وأن أعمل صالحا ترضاه وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين﴾ (٣)

رد على المعتزلة والقدرية، إذ كان صلى الله عليه يسأل الله أن يُلْهِمَه الشكر، وينهضه للعمل الصالح، ويدخله برحمته في صالح عباده، وهل يخلو من أن يكون دعا بما هو مستغن، فيُنْسَب إلى أن دعاءه حَشْو(٤)؟ ومعاذ الله » (٥).

وقال - رحمه الله -:

« ذكر المعتزلة

قوله ﴿ ولكن الله حبّب إليكم الإيمان وزيّنه في قلوبكم وكرّه إليكم الكفر والفسوق والعصيان﴾ (٦)

---

(١) ذكر د/التويجري أنه كتب مقابله في المخطوط « فالرب تبارك وتعالى في الآخرة » وهي غير واضحة عندي ولم أستطع قراءتها في المخطوط.

(٢) نكت القرآن (١/٣٩٩-٤٠٠) (٤٩ب).

(٣) سورة النمل، آية (١٩).

(٤) الحشو هو فضل الكلام كما في القاموس المحيط (٤/٤٥٩) مادة حشو، وقد أشار ابن فارس إلى أن الحشو الذي تحشى به الأشياء لا يكون من أفخر المتاع بل من أدونه، ولذلك يقال: فلان مادة حشوة بني فلان أي من رذالهم، انظر معجم مقاييس اللغة (٢/٦٤) مادة حشو.

(٥) نكت القرآن (٢/٤٨٨-٤٨٩) (١٢٨ب).

(٦) سورة الحجرات، من آية (٨).

حجة على المعتزلة والقدرية واضحة، فإن زعموا: أن تحبيبه إليهم مدحه، وتكريهه إليهم ذمه [(١)].

قيل: قد يمدح الشيء بغاية المدح ولا يُحَبّ، ويذمّ بغاية الذمّ ولا يكره، لأن الحبّ والكراهة فعلان من أفعال القلب، ينبو عما يكره، وينطوي على ما يُحِبّ، وربما كان ما ينبو عنه ممدوحا عند غيره، وما يحبه مكروها عند غيره، ولو كان كذلك لكان ـ وا لله أعلم ـ " ولكن ا لله مدح الإيمان وحسّنه، وقبّح الكفر وذمّه " ولا يكون حبّب إلا حمل القلب عليه، ولا كرّه إلا باعد منه القلب.

فإذا كان المؤمن مُحَبّبا إليه الإيمان، وهو لا يقدر على المسابقة إليه إلا بتحبيب ربه إياه إليه، ولا يقدر على ترك الفسوق والعصيان، إلا بتكريهه [(٢)] إياه إليه، وقد خصّ بهذا المؤمن دون الكافر، علمنا أن الذي أقعد الكافر عما نهض به المؤمن، عدم ما جاد ا لله به على المؤمن من هذين المعنيين من التحبيب والتكريه.

ولا يخلو من أن يكون قادرا على الإتيان بالإيمان، واجتناب الفسوق والعصيان باستطاعته، أو لايقدر إلا بما ذكره ا لله من التحبيب والتكريه، فإن كان قادرا كما يزعمون فلا معنى للاعتداد عليه بما لا منّة فيه، وجلّ ا لله عن ذلك، بل يقول في آخر السورة: ﴿يمنّون عليك أن أسلموا قل لا تمنّوا عليّ إسلامكم بل الله يمنّ عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين﴾ [(٣)]، وإن لم يكن قادرا عليه إلا بهما فقد علمنا أن الكافر [(٤)] أيضا لم يقدر عليه

(١) انظر قولهم في ذلك في متشابه القرآن (٦٢٢/١-٦٢٣)، والكشاف للزمخشري (٣٦٤/٤-٣٦٥).

(٢) في المخطوط ((بتكريهه)).

(٣) سورة الحجرات، آية (١٧).

(٤) الكافر من التصحيح الهامشي.

لما حُرم منهما (١)، فالمؤمن مهتد (٢) بتوفيق ا لله، والكافر ضال بخذلان ا لله إياه، فليلتزموه إذ لا ثالث لهما)) (٣).

وقال ـ رحمه ا لله ـ:

((المعتزلة

حجة على المعتزلة والقدرية، إذ لو كان كلّ مبعوث إليه رسولا، ومدلول على طريق الهداية يقدر بنفسه أن يهتدي، من غير أن يهديه ا لله، ما كان في ذلك فائدة،ولا كان عليهم عقوبة، وهذا لا محالة إخبار (٤) عن قوم حُمّلوا التوراة، وبُعث إليهم موسى صلى ا لله عليه، فهل كان بقي (٥) عليهم بعد بعثة الرسول وإنزال الكتاب، إلا معونة من ا لله في السلك بهم سبيل ما لأريد منهم، أفليس بيِّنا لا إشكال دونه، أن هذا من العدل الذي نستيقن كونه، ونجهل كيفيته؟

إذ قد سمّى قوما محتاجين إلى معونته على الهداية، ظالمين مع منعها منهم، وإخباره عن نفسه بظلمه هو ما نفعهم سبحانه)) (٦).

وقال ـ رحمه ا لله ـ:

((المعتزلة

وقوله: ﴿ ومن يوق شُحّ نفسه فأولئك هم المفلحون إن تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حليم ﴾ (٧)

---

(١) أي لم يقدر على الإيمان لما حرم تحبيبه وتزيينه في قلبه.

(٢) في المخطوط " هاد " والأنسب ما أثبت.

(٣) نكت القرآن (٣/٢٠٨-٢٠٩) (١٧٠ب).

(٤) في المخطوط ((إخبارا)).

(٥) بقي مثبتة بين السطرين.

(٦) نكت القرآن (٣/٣١٣-٣١٤) (١٨٥أ).

(٧) سورة التغابن، آية (١٦-١٧).

تنبيه للمعتزلة والقدرية، لو تأمّلوه وأنصفوا من أنفسهم بالفلاح بشيء مفعول بهم، وتعقيبه ذلك بفعل مضاف إليهم من إقراض القرض الحسن، وجعله كليهما في مدح الموصوفين بفعلين مختلفي [١] اللفظ، متَّفِقَي المعنى، وهذا نظير الإضلال الذي يخبر به مرّة عن نفسه أنه فاعل بهم، ومرّة عنهم أنهم يفعلونه بأنفسهم» [٢].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« وفي قوله هاهنا في صاحب الحوت، وهو يونس عليه السلام : ﴿لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم فاجتباه ربه فجعله من الصالحين ﴾ [٣] ، وإضافة كلّ ذلك إلى نفسه سبحانه، وقوله في موضع آخر: ﴿ فلولا أنه [٤] كان من المسبّحين ﴾ [٥]

أكبر الدليل أن لا يُؤَثِّر بعضُ ذلك في بعض، وإن لم يكن التسبيح ـ الذي كان به من أهله ـ مُمَدَّح به، إلا من إنعام الله أيضا عليه، من غير مرية ولا شكّ، وما بقي بيننا وبين القوم إلا تَبَصُّر ما أثرناه عليهم على نسق الآيات، ولن يستطيعوه بأنفسهم حتى يوفقهم له [٦] خالقهم، وهذا أيضا حجة عليهم » [٧].

---

(١) في المخطوط ((مختلفين)) .

(٢) نكت القرآن (٣/٣٣٢) (١٨٧ب-١٨٨أ).

(٣) سورة القلم، آية (٤٩-٥٠).

(٤) ((لا أنه)) مثبت بين السطرين.

(٥) سورة الصافات، آية (١٤٣).

(٦) في المخطوط ((لهم)).

(٧) نكت القرآن (٣/٣٩١-٣٩٢) (١٩٧أ-١٩٧ب).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« ذكر أن المؤمن يكون مسخّرا وإن كان موفّقا.

﴿إنا سخرنا الجبال معه يسبّحن بالعشيّ والإشراق والطير محشورة كلٌّ له أوّاب ﴾ (١)

ردّ على من قال: إن المؤمن لا يكون مُسَخَّرًا، إنما يكون موفّقا.

والمؤمن وإن كان موفّقا فليست تمتنع اللغة أن يكون مسخّرا للخير، ألا ترى الجبال والطير مسخّرين في هذه الآية للتسبيح مع داود صلى الله عليه، والتسبيح طاعة فلذلك قوله: ﴿ وسخّر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجومُ مسخّرات بأمره ﴾ (٢) وهم دائبون في طاعة، يسيرون في الفلك ليلا ونهارا.

فالسخرة اسم موضوع لحمل الإنسان على شيء مكره (٣)، فمن أكره على الخير، أو على الشرّ فهو مسخّر، أي محمول عليه وإن لم يشتهيه.

والتسبيح يقع على الصلاة وعلى التنزيه معا، فقد يجوز أن يكون داود ﷺ كان مع تنزيهه لله عن السوء، يصلّي الضحى، والطير والجبال ساعدون على التنزيه دون الصلاة (٤)، وذلك أنه روي عن ابن عباس أنه قال: « كنت أمرّ بهذه الآية ﴿بالعشيّ والإشراق﴾ (٥) فلا أدري ما الإشراق، حتى حدثتني

---

(١) سورة ص، آية (١٨-١٩).

(٢) سورة النحل، آية (١٢)، وسقط من المخطوط قوله: ﴿ لكم الليل والنهار و . . . ﴾.

(٣) قال ابن فارس:((سخر الله عَزَّ وَجَلَّ الشيء، إذا ذلّله لأمره وإرادته)) معجم مقاييس اللغة (٣/١٤٤). مادة سخر،وقال الراغب: ((التسخير سياقة إلى الغرض المختص قهرا)) المفردات (٣٣٢)

(٤)

(٥) سورة ص، آية (١٨).

أم هانيء (١) أن النبي ﷺ صلّى يوم الفتح الضحى ثمان ركعات، وقال هذه صلاة الإشراق (٢) » (٣).

وقال ـ رحمه الله ـ

« تثبيت المساءلة، وردّ على المعتزلة.

وقوله: ﴿ يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء ﴾ (٤)

حجة على المعتزلة والقدرية، وبشارة لأهل السنة ومن يؤمن بالمساءلة في القبر (٥)، ودليل على أن القبر من منازل الآخرة، أفترى الميت باقي الاستطاعة يجيب سائله بحوله وقوّته؟ وقد جمع الله ﷻ بين تثبيته وتثبيت الحيّ في كلمة واحدة؟.

أفلا يحقّق لهم أن قائل الشيء وفاعله، وإن كان قوله وفعله منسوبين إليه لأنه قائلهما وفاعلهما، فغير قادر على الحقيقة أن يفعل خيرا أو ينطق به إلا بالتوفيق، ولا الشرّ إلا بالخذلان؟، وهذا هو الموضع الذي لبّس عليهم أمرهم ولم يعلموا أن الله ﷻ لما كان له أن لا يشهد عباده خلق السماوات والأرض، ولا خلق أنفسهم كان له أن يَخْزِن (٦) عنهم علم هذا فينفرد هو به ويكون عنده عدلا

---

(١) أم هانيء بنت أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمية، ابنة عم النبي ﷺ اسمها فاختة، وقيل: فاطمة، وقيل: هند، قال عنها الحافظ (٨٨٧٨): " لها صحبة وأحاديث، توفيت في خلافة معاوية "، وانظر الإصابة (٤/٥٠٣)، طبقات ابن سعد (٨/٤٧).

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٠/٥٦٢) رقم (٢٩٨٠٤).

(٣) نكت القرآن (٢/٦٧٨-٦٨٠) (١٤٨أ-١٤٨ب).

(٤) سورة إبراهيم، آية (٢٧).

(٥) سيأتي بحث هذه المسألة.

(٦) قال الرازي: ((خزن السر كتمه)) مختار الصحاح (١٧٤).

منتظما، وإن كان في عقول الجهلة جَوْرا متناقضا.

ورأيتهم مع جهلهم يؤمنون بأخبار الآحاد بل يحتجون بها في مصنفاتهم، ولكنهم صفاق (١) الوجوه قليلوا (٢) الرِّعة (٣) يتلقون ما لا يوافق هواهم، ويمتنع من تأويلاتهم المستنكرة بالرد.

وقد صحّ في تثبيت الآخرة عن النبي ﷺ أنه في القبر إذا سئل من ربك؟ وما دينك؟ (٤) وأحسبهم لا يؤمنون بعذاب القبر ولا المساءلة خوفا مما يلزمهم في هذه الآية من جمع الله جلّ وتعالى بين التثبيتين، وبشارة من يؤمن بها جليلة في التثبيت، والله لا يخلف الميعاد)) (٥).

وقال - رحمه الله -:

((المعتزلة

وقوله: ﴿ من كان يريد حرث الدنيا نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الآخرة نؤته

---

(١) قال الزبيدي: ((وجه صفيق بين الصفاقة أي وقح)) تاج العروس (٦/٤٠٩) باب القاف فصل الصاد.

(٢) في المخطوط " قليل" والصواب ما أثبته.

(٣) قال الفيروز آبادي: ((الرعة بالكسر الهدي وحسن الهيئة أو سوءها ضدٌّ، والشان)) القاموس المحيط (٣/١٣٢) مادة ورع.

(٤) قال ابن عطيّة - رحمه الله - : ((قال المفسرون: هذه الآية وردت في عذاب القبر، وسؤال الملكين، وتلقين الله المؤمن كلمة الحق في القبر عند السؤال، وتثبيته إياه بها على الحق — ثم روى عن البراء بن عازب - قال ذكر رسول الله ﷺ المؤمن والكافر، فقال: إن المؤمن إذا سئل في قبره، قال: ربي الله، فذلك قوله: ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾)) المحرر الوجيز (٣/٣٠)، وهذا الحديث الذي رواه أصله متفق عليه من حديث البراء، أخرجه البخاري (٣/٢٣١-٢٣٢) كتاب الجنائز باب ما جاء في عذاب القبر، رقم (١٣٦٩)، ومسلم (١٧/٢٠٤) كتاب الجنة باب عرض مقعد الميت، و انظر الفتح (٣/٢٣٤) فقد ذكر طرق الحديث وألفاظه ومن خرجها، وانظر في استدلال أهل السنة على إثبات المساءلة من هذه الآية تفسير السمعاني (٣/١١٥-١١٦)، معاني القرآن للنحاس (٣/٥٣٠-٥٣١).

(٥) نكت القرآن (٢/٧-٩) (٧٨أ).

منها ﴾ (١)

حجة على المعتزلة والقدرية، وذلك أن الحرث في اللغة، كناية عن العمل(٢)، سمي به ـ وا لله أعلم ـ للنماء الذي ينميه من الخير والشر، وكذا قال عبدا لله بن عمر (٣) وهو من أرباب اللغة: « احرث للدنيا كأنك تعيش أبدا، واحرث للآخرة كأنك تموت غدا » (٤)، وقد أخبر نصا كما ترى أنه يؤتي (٥) كلاًّ ما يريده ، وعطيّته لا تخلو من أن تكون خلقا لحرثه، أو معونة على فعله، وأيهما كان فهو حجة عليهم واضحة لا إشكال فيها » (٦).

وقال ـ رحمه ا لله ـ:

« قوله: ﴿إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار﴾ (٧)

---

(١) سورة الشورى، من آية (٣٠).

(٢) الحرث في اللغة عبارة عن الكسب والجمع، ومنه سمي الرجل حارثا، ويطلق على الزرع وغير ذلك، انظر معجم مقاييس اللغة(٢/٤٩) مادة حرث، والقاموس المحيط (١/٣٥٤) مادة حرث، و انظر غريب الحديث لابن قتيبة (٢/١٢٣).

(٣) هو عبد ا لله بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي أبو عبد الرحمن ولد بعد المبعث بيسير واستصغر يوم احد وهو ابن أربع عشرة سنة، قال عنه الحافظ (٣٥١٤): " هو أحد المكثرين من الصحابة والعبادلة، وكان من أشد الناس اتباعا للأثر "، وانظر الإصابة (٢/٣٤٧).

(٤) ذكره عن عبدا لله بن عمر الأزهري في تهذيب اللغة (٤/٤٧٨) مادة حرث، والقرطبي في تفسيره (١٦/١٨) وابن فارس في معجم مقاييس اللغة (٢/٤٩) مادة حرث، وأخرجه ابن قتيبة في غريب الحديث (٢/١٢٢)، والحارث بن أبي أسامة كما في بغية الباحث (٢/٩٨٣) رقم(١٠٩٣)، كلهم عن عبدا لله بن عمرو موقوفا، وقد حكم الشيخ الألباني بالانقطاع على أسانيده انظر الصحيحة (١/٦٤)، وقد رمز له السيوطي بالضعف لوجود مجهول وضعيف، فانظر فيض القدير (٢/١٢).

(٥) الكلمة غير معجمة في المخطوط ورسمها يشبه كلمة " ترى" ، ويمكن أن تقرأ كما أثبت وهي واضحة المراد.

(٦) نكت القرآن (٣/١٤٢-١٤٣) (١٦٠ب).

(٧) سورة الزمر، من آية (٣).

دليل على أن المؤمن هـداه ا لله إلى إيمانـه، وهـو حجـة على المعتزلـة علـى في أشياء:

فمنها: ما يزعمون أن ا لله ﷻ ليس له في فعل العبد صنع بمعونة ولا غيرها، وقد أخبر ها هنا أن الكافر محتاج إلى هداية ا لله إيّاه، والمؤمن به اهتدى [1]))[2].

وقال ـ رحمه ا لله :

((**إيمان**

وقوله: ﴿وقال الذين أوتوا العلم والإيمان﴾ [3]

حجة على المعتزلة فيما يزعمون أن الإيمان مكتسب غير موهوب [4]))[5].

وقال ـ رحمه ا لله ـ:

((**حجة عليهم**

وقوله: ﴿وقال إني ذاهب إلى ربي سيهدين ﴾ [6]

حجة عليهم في تبرّي إبراهيم صلى ا لله عليه من الهداية بنفسه [7]

---

(١) وقد أوضح القرطبي ـ رحمه ا لله ـ وجه الاستدلال أكثر فقال: ((من سبق له القضاء بالكفر لم يهتـد، أي للدين الذي ارتضاه وهو دين الإسلام، كما قال: ﴿**ورضيت لكم الإسلام دينا** ﴾وفي هـذا رد على القدرية)) الجامع لأحكام القرآن (١٥/٢٣٤).

(٢) نكت القرآن(٣/٦١-٦٢) (١٥٠أ)..

(٣) سورة الروم، آية (٥٦).

(٤) قال البقاعي: ((عبر بقوله: ﴿ **أوتوا العلم** ﴾ تنبيها على شكر من آتاهموه)) نظم الدرر (١٥/١٣١).

(٥) نكت القرآن (٢/٥٦٠) (١٣٦أ).

(٦) سورة الصافات، آية (٩٩).

(٧) كلمة غير واضحة في المخطوط وأقرب احتمال يحتمله السياق هو "بنفسه".

والاستهداء من ربه »[١].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا﴾[٢] حجة عليهم »[٣].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« وقوله: ﴿ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له أولياء من دونه﴾[٤] حجة على المعتزلة والقدرية »[٥].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله ﷻ: ﴿هو الذي ينزّل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور﴾[٦] حجة على القدرية والمعتزلة »[٧].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿ووهبنا له إسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل﴾ إلى قوله:

---

(١) نكت القرآن (٢/٦٦٤) (١٤٦ب).

(٢) سورة الكهف، آية (١٧).

(٣) نكت القرآن (٢/١٥٢) (٩٣ب).

(٤) سورة الإسراء، آية (٩٧).

(٥) نكت القرآن (٢/١٥١) (٩٣ب).

(٦) سورة الحديد، من آية(٩).

(٧) نكت القرآن (٣/٢٤٨) (١٧٥ب).

﴿ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده﴾ (١)

حجة عليهم أيضا » (٢).

وقال ـ رحمه الله ـ:

«قوله: ﴿لئلا يعلم أهل الكتاب أن لا يقدرون على شيء من فضل الله وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾ (٣)

حجة على المعتزلة والقدرية » (٤).

قرّر الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق أن التوفيق للأعمال الصالحة، والتقاعد عنها أمر اختصّ الله به، فهو الذي يهدي من يشاء بفضله ويضل من يشاء بعدله، وقد انصب كلامه في نقض مذهب المعتزلة من أن الإنسان خالق أفعاله وأن الله تعالى ليس له أيّ دخلٍ فيها، لا بهداية ولا إضلال، فنقض هذا الكلام وفي نفس الوقت بيّن عقيدة السلف في ذلك، فجاء كلامه شاملا لما يلي:

١ـ استدلاله بما ورد من سؤال بعض الأنبياء الهداية من الله: فقد سأل يوسف ﷺ من الله أن يصرف عنه كيد النساء، وسأل سليمان أن يلهمه الشكر، بل وتبرّأ الخليل إبراهيم ﷺ من الهداية بنفسه ونسبها إلى ربه، ووجه استدلاله بذلك أنه لو كانت الهداية باستطاعتهم دون حاجة إلى توفيق من الله تتحقّق به، لكان سؤالهم

---

(١) سورة الأنعام، آية (٨٤-٨٨)، وتمامها: ﴿ووهبنا له إسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى والياس كل من الصالحين وإسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم ذلك هدى الله يهدي به من يشاء﴾.

(٢) نكت القرآن (٣١١/١) (٣٤أ).

(٣) سورة الحديد، آية (٢٩).

(٤) نكت القرآن (٣/٢٦٨-٢٦٩) (١٧٩أ).

هذا حشوا من الكلام ينزّهون عنه، فدلّ ذلك أنهم ما سألوها إلا لعجزهم عنها بمفردهم وحاجتهم إلى الله الذي يهديهم ويوفقهم لذلك.

٢ـ ما وردِ من النصوص الدالة على أن الله هو الذي يؤتي الحرث والعلم: وذلك دليل على المطلوب لأن إعطاءه وتفضله بذلك على عباده سواء كان المُعطى علما أو عملا أو اعتقادا، لا يخلو من أن يكون خلقا خلقه لهم، أو معونة أعانهم بها في حصول هذا العلم والعمل والاعتقاد، وأيهما كان فهو حجة في نقض كلام المعتزلة وإثبات عقيدة السلف.

المبحث الثالث: إضلال الله العباد.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« **رد على المعتزلة**

وفي قوله: ﴿في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا﴾ (١)

رد على المعتزلة والقدرية إذ هم غير منكرين أن المرض المنسوب إليهم ليس مرض الأوجاع، وأنه كناية عن كفر أو نفاق (٢) ، وقد قال: ﴿فزادهم الله مرضا﴾ كما ترى.

وسمعت من يحتج عنهم، ويزعم أن المرض الأول كفر، والثاني عقوبة (٣) كأنه

---

(١) سورة البقرة، آية (١٠).

(٢) قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: ((مرض القلب خروج عن صحته واعتداله، فإن صحته أن يكون عارفا بالحقّ محبا له مؤثرا له على غيره، فمرضه إما بالشكّ فيه وإما بإيثار غيره عليه، فمرض المنافقين مرض شكّ وريب، ومرض العصاة مرض غيّ وشهوة... والمرض يدور على أربعة أشياء: فساد وضعف ونقصان وظلمة... وقلب مريض ناقص الدين)) شفاء العليل (١٧١-١٧٢) و انظر (١٦٠).

(٣) انظر قولهم في متشابه القرآن (١/٥٥-٥٦) (٢/٦٠٦)، تنزيه الشريعة عن المطاعن (٣٧٥-٣٧٦) المغني (١٧٧/٨).

قال: فزادهم عقوبة (١) ، وهذا خروجٌ من كلام العرب، ومحيلٌ جهة الكلام عن جهة الاستقامة (٢) إذ الزيادة في الشيء لا تكون إلا من جنسه، ومحال أن يقال: زيدت الظلمة بالنور سوادا، وزيد النور بالظلمة ضياء.

والعجب ممن يدقّق الكلام، ويزعم أنه نسيج العويص (٣)، ثم يأتي بمثل هذا الذي لا يشكل على عالم ولا جاهل، مع أنه لو كان غير محال أيضا، ما جاز ترك ما يقتضيه ظاهر اللفظ من كلام الله ﷻ بقول البشر إذا لم يتفقوا عليه » (٤).

وقال - رحمه الله -:

« قوله: ﴿ كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حقّ وجاءهم البيّنات والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ (٥)

حجة على القدرية والمعتزلة بيّنة إذ قد أخبر نصا عن نفسه أنه يحجب الهداية عن ظالم بكفره، بعدما تبيّن له طريق الهداية فسلكها بإيمانه، فهو لا يستطيع الرجوع إليه للحائل (٦) من منعه دونه » (٧).

وقال - رحمه الله -:

« المعتزلة

---

(١) المراد أنه لو كان المرض الثاني عقوبة، فلا يكون إلا من جنسه وهو الكفر أو النفاق، ويكون الله هو الذي أحدثه في العبد ولو على سبيل العقوبة، فثبت بهذا خلق أفعال العباد وهم ينكرون ذلك مطلقا والله أعلم.

(٢) " مة " من كلمة الاستقامة مثبت من التصحيح الهامشي.

(٣) يقال: نسيج وحده أي لا نظير له في علم أو غيره، وأصله في الثوب لأنه إذا كان رفيعا لم ينسج على منواله غيره، انظر مختار الصحاح (٦٥٦) مادة نسج.

(٤) نكت القرآن (١/٦٤-٦٦) (٢ب).

(٥) سورة آل عمران، آية (٨٦).

(٦) أي لطريق الهداية التي سلكها ثم كفر بها ورجع عنها.

(٧) نكت القرآن (١/١٨٦) (١٨أ).

قوله: ﴿عذابي أصيب به من أشاء﴾ (١) حجة عليهم وليت شعري حيث قرؤوه بالسين غير معجمة ونصب الألف (٢) من الإساءة (٣) أيّ شيء نفعهم، كأنه ليس في القرآن من المشيئة غير هذا الحرف.

أوْ من الذي لا يقول منا إن المعذّب بالإساءة، وإن كانت الإساءة مكوتبة عليه، فقد فعلها؟ حتى يُصَحِّفوا الْتِماسَ الحجة على خصمائهم حرفا من كتاب الله عليهم (٤)، وما عسى يقدرون عليه من تصحيف قوله: ﴿ولو شئنا لآتينا كلّ نفس هداها ولكن حقّ القول مني لأملأنّ جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾ (٥)، وأشباهه في القرآن، إن هذا لأسخف سخافة بعد فرط المكابرة » (٦).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلّوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم قال قد أجيبت دعوتكما﴾ (٧)...

---

(١) سورة الأعراف، آية (١٥٦).

(٢) أي الهمزة التي في آخر الكلمة.

(٣) قال أبو المظفر السمعاني ـ رحمه الله ـ :((هذا ـ أي القراءة بالصاد ـ فإن لله تعالى أن يصيب بعذابه من يشاء من عباده أذنب أو لم يذنب، وصحّف بعض القدرية فقرأ " عذابي أصيب به من أساء " من الإساءة، وليس بشيء)) تفسير القرآن (٢/٢٢١)، وانظر الاختلاف في اللفظ (١٩) لابن قتيبة.

(٤) قد سبقت الإشارة إلى أن هذا من منهجهم في التنصّل مما يخالف منهبهم صراحة في الكتاب والسنة.

(٥) سورة السجدة، آية (١٣).

(٦) نكت القرآن (١/٤١٠-٤١١) (٥١أ-٥١ب).

(٧) سورة يونس، آية (٨٨-٨٩).

وفي دعوتهما حجة على المعتزلة والقدرية، ألا ترى أنهما دَعَوَا عليهم بما يحول بينهم وبين الإيمان من الشَّدِّ على قلوبهم فأجيبا، فلو كان ما دَعَوَا به محالا كما يزعمون لم يدْعُوَا، أو لو دَعَوَا ما أجيبا)).

وقال ـ رحمه الله ـ:

((المعتزلة

وقوله تعالى: ﴿من يضلل الله فما له من سبيل﴾ [1]

حجة على المعتزلة والقدرية في الإخبار بالإضلال عن نفسه لهم، ونفي السبيل بذلك عنهم، وأمرهم على إثر ذلك بالاستجابة، فهل ذلك ـ ويحهم ـ إلا نصُّ قولِنا وضدّ قولهم؟ ومعرفة كيفيته عنا مُغيَّب، وهو عدل لا ريب فيه، وإن جهلناه)) [2].

وقال ـ رحمه الله ـ:

((ذكر المبالغة في الشيء

قوله: ﴿ أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم ﴾ [3]

---

(١) سورة الشورى، من آية (٤٦).

(٢) نكت القرآن (٣/١٦٤) (١٦٤أ).

(٣) سورة محمد، آية (٢٣).

حجة عليهم واضحة، وهي لمن أراد المبالغة في شيء يذمّه أو يمدحه، أن يفرط (١) فيه في اللفظ ولا يكون كاذبا، إذ معنى الصمم والعمى لا محالة هو ما حال بينهم وبين استماع الموعظة، والانتفاع بها، والعمى عن طريق الهداية، فإنهم (٢) كانوا يستمعون ما يخاطبون في أمر دنياهم، ويهتدون الطرق في طلبها، وكلّ ما دعا إليها » (٣).

وقال - رحمه الله -:

« في الأمثال والمبالغة والرد على القدرية

قوله تعالى: ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد نارا﴾ إلى قوله: ﴿صم بكم عمي فهم لايرجعون﴾ (٤)

حجة أولا في ضرب الأمثال؛ وردّ على القدرية والمعتزلة؛ وحجة في أن من أراد المبالغة في ذم شيء أو مدحه، فجائز له الإفراط فيه، ولا يكون كاذبا ولا آثما، لإحاطة العلم بأن من (٥) وصفه الله جلّ وعلا في هذه الآية بالصمم والبكم، كان له سمع يسمع به، ولسان ينطق به، وعين يبصر بها، لكنه لما لم يصغ إلى مواعظ الله، واستكبر عن النطق بشهادة الحقّ من التوحيد، وتنكّب طرق الهداية، وصفه بكلّ ذلك إذ زال عنه حقيقة الانتفاع بما أريد منه » (٦).

وقال - رحمه الله -:

---

(١) في المخطوط " تفرط " بالتاء.

(٢) في المخطوط " فاما " وهو خطأ يأباه السياق.

(٣) نكت القرآن (٣/١٩٠) (١٦٨أ).

(٤) سورة البقرة، آية (١٧-١٨) وتمامها: ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون صم بكم عمي فهم لا يرجعون﴾.

(٥) " من " مثبتة من التصحيح الهامشي.

(٦) نكت القرآن (٧٠-٧١) (٢ب).

« المبالغة

وقوله: ﴿ أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضلّ سبيلا ﴾ (١)

نظير ما مضى في سورة البقرة من قوله: ﴿ صم بكم عمي ﴾ (٢)، وذلك أنهم كانوا لا محالة يسمعون بآذنهم، ويعقلون عقلا تلزمهم به الحجة، ولكنهم لما عدموا العقل الذي ينجيهم، والسماع الذي أريد منهم نسبوا إلى افتقاد السماع والعقل، وهو حجة على المرجئة والقدرية واضحة » (٣).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله إخبارا عن دعاء نوح عليه السلام: ﴿ولا تزد الظالمين إلا ضلالا ﴾ (٤)

حجة على المعتزلة والقدرية، من أجل أن نوحا عليه السلام لا يجوز عليه أن يدعو بالباطل، ولا الله تبارك وتعالى يسأل باطلا، وقد سأله كما ترى أن يزيد الظالمين ضلالا، فدلّ على أن الكفر الذي (٥) فيهم، والزائد بدعائه، معًا من (٦) عند ربه، ومعرفة كيفيته متفرّد به جل جلاله بعلمه » (٧).

وقال ـ رحمه الله :

---

(١) سورة الفرقان، آية (٤٤).

(٢) سورة البقرة، آية (١٨).

(٣) نكت القرآن (٢/٤٥٣-٤٥٤) (١٢٦أ).

(٤) سورة نوح، من آية (٢٤).

(٥) الكلمة في المخطوط لا يكمن قراءتها على معنى صحيح والظاهر أنهما كلمتان، ولعلّ ما أثبت هو مراد المصنف وهو واضح ـ والله أعلم ـ.

(٦) في المخطوط " عن " وهي واضحة، لكن قال د/ الأسمري: «يظهر أنه من الناسخ، ولعل الأصل كانت فيه دائرة الميم مفتوحة قليلا، وقد وقع ذلك في غير موضع » نكت القرآن (٣/٤٢١) هامش.

(٧) نكت القرآن(٣/٤٢٠-٤٢١) (٢٠١ب).

الظالمين ضلالا، فدلّ على أن الكفر الذي (١) فيهم، والزائد بدعائه، معًا من (٢) عند ربه، ومعرفة كيفيته متفرّد به ﷻ بعلمه » (٣).

وقال ـ رحمه الله :

« قوله: ﴿وقال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجرا كفّارا﴾

رد على المعتزلة والقدرية شديد (٤) لو تدبروه، وذلك أن نوحا مع نبوّته جمع في دعائه بين إضلالهم للعباد، وإيلادهم الفجار والكفار، فلم ينكره عليه ربه، ثم أنزله على نبيّنا ﷺ في كتابه كما ترى مدحا للداعي وذما للمدعوّ عليه، وأخبر نصا بغير تفسير ولا تأويل، أن المولود يولد (٥) فاجرا كافرا، قبل أن يكتسبهما كبيرا بسَيِّءٍ.

فإن قيل: لم يُرِد أنهم يولدون (٦) كذلك قبل الاكتساب، إنما أراد أنهم يبلغون فيكتسبون.

قيل: ليس هذا في التلاوة، ولو كان فيها أيضا لما نفعهم، لأن من أخبر الله بأنه يكتسب الفجور والكفر بعد البلوغ، لا يقدر على اجتنابهما، وقد سوّى في الخطاب بينه وبين من لم يخبر ذلك عنه، وأمره أن يجتنبهما، كما أمر غيره

---

(١) الكلمة في المخطوط لا يكمن قراءتها على معنى صحيح والظاهر أنهما كلمتان، ولعلّ ما أثبت هو مراد المصنف وهو واضح ـ والله أعلم ـ.

(٢) في المخطوط " عن " وهي واضحة، لكن قال د/ الأسمري: ((يظهر أنه من الناسخ، ولعل الأصل كانت فيه دائرة الميم مفتوحة قليلا، وقد وقع ذلك في غير موضع)) نكت القرآن (٣/٤٢١) هامش.

(٣) نكت القرآن(٣/٤٢٠-٤٢١) (١٠٢ب).

(٤) في المخطوط " شديدة " وهو خطأ بدليل ما بعده " ... لو تدبروه " حيث أعاد الضمير بالتذكير.

(٥) في المخطوط " يلد " وهو خطأ لا يتناسب مع السياق.

(٦) في المخطوط " يلدون ".

باجتنابهما، فإن زعموا: أنه قادر على اجتنابهما إن شاء؛

قيل[1]: أفليس إذا اجتنبها لم يكن فاجرا ولا فاسقا؟

فإن قال: نعم، ولابدّ من نعم، نسب ربه ﷻ إلى الكذب في قوله، والجهل بما يكون من فعل عبده، وكان ما يلحقه من الكفر في مقالته أكثر مما أردناه من مناقضته، وكفينا مؤنة الاشتغال به.

وإن قال: لا يقدر على اجتنابهما، بعد إخبار الله عنه بهما؛ قيل له: أو خاطبه مع ذلك باجتنابهما، أو لم يخاطبه، وترك سدًى؟ فإن قال: لم يخاطبه، كابر في قوله، وخرج من قول متبعيه ومخالفيه وكافة البشر، ولن يقوله إن شاء الله.

وإن قال: بل خاطبه كما خاطب غيره، رجع إلى ما أنكره واستخفّ[2] ما استكبره، واستسهل ما استوعره، واستراح من محالاته، وعرف ضلال نفسه وكافة أصحابه، ولن يجد من ذلك مخلصا، وعلم أن نسبة الإضلال إلى من لا يقدر على حفظِه نفسَه غيرُ مؤثّرٍ في قضائه بشقوته، وشقوةِ غيره، ولا مُلْحِق بربّه سبحانه جورا تصَوَّرَه هو من عدلٍ لم يُحِط بمعرفته، ولا جاز أن يكون شريكَه في كُنْهِ وصفه.ومثل هذا المولود الذي قتله الخضر صلى الله عليه، وإخبار الكفر عنه بلفظه، قبل بلوغ حينه [3] واكتسابه بعمله، وقد ذكرناه في موضعه، وقول رسول الله ﷺ [4]: ((إن الله تبارك وتعالى خلق يحيى بن زكريا

---

(١) ليست في المخطوط لكن يقتضيها السياق.

(٢) في المخطوط " استخف " من التصحيح الهامشي.

(٣) في المخطوط " حتنه " بالتاء.

(٤) أخرجه الآجري في الشريعة (٢/٧٨٨-٧٩٠) رقم (٣٦٩-٣٧٠)، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (٣/٦٣٣-٦٣٤) رقم(١٠١٩،١٠٢٠،١٠٢١)، وذكر الألباني أبا نعيم في أخبار أصبهان ولم أجده، من طريق قتادة عن أبي حسان عن ناجية بن كعب عن عبد الله مرفوعا، قال الشيخ الألباني: ((جملة القول: أن هذه الطرق عن قتادة كلها واهية جدا، سوى طريق أبي هلال الراسبي، فهي خير منها بكثير، ←

عليه السلام في بطن أمه مؤمنا، وخلق فرعون في بطن أمه كافرا » »[1].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿ كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء ﴾[2]

حجة على المعتزلة والقدرية في الإضلال والمشيئة منه فيه[3]، الذين لا يؤمنون بهما بتة، ويخالفون نص القرآن فيه، ويتابعون أهل الكفر فيه، فقد روي أن عمر بن الخطاب كان يخطب، وعنده جاثليق[4] يترجم له، فلما قال عمر: من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، نفض الجاثليق جبّته كهيئة المنكر لقول عمر، فقال عمر: ما يقول؟ فسكتوا عنه ثلاث مرات، كلّ ذلك

←

وهي في نقدي حسنة، وقد نقل المناوي عن الهيثمي أنه قال: " إسناده جيد " ـ والله أعلم ـ »، ورواه ابن عساكر من عدة طرق عن قتادة به في تاريخه (٦٤/١٨٠-١٨٢)، ثم رواه (١٨٢/٦) من طريق عبد العزيز بن عبد الله عن شعبة عن أبي إسحاق عن ناجية عن ابن مسعود مرفوعا، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٦٣٣/٤) رقم (١٠٢٠)، وعبد العزيز بن عبد الله هو أبو وهب القرشي البصري، ذكر الذهبي أن ابن عدي تكلم فيه وأن عامة ما يرويه لا يتابعه عليه الثقات، لكن ذكره ابن حبان وقال: « يجب أن يعتبر حديثه إذا صرح بالسماع » الثقات ()، قلت: وهذا حال هذا الحديث فقد صرح بالسماع من أبي هلال الراسبي وهو صدوق فيه لين كما قال الحافظ(٥٩٦٠)، بل هناك أمر آخر يقويه وهو أنه صرح بالسماع عن شيخين الأول الراسبي هذا، والثاني شعبة كما ورد عند اللالكائي برقم (١٠٢٠) وهذا يقوي أنه مما حفظه أبو وهب ولم ينفرد به بل له أصل، خصوصا وأن للحديث شواهد ذكر الألباني منها حديث عائشة في مسلم :« إن الله خلق للجنة أهلا، خلقهم وهم في أصلاب آبائهم، وخلق للنار أهلا، خلقهم وهم في بطون آبائهم » الصحيحة (٤٤٧/٤-٤٤٨).

(١) نكت القرآن (٤٢١/٣) (٢٠١ب-٢٠٢أ).

(٢) سورة المدثر، من آية (٣١).

(٣) أي مشيئة الله في الإضلال والمعنى أن الآية حجة على مشيئة الله في الإضلال.

(٤) قال الفيروز آبادي: « الجاثليق بفتح الثاء المثلثة رئيس للنصارى في بلاد الإسلام بمدينة السلام، ويكون تحت بطريق أنطاكية ثم المطران تحت يده الأسقف يكون في كلّ بلد من تحت المطران ثم القِسّيس ثم الشماس » القاموس المحيط (٣١٦/٣-٣١٧) باب القاف فصل الجيم، وروي هذا المعنى عن ابن عباس حيث فسره بأنه أعظم عظماء النصارى كما في كتاب القدر لابن وهب (١١٤).

ينفض جبّته.

فقال عمر: ما يقول؟ قالول: يا أمير المؤمنين، يزعم أن الله لا يضلّ أحدا، فقال عمر: كذبت يا عدوّ الله، بل الله خلقك وهو أضلّك، ثم يدخلك النار إن شاء الله، أما والله لولا ولث [١] عقد لضربت عنقك، إن الله - تبارك وتعالى - خلق أهل الجنة وما هم عاملون، وخلق أهل النار وما هم عاملون، فقال: هؤلاء لهذه وهؤلاء لهذه، فرّق الناس وهم لا يختلفون في القدر[٢] » [٣].

وقال - رحمه الله -:

« قوله تعالى: ﴿فألهمها فجورها وتقواها﴾ [٤]

حجة على المعتزلة والقدرية شديدة، إذ قد أخبر نصا أنه ألهم النفس فجورها، كما ألهمها تقواها. روى عمران بن حصين [٥] أن رجلا من جُهينة [٦]، أتى النبي

---

(١) في المخطوط " ولت " بالتاء والتصحيح من مصادر الحديث الآتي ذكرها، والولث هو العهد غير المحكم والمؤكد، وقيل الشيء اليسير من العهد، ومنه حديث ابن سيرين كان يكره شراء سبي زابل وقال: " إن عثمان ولث لهم ولثا "، أي أعطاهم شيئا يسيرا من العهد، انظر النهاية في غريب الحديث (٥/٢٢٣) مجمع بحار الأنوار (٥/١١٥)، القاموس المحيط (١/٣٧٤) باب الثاء فصل الواو.

(٢) أخرج هذا الأثر ابن وهب في كتاب القدر (١٣٣-١١٤)، وعبد الله ابن أحمد في السنة (٢/٤٢٣) (٩٢٩)، والآجري في كتاب الشريعة (٢/٨٤٠) رقم (٤١٧،٤١٨)، واللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (٣/٧٢٩-٧٣٢) (١١٩٧،١١٩٨،١١٩٩)، وابن بطة في الإبانة (٢/١٣٠) (١٥٦١)، وأبو القاسم التيمي في الحجة (٢/٦١-٦٢) (٣٨)، والدارمي مختصرا في الرد على الجهمية (١٤٤) (٢٥٧).

(٣) نكت القرآن (٣/٤٣٧-٤٣٨) (٢٠٤ب).

(٤) سورة الشمس، آية (٨).

(٥) هو عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي أبو نجيد، قال عنه الحافظ (٥١٨٥): " أسلم عام خيبر وصحب وكان فاضلا بالكوفة " مات سنة (٥٢هـ) بالبصرة، انظر الإصابة (٣/٢٦).

(٦) جهينة حي عظيم من قضاعة القحطانية، وهم بنو جهينة بن زيد بن ليث، منازلهم كانت بين ينبع والمدينة، انظر جمهرة أنساب العرب (٤٤٤).

ﷺ فقال: أرأيت (١) ما يعمل الناس فيه ويكدحون، أشيء قد قضي عليهم ومضى من قدر سابق، أو فيما يستقبلون مما جاءهم واتخذت عليهم فيه الحجة؟ قال: لا بل شيء قد قضي عليهم، قال : ففيم يعمل العاملون؟ قال: « من خلق لواحد المنزلين أتاه بعمله، وتصديق ذلك في كتاب ا لله تبارك وتعالى: ﴿ ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها ﴾ (٢) » (٣)، فأجاب رسول ا لله ﷺ بمثل ما في كتاب ا لله سواء، فأيّ شيء بقي لهم، لولا بلاؤهم وشقاؤهم؟ (٤) .

ولو لم يكن (٥) عليهم (٦) من الحجة إلا أنفسهم لكفاهم، حيث يسمعون هذه الأشياء الواضحة المسكتة، فلا يقردون (٧) قوله،ولا يستطيعون(٨) فهمه، لأن أفهامهم عنها مُقَيَّدة بما سبق من القضاء عليهم بالشقاء، فلا يستطيعون أن يسعدوا.

---

(١) مثبتة بين السطرين.

(٢) سورة الشمس، آية (٧-٨).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه(١٦/١٩٨-١٩٩).

(٤) قال العمراني: « هذا بيان من النبي ﷺ لا يحتمل غير ما قلناه » الانتصار في الرد على المعتزلة (٣٢٤-٣٢٥).

(٥) " لو لم يكن " جملة مكررة في المخطوط.

(٦) " عليهم " جملة مثبتة فوق السطر.

(٧) الكلمة هكذا واضحة في المخطوط، و" قَرَد " له معان أقربها لما ذكره المصنف إما لجلجة في اللسان، أو أو الذل والخضوع القاموس المحيط (١/٦٢٠) باب الدال فصل القاف، والمعنى أن هؤلاء القدرية يسمعون هذه الحجج الواضحة ومع ذلك لا يستطيعون أن يتفوّهوا بها ولو على سبيل التلجلج وهو التردّد كما في معجم مقاييس اللغة (٥/٢٠١) مادة لجج، أو لايخضعون لهذه النصوص مع وضوحها ـ وا لله أعلم ـ، أو يكون اللفظ الصحيح " يُفَرِّدون " ومعنها يتفقهون وا لله أعلم انظر لسان العرب (١/٢١٥) مادة فرد..

(٨) في المخطوط " يستطيون " بسقوط العين.

ومن فسّر ﴿ألهمها﴾ على ألزمها [1] فليس بمخالف هذا [2]، لأن الإلهام إذا كان منه، والإلزام[3] غلٌّ في أعناقهم لا يستطيعون حَلّه، فكان الأمر في ذلك واحدا » [4].

وقال ـ رحمه الله ـ:

5 «قوله ﴿ياداود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحقّ ولا تتّبع الهوى فيضلّك عن سبيل الله﴾ الآية [5]

حجة على المعتزلة ألا تراه ﷻ بعد أن أخبر بالإضلال عن نفسه[6] ، وعن

---

(١) روى هذا التفسير عن النبي ﷺ ولم يصح عنه، أخرجه الواحدي (٤/٤٩٥-٤٩٦) وفي سنده عمران ابن أبي عمران ذكره الحلبي في الكشف الحثيث فيمن رمي بوضع الحديث (٢٠٤) (٥٧٨)، وقال عنه الذهبي: ((أتى بخبر كذب هو آفته))، وروي عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد فانظر تفسير مجاهد ()، والمستدرك (٢/٥٢٤) تفسير سورة الشمس، ومعالم التنزيل(٤/٤٩٢)، ولباب التأويل (٧/٢٥١) وزاد المسير (٩/١٤٠) والوسيط للواحدي (٤/٤٩٥-٤٩٦).

(٢) لم يبيّن القصاب ـ رحمه الله ـ قوله في تفسير معنى الإلهام، ومدار أقوال العلماء على أنه إما البيان والتعليم والتعريف، أو الجعل بمعنى التوفيق للتقوى والخذلان للفجور أو الإلزام، انظر الوسيط للواحدي(٤/٤٩٥)، ولاشكّ أنه لا يريد معنى البيان والتعريف، لأنه استدلّ بها على أكثر من مجرّد ذلك، فالظاهر أنه حملها على معنى الجعل وهو ما رجحه السمعاني: ((وهو أولى ... لأن الإلهام في اللغة فوق التعريف والإعلام)) تفسير القرآن (٦/٢٣٣)، وهو ما رجحه أيضا الزجاج والواحدي وجمع بين التوفيق والخذلان الذي حمل عليه الإلهام وبين حمله على الإلزام بقريب مما جمع القصاب،ثم قال:((وهذا صريح في أن الله تعالى خلق في المؤمن تقواه وفي الكافر فجوره)) الوسيط (٤/٤٩٥).

(٣) مراد القصاب ـ رحمه الله ـ أن الإلهام إذا كان من الله، والإلزام شيء لا يستطعون حلّه وهو غلٌّ في أعناقهم، فالأمر واحد في كونه حجة عليهم في نفي خلق الأفعال وبالتالي نفي الهدى والإضلال عن الله.

(٤) نكت القرآن (٣/٥٠٦-٥٠٧) (٢١٤أ-٢١٤ب).

(٥) سورة ص، آية (٢٥) وتمامها: ﴿إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب﴾.

(٦) كقوله: ﴿من يضلل الله فلا هادي له﴾ سورة الأعراف، آية (١٨٦).

عدوّه الشيطان(١) ، أخبر به في هذا الموضع عن الهوى، وأخبر بعد الهوى عمّن له الهوى بأنه يضلّ هو عن الهوى(٢) .

فأيّ شيء يلتمس أوضح من هذا، وهل يكون كلّ من أخبر عنه بذلك إلا تبعا له؟ إذ لا يجوز بتّة أن يجعل تبعا لهم؛ فقد بان كلّ البيان أن الضلال مَقْضِيّ به على صاحبه أضيف إليه أو إلى غيره » (٣).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« وقوله: ﴿ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر إنهم لن يضروا الله شيئا يريد الله أن لا يجعل لهم حظا في الآخرة﴾ (٤)

حجة عليهم لأن إرادة الله جل وتعالى في حرمان حظهم من الآخرة حايلة بينهم وبين المسارعة إلى الإيمان الذي يُنْمي حظّ الآخرة، وكيف يقدرون أن يكتسبوا بالطاعة حظّ الآخرة، والله يريد ألاّ يجعله لهم؟.

وهذا من العدل الذي لا يحيطون بمعرفته فيتصوّر عندهم بصورة الجَوْر » (٥).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« المعتزلة

وقوله: ﴿قل من ذا الذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءا أو أراد بكم

(١) كقوله: ﴿ولأضلّنهم ولأمنّينّهم ولآمرنّهم فليبتّكن آذان الأنعام﴾ سورة النساء، آية (١١٩).

(٢) لعله يقصد قوله تعالى: ﴿وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى﴾ سورة النازعات، آية (٤٠).

(٣) نكت القرآن (٢/٦٧٨) (١٤٩أ).

(٤) سورة آل عمران، آية (١٧٦).

(٥) نكت القرآن (١/٢٠١-٢٠٢) (١٩أ-١٩ب).

رحمة ﴾ (1)

حجة على المعتزلة والقدرية شديدة مسكتة، لذكر إرادة السوء بلفظه، فإن قالوا: لا يريد سوءا، إنما مثل فقال: إن أراد وهو لا يريد (2)، قيل له: فما تنكرون على من يقول لكم: والرحمة أيضا لم يردها ولكنه مثل؟ وهذا وذاك جهل.

يريد الله بخلقه السوء لا معقّب لحكمه، ويريد بهم الرحمة، وهو متفضّل بالسوء بعدله، والرحمة بفضله » (3).

وقال - رحمه الله -:

« وقوله: ﴿ومن يضلل الله فما له من هاد ﴾ (4) و ﴿كذلك يضل الله من هو مسرف كذاب ﴾ (5) و﴿ كذلك يطبع الله على كلّ قلب (6) متكبّر جبار ﴾ (7)

كلّه حجة على المعتزلة والقدرية ، والمسرف: المشرك في أكثر(8) آي القرآن»(9).

---

(1) سورة الأحزاب، آية (17).

(2) نص على ذلك عبد الجبار المعتزلي عند جوابه عما يستدل به على أن الله يريد من خلقه ما يفعلون فقال:((الجواب عن ذلك: أن ظاهره يدل على أنه تعالى إن شاء اهتدوا ولا يدل على غير ذلك)) متشابه القرآن (1/96) وذكر أن الله لم يرد ذلك من العباد (1/130).

(3) نكت القرآن (2/582) (138ب).

(4) سورة غافر، من آية (33).

(5) سورة غافر، من آية (34).

(6) في المخطوط " قلب كلّ " .

(7) سورة غافر، من آية (35).

(8) الإسراف له عدة معان في القرآن، لكن بجيئه بصيغة اسم الفاعل الظاهر منه أنه بمعنى المشرك، انظر الترجمان والدليل لآيات التنزيل (1/270-271).

(9) نكت القرآن (3/99) (154ب).

وقال - رحمه الله -:

« وقوله: ﴿الله نزّل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني﴾ إلى قولـه: ﴿فما له من هاد﴾ (١)

حجة على المعتزلة والقدرية » (٢).

وقال - رحمه الله -:

« قوله: ﴿ومن يضلل فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل﴾ (٣)

رد على المعتزلة والقدرية » (٤).

وقال - رحمه الله -:

« قوله: ﴿أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمي ومن كان في ضلال مبين﴾ (٥)

حجة عليهم واضحة (٦) » (٧).

وقال - رحمه الله -:

« المعتزلة

---

(١) سورة الزمر، آية (٢٣)، وتمامها: ﴿تقشعرّ منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد﴾ .

(٢) نكت القرآن (٧٨/١) (١٥٢أ).

(٣) سورة الزمر، آية (٣٦- ٣٧).

(٤) نكت القرآن (٧٩/١) (١٥٢أ).

(٥) سورة الزخرف، آية (٤٠).

(٦) ووجهها ما قاله ابن جرير الطبري في تفسيره (١٩٠/١١):((يقول الله جلّ ثناؤه: ليس ذلك إليك، إنما ذلك إلى الله الذي بيده صرف قلوب خلقه كيف شاء، وإنما انت منذر فبلغهم النذارة)) ، وانظر الوسيط للواحدي (٧٣/٤) فقد ذكر هذا المعنى ابن عباس رضي الله عنهما .

(٧) (١٧٣/٣) (١٦٥أ).

وقال ـ رحمه الله ـ:

((قوله: ﴿ من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون ﴾ (١) حجة عليهم)) (٢).

وقال ـ رحمه الله ـ:

((قوله ﴿ أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ﴾ (٣) حجة على الجهمية في السخط (٤)، وعلى القدرية: في البؤة (٥)، إذ ما باؤوا به من سخطه ضدّ الخير ما كان)) (٦).

وقال ـ رحمه الله ـ:

←

(٨) نكت القرآن (٤١١/١) (٥١ب).

(١) سورة الأعراف، آية (١٨٦).

(٢) نكت القرآن (٤١٦/١) (٥٢ب).

(٣) سورة آل عمران، آية (١٦٢).

(٤) مرّ بحث إثبات هذه الصفة (٣٦٩/١).

(٥) لم يظهر لي جيدا وجه استدلال القصاب بهذه الآية، لكن الذي يبدو أن مراده يتضح بما ذكره ابن كثير ـ رحمه الله ـ حيث ذكر معنى الآية ثم أورد لها نظائر يمكن استشفاف وجه الاستدلال منها على ما أراد فقال: ((لا يستوي من اتبع رضوان الله فيما شرعه فاستحقّ رضوان الله وجزيل ثوابه، وأجير من وبيل عقابه، ومن استحقّ غضب الله وألزم به فلا محيد له عنه، ومأواه يوم القيامة جهنم وبئس المصير، وهذه الآية لها نظائر كثيرة في القرآن كقوله: ﴿ أمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى ﴾ وقوله: ﴿ أفمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقيه كمن متعناه متاع الحياة الدنيا ﴾ الآية)) تفسير القرآن العظيم (٣٧٣/١)، والمراد أنهم إذا باؤوا بسخط من الله لا يمكنهم الخروج منه من تلقاء أنفسهم حتى يكتب الله ذلك لهم ـ والله أعلم ـ.

(٦) نكت القرآن (٢٠١/١) (١٩أ).

من سخطه ضدّ الخير ما كان »[1].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿ مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا ﴾[2]

حجة على القدرية والمعتزلة »[3].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قياس

وقوله: ﴿ بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم فمن يهدي من أضل الله ﴾[4]

حجة على من يقول بالتقليد والقياس والاستحسان، وحجة على المعتزلة والقدرية»[5].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« ﴿ إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار ﴾[6]

حجة على المعتزلة والقدرية »[7].

---

(١) نكت القرآن (٢٠١/١) (١٩أ).

(٢) سورة النساء، آية (١٤٣).

(٣) نكت القرآن (٢٤٦/١) (٢٤ب).

(٤) سورة الروم، آية (٢٩).

(٥) نكت القرآن (٥٥١/٢) (١٣٥أ).

(٦) سورة ص، آية (٤٦).

(٧) نكت القرآن (٧٠١/٢) (١٤٩أ).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿ قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا ﴾ [(١)]

حجة على المعتزلة والقدرية » [(٢)].

قرّر الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق مسألة هي من أهم مسائل القضاء والقدر، في مباحث الهداية والضلال وهي أن الله كما أنه هو الهادي للعباد بفضله، فهو المضلّ لمن يشاء منهم كذلك بعدله، وأنه يريد تعالى هداية المهتدي وإضلال الضالّ، ويحول ﷻ بين المرء وبين الهداية، ونظرا لأهمية هذا المبحث وخطورته كان كلامه فيه مستفيضا فهو المحكّ بين أهل السنة ومخالفيهم، وقد انْبَنَت عليه أصول وتفرّعت عنه فروع، ويمكن عرض كلامه ـ رحمه الله ـ في النقاط التالية ليتضّح المراد به أكثر، وتظهر دقائقه ونكته بصورة أوضح، وذلك بتقسيمه إلى قسمين رئيسين هما:

أولا: تقرير مذهب أهل السنة.

قرّر ـ رحمه الله ـ مذهب أهل السنة من عدة وجوه أجملها فيما يلي:

الوجه الأول: أن الله أخبر عن نفسه أنه يضل من يشاء.

ووجه الدلالة من هذا الوجه هو أن الله قد أخبر عن نفسه بأنه يضل من يشاء من عباده، وأن من حصل له ذلك لا يمكنه الاهتداء أبدا، فإذا أضلّ الله عبدا فلن يهتدي مهما حاول إلى ذلك سبيلا، وهذا ما لخّصه ابن القيم ـ رحمه الله ـ فقال: « اتفقت رسل الله من أولهم إلى آخرهم وكتبه المنزلة عليهم على أنه سبحانه يضلّ من يشاء ويهدي من يشاء، وأنه من يهده الله فلا مضلّ له ومن ومن يضلل فلا هادي له، **وأن الهدى والإضلال بيده لا بيد العبد**، وأن العبد هو الضال أو

---

(١) سورة مريم، آية (٧٥).

(٢) نكت القرآن (٢٨٢٣٧) (١٠٢ب).

المهتدي، فالهداية والإضلال فعله سبحانه وقدره، والاهتداء والضلال فعل العبد وكسبه » [(١)].

الوجه الثاني: دعوة الأنبياء ربهم أن يضلّ من استكبر عن الهدى.

وقد استدلّ في هذا بما حكاه الله عن موسى حين سأل الله أن يشدّ على قلوب فرعون وملئه، وكذلك نوح الذي سأله أن لا يزيد الظالمين إلا ضلالا، ووجه ذلك أنه لو كان شيئا محالا لما جاز سؤاله ولو سألوه لما أقرّوا عليه، فضلا عن أن يحكى في القرآن من غير نكير أو نهي عنه؛ قال ابن القيم ــ رحمه الله ــ: « هذا الشدّ على القلب هو الصد والمنع، ولهذا قال ابن عباس: يريد امنعها، والمعنى قَسِّها واطبع عليها حتى لا تلين ولا تنشرح للإيمان » [(٢)].

الوجه الثالث: أن الكفر والإيمان أمر مفروغ منه قبل أن يخلق الإنسان.

وقد سبق بيان هذا الوجه أكثر عند الكلام على مرتبة العلم والمشيئة وما يتعلّق بهما من الشقاوة والسعادة.

الوجه الرابع: إرادة الله النافذة في الهداية والضلال.

بيّن ـ رحمه الله ـ في هذا الصدد أن سبب عدم اهتداء من لم يهتد، هو عدم مشيئة الله الهداية لهم، وعدم إرادته أن يكون لهم حظ في الآخرة، وأن ذلك هو الحائل بينهم وبين الاهتداء إذ لا يمكنهم أن يهتدوا والله لا يريد ذلك منهم، وهذا من أدقّ مباحث القدر لأن تحقيق القول فيه هو الفاصل بين الجبرية وبين وأهل السنة، ولذلك يظن نفاة القدر أن مذهب أهل السنة هو الجبر، وأن لازم مذهبهم أن الله ليس عادلا، وقد أجاب القصاب عن هذا كما سبق تقريره عنه بأنه عدل وإن جهلنا كيفيته ولم ندرك كنهه ولم نجد له نظيرا في الشاهد، لأن صفات الخالق لا تقاس بصفات خلقه، كما تعرّض لهذه الجزئية ابن القيم ـ رحمه الله ـ وأجاب عنها بقوله:« إن قيل: كيف تقوم حجته عليهم وقد منعهم من الهدى وحال بينهم وبينه،

---

(١) شفاء العليل (١١٧).

(٢) شفاء العليل (١٦٨).

قيل: حجته قائمة عليهم بتخليته بينهم وبين الهدى وبيان الرسل لهم، وإراءتهم الصراط المستقيم حتى كأنهم يشاهدونه عيانا، وأقام لهم أسباب الهداية ظاهرا وباطنا، ولم يحل بينهم وبين تلك الأسباب، ومن حال بينه وبينها منهم بزوال عقل أو صغر لا تمييز معه أو كونه بناحية من الأرض لم تبلغه دعوة رسله، فإنه لايعذبه حتى يقيم عليه الحجة، فلم يمنعهم من هذا الهدى ولم يُخل بينهم وبينه؛ **نعم قطع عنهم توفيقه ولم يرد من نفسه إعانتهم والإقبال بقلوبهم إليه؛ فلم يُخل بينهم وبين ما هو مقدور لهم، وإن حال بينهم وبين ما لا يقدرون عليه وهو فعله ومشيئته وتوفيقه**؛ فهذا غير مقدور لهم وهو الذي منعوه وحيل بينهم وبينه؛ فتأمّل هذا الموضع واعرف قدره، والله المستعان » (١).

ومن طريف ما ورد في كلام القصاب ـ رحمه الله ـ في هذ الصدد أنه بين أن أكبر دليل على نفاة القدر هو أنفسهم وواقعهم، الذي بنوا عليه حياتهم ينافحون عنه ويوالون ويعادون، إذ أدلة إثبات القدر من أوضح ما يكون، وقد جمع منها القصاب جملة طيّبة، ونوّع لهم العبارة وأورد عليهم الإلزامات الشديدة وأجلى عدة نكت من آيات القرآن، ومع ذلك تجدهم يعرضون عنها، تارة بالتشكيك في دلالتها، وتارة بالطعن في ثبوتها، وتارة بإيراد الشبهات عليها، وتارة بالتحريف في نصوصها، فكلّ هذا دليل وأيّ دليل؟ على أن الله لم يرد هدايتهم بعدله، وحال بينهم وبين الوصول إلى الحقّ الذي هدى إليه من اجتباه من عباده الصالحين بمنّه وفضله وكرمه.

ثانيا: الجواب عن شبهات المنحرفين في هذا الباب.

تعرّض ـ رحمه الله ـ للجواب عن بعض شبهات نفاة القدر وإضلال الله للعباد وهي:

---

(١) شفاء العليل (١٤٠-١٤١).

الشبهة الأولى: تحريفهم لمعاني بعض آيات القرآن.

وقد ذكر ذلك عند الكلام على قوله تعالى: ﴿**في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا**﴾ (١) حيث ذهب المعتزلة إلى أن المراد بالمرض الأول هو الكفر وبالثاني هو العقوبة عليه، وذلك فرارا من أن يكون الله هو الذي خلق الكفر فيهم، وحرصا على سلامة مذهبهم في أن الإنسان خالق أفعاله، وقد تلخّص جواب القصاب ـ رحمه الله ـ هنا في نقطتين:

الأولى: أن الزيادة لا تكون إلا من جنسها، فلا يقال زيدت الظلمة بالنور سوادا، ولا زيد النور بالظلمة ضياء.

الثانية: أنه لو كان ذلك جائزا لم يجز ترك الظاهر إلا بإجماع.

وقد أشار ابن القيم ـ رحمه الله ـ إلى هذا القول عند كلامه على ما يتعلّق بالإضلال وهو الختم والطبع والقفل و...، ويتصل به ما ذكره القصاب من المرض في القلوب وزيادته، فذكر أن بعض القدرية اعترف بأن ذلك أي الختم والطبع و...، خلق لله سبحانه ولكنه عقوبة على كفرهم وإعراضهم السابق (٢).

الشبهة الثانية: تحريفهم لحروف بعض القرآن.

وهذا من أسوأ ما وقع فيه القدرية، وقد سبق ذِكْر من ذَكَر ذلك عنهم عند نقل نص كلام القصاب، وهو دليل على شدّة اعتنائه ـ رحمه الله ـ برصد ضلالاتهم حتى ما لا يتوقّع صدوره ويبعد وقوعه، وهو مع شناعته وشدّة نفور الطباع منه، قد أجاب عنه بجوابين هما:

---

(١) سورة البقرة، آية (٧).

(٢) ونقل ذلك عن أبي القاسم الأنصاري ونسبه إلى عبد الواحد بن زيد البصري وبكر بن أخته، قلت: وهذا يفيد غلبة الظن أنه المراد من قول القصاب: ((وسمعت من يحتج عنهم)) لأنه مرّ كلام القصاب عليه في عدة مواطن وتصريحه بتأليف كتاب في الرد عليه والاهتمام بدحض شبهاته، شفاء العليل (١٥٤).

الأول: أن هذا الفعل والتحريف لا ينفعهم شيئا، لأن آيات إثبات المشيئة أكثر وأصرح وأدقّ فلا يمكن دعوى ذلك في غيرها، وذكر لهم على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿ولو شئنا لآتينا كلّ نفس هداها ولكن حقّ القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾ [1].

الثاني: أنه لا داعي لهذا التحريف المشين لأن أهل السنة لا يقولون بالجبر، حتى يحرّف القرآن ليدلّ على أن الإنسان هو فاعل الخير والشرّ بل مذهبهم أن الإنسان هو الفاعل للكفر والإيمان، لكن مع ذلك هو مكتوب عليه ومقدّر.

قلت: هذا التنبيه من القصاب ـ رحمه الله ـ مهم جدا لأن كثيرا من أهل البدع لا يفهم مذهب أهل السنة على ما هو عليه، بل يفهم معنى باطلا لا يقول به أهل السنة، بل هو مذهب أهل بدعٍ آخرين، أو هو ما فهمه من بعض من لقيه من أهل السنة أو قرأ له، و لم يفهم كلامه لسبب أو لآخر، وهذا ملاحظ في كتاب متشابه القرآن لعبد الجبار المعتزلي في هذا الباب أي القضاء والقدر، فإن المطالع لأقوالهم عند التوثيق يلاحظ أن عبد الجبار كأنه لا يعرف من مذهب أهل السنة إلا مذهب الأشاعرة أو الجبرية الخُلّص، فينصبّ كلامه في الرد عليهم والجواب عن استدلالاتهم، وذلك لأن كلا المذهبين باطل فيرد هو باطلا هو محق في رده لكنه يثبت بدله باطلا يرده غيره، والحق هدى بين ضلالتين، وبهذا التنبيه يبقى البحث مع القدرية النفاة هل هذا الفعل من الله عدل أم جور؟ وليس في كونه فعلا للعبد أم لا؟.

(١) شفاء العليل (١٥٩).

المبحث الرابع: الرد على المعتزلة في تفسيرهم للإضلال.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿فما لكم في المنافقين فئتين والله أركسهم بما كسبوا أتريدون أن تهدوا من أضلّ الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا ﴾ [١]

حجة عليهم [٢] لإخباره في ابتداء الآية بالكسب عنهم، وفي سياقها عن نفسه بالإضلال هم، وتوكيده ذلك بقوله: ﴿أتريدون أن تهدوا من أضلّ الله ﴾ وهذا أيضا من المواضع التي يحسن فيها حذف هاء المفعول [٣] ألا تراه يقول في موضع آخر: ﴿أفرأيت من اتّخذ إلهه هواه وأضله الله على علم ﴾ [٤]؟ فأثبت الهاء لجواز الحذف والإثبات، ثم قال: ﴿ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا ﴾.

ولقد بلغني عن بعضهم أنه قال في هذا وفي قوله: ﴿يضلّ من يشاء﴾ وأشباهه في القرآن، أن ينسبهم إلى الضلال [٥]، كأنه يومي [٦] إلى أنه يضلّل من يشاء بالتثقيل [٧]

---

(١) سورة النساء، آية (٨٨).

(٢) أي القدرية وقد مرّ ذكرهم في الآية السابقة.

(٣) أي هاء الضمير من فعل ((أضل)).

(٤) سورة الجاثية، آية (٢٣).

(٥) انظر قولهم في الكشاف للزمخشري (١/٥٧٨)،(٣/٤٢٠)، مقالات الإسلاميين (١/٣٢٥)، الاختلاف في اللفظ لابن قتيبة (١٥)، شفاء العليل (١٤٤).

(٦) معناه يشير كما في القاموس المحيط (١/١٤٩) مادة ومأ.

(٧) أي تشديد اللام الأولى فيكون الفعلان مختلفين فالأول من أضلّ الرباعي المضعف اللام، والثاني من ضلّل الرباعي المضعف العين، وهذا ما قرّره ابن قتيبة عند رده عليهم فقال: ((وما في نسبتهم إلى ذلك ←

بمعنى أنهم ضلاّل (١).

وهذا قول يستغني سامعه بقبحه عن إيراد الحجة في نقضه، ومن كان هذا مبلغ علمه باللغة لم يحسُن به التُرُوس (٢) **في البدعة** » (٣).

أجاب الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق عن شبهة المعتزلة المشهورة من حمل الإضلال المنسوب إلى الله، على أنه تسمية من وقع منه ذلك باسم الضلال، وبيّن أن هذا القول شنيع يستغنى بذكره عن ردّه واستيفاء الحجج في نقضه، لكنه أشار إلى أنه لو كان الأمر كما قالوا لكان اللفظ المناسب لمرادهم هو «**ضلّلهم**» وليس «**أضلّهم**» وهذا ما قرّره أيضا ابن قتيبة، وتوسّع ابن القيم ـ رحمه الله ـ في بيان استحالته لغة فقال: « القدرية... جعلوا هداه وإضلاله مجرد تسمية العبد بذلك، وهذا مما يعلم قطعا أنه لا يصحّ حمل هذه الآيات عليه، وأنت إذا تأملتها وجدتها لا تحتمل ما ذكروه ألبتة، وليس في لغة أمة من الأمم فضلا عن أفصح اللغات وأكملها هداه بمعنى سماه مهتديا وأضله سماه ضالا، وهل يصح أن يقال: علمه إذا سماه عالما وفهّمه إذا سماه فهما، وكيف يصحّ هذا في مثل قوله: ﴿**ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء**﴾ (٤)، فهل فهم أحد غير القدرية المحرفة للقرآن من هذا ليس: عليك تسميتهم مهتدين ولكن الله يسمي من يشاء مهتديا » (٥).

← حتى يعيد ويبدي ولو أراد النسبة لقال: يضلّلهم كما يقال يخوّنهم ويفسقهم ويظلمهم » الاختلاف في اللفظ (١٥).

(١) أي أن الضلال حصل منهم ولم يكن من الله إلا أن سماهم بما اتصفوا به وقام بهم.

(٢) التروس جمع ترس ومنه التتريس بمعنى التستّر بالشيء، مختار الصحاح (٧٦) مادة ترس.

(٣) نكت القرآن (١/٢٢٦-٢٢٧) (٢٢).

(٤) سورة البقرة، آية (٢٧٢).

(٥) شفاء العليل (١٤٤).

ثم بيّن ـ رحمه الله ـ أن خلاصة تأويلاتهم لهذا المعنى تدور على أربعة تحريفات وهي: « أنه سماهم بذلك، وعلّمهم بعلامة يعرفهم بها الملائكة، وأخبر عنهم بذلك ووجدهم كذلك، فالإخبار من جنس التسمية » (١).

وأجاب عما أوردوه دليلا من اللغة على صحة تأويلاتهم من نحو ما نقل عن العرب من قولهم: «أحمدت الرجل وأبخلته وأجننته، إذا وجدته كذلك أو نسبته إليه»(٢) فقال: « يقال لفرقة التحريف: هذا إنما ورد في ألفاظ معدودة نادرة، وإلا فضع هذا البناء على أنك فعلت ذلك به، ولا سيما إذا كانت الهمزة للتعدية من الثلاثي كقام وأقمته، وقعد وأقعدته، وذهب وأذهبته، وسمع وأسمعته، ونام وأنمته، وكذا ضلّ وأضلّه الله وأسعده وأشقاه وأعطاه وأخزاه وأماته وأحياه وأزاغ قلبه وأقامه إلى طاعته وأيقظه من غفلته وأراه آياته وأنزله منزلا مباركا وأسكنه جنته، إلى أضعاف ذلك، هل تجد فيها لفظا واحدا معناه أنه وجده كذلك، تعالى الله عما يقول المحرفون.

ثم انظر في كتاب " فعل وأفعل " هل تظفر فيه بأفعلته بمعنى وجدته ـ مع سعة الباب ـ إلا في الحرفين والثلاثة نقلا عن أهل اللغة؟

ثم أي توحيد وتمدّح وتعريف للعباد أن الأمر كله لله وبيده، وأنه ليس لأحد من أمره شيء، في مجرّد التسمية والعلامة ومصادفة الرب تعالى عباده كذلك ووجوده لهم على هذه الصفات، من غير أن يكون له فيها صنع أو خلق أو مشيئة؟ وهل يعجز البشر عن التسمية والمصادفة والوجود كذلك؛ فأي مدح وأي ثناء يحسن على الرب تعالى بمجرد ذلك؟ » (٣).

---

(١) شفاء العليل (١٤٦).

(٢) شفاء العليل (١٤٧).

(٣) شفاء العليل (١٤٦-١٤٧).

المبحث الخامس: الرد على المعتزلة تفسيرهم الفتنة بالاختبار فقط.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« حجة على المعتزلة

قوله: ﴿ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا﴾ [1]

حجة على المعتزلة والقدرية لذكر الفتنة بلفظها، ونفي النفع والضرّ عن نبيه ﷺ في دفعها.

فإن قيل: الفتنة هاهنا الاختبار [2]، قيل: لو كان كذلك كان ـ والله أعلم ـ "ومن يرد الله فتونه" لا فتنته [3] ، كما قال الله لموسى ﷺ: ﴿ وفتنّاك فتونا ﴾ [4].

وكيف يريد اختبار قوم لم يرد تطهير قلوبهم [5] ؟ وهو لو كان كذلك لكان أبلغ في الحجة عليهم، حيث زعموا بألسنتهم أنه جلّ وتعالى يختبر من لا يطهر قلبه من دنس، ولا يخلو بالإيمان، وكيف يطهر وقد منعه التطهير بارتفاع إرادته عنه ؟.

---

(١) سورة المائدة، آية (٤١).

(٢) انظر متشابه القرآن لعبد الجبار (١/٢٢٥-٢٢٦)، الانتصار للعمراني (١٩٥).

(٣) لم يظهر لي وجه هذا التفريق بين الصيغتين، لأنه يقال: ((فتنه يفتنه فتنا وفتونا ...وفتنه أوقعه في الفتنة)) كما في القاموس المحيط (٤/٣٦٠-٣٦١) مادة الفتن وانظر معجم مقاييس اللغة (٤٧٢/٤) مادة فتن، والترجمان والدليل لآيات التنزيل (٥٤٦/٢-٥٥٠)، فالذي يظهر أن السياق هو الذي يحدّد المراد أما هذا التفريق الذي ذكره القصاب، فلم يظهر لي وجهه ـ والله أعلم ـ.

(٤) سورة طه، آية (٤٠).

(٥) كما في نصّ الآية التي بعدها: ﴿أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم﴾.

وهل هذا إلا الذي أنكروه ولم يجيزوا عليه أن يدعو إلى الهداية من قد أضلّه، ويعذّب على فعل هو قضاه؟ فأرى تأويلهم في الفتنة قد أوقعهم فيما هو أشدّ عليهم مما فرّوا منه.

وهذا وإن كان من أكبر الحجة عليهم فليست الفتنة هاهنا بمعنى الاختبار، إذ الاختبار عام على جميع الناس، قال الله تبارك وتعالى: ﴿الم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمنّ الله الذين صدقوا وليعلمنّ الكاذبين﴾ (١) وقال: ﴿وليبتلي الله ما في صدوركم﴾ (٢)، وقال: ﴿ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم﴾ (٣)، والفتنة هم المرادون بها خاصّةً لقوله: ﴿أولئك الذين لم يرد الله أن يطهّر قلوبهم﴾ (٤) »(٥).

وقال - رحمه الله -:

« المعتزلة

قوله: ﴿واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي أتهلكنا بما فعل السفهاء منا إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء﴾ (٦)

حجة على المعتزلة والقدرية ألا تراه كيف خاطب ربه عز وجلّ بأن اتخاذ السفهاء العجل من فتنته وإضلاله؟ فلم ينكره عليه وقد تقدّم قولنا في سورة

---

(١) سورة العنكبوت، آية (١،٢).

(٢) سورة آل عمران، آية (١٥٤).

(٣) سورة محمد، آية (٣١).

(٤) سورة المائدة، آية (٤١).

(٥) نكت القرآن (١/٢٧٢-٢٧٣) (٢٨).

(٦) سورة الأعراف، آية (١٥٥).

المائدة في قوله: ﴿ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا﴾ (١) بما يغني عن إعادته، من أن الفتنة لو كانت بمعنى الاختبار كان فتونا لا فتنة.

ويقال لهم: لا تعدّوا (٢) الفتنة في هذا الموضع إلا اختبارا؛ كيف اختبرهم باتخاذ العجل وهو شرك، وهم قبل اتخاذه مؤمنين؟ أخرجهم من الإيمان إلى الشرك لينظر كيف تمسّكهم بالشرك وكيف صبرهم عليه؟ (٣) كما يختبرهم بالأوجاع (٤) والمصائب لينظر كيف يصبرون ويشكرون؛ هذا ما لا يعرف وجهه، ألا تراه يقول: ﴿ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون﴾ (٥) وقال: ﴿ولنبلونكم حتّى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم﴾ (٦) فالاختبار هذا وجهه الذي يعقل.

وبعد فإن الاختبار نفسه على جميع تصرف وجوهه لو تدبّروه لما خرج لهم في باب العدل مَخْرَجَ ما يعقلونه بعقولهم، إذ ليس يخلو المُخْتَبَرون بالمصائب من أن يَجْرُوا فيها على سابق علم مُخْتَبِرِهم بها (٧) أو على حادث.

---

(١) سورة المائدة، آية (٤١).

(٢) " وا " من " تعدوا " من التصحيح الهامشي.

(٣) قلت: وهذا ينافي مسألة اللطف عندهم، وهذا وجه الرد عليهم من هذا الكلام.

(٤) "جاع " من " الأوجاع " من التصحيح الهامشي.

(٥) سورة البقرة، آية (١٥٥،١٥٦).

(٦) سورة محمد، آية (٣١).

(٧) في المخطوط " بهم ".

فلما كانت نسبة الحادث إليه كفرا غير ملتبس (١) حصل عليهم السابق الذي لا يعرف العباد وجه جميع الاختبار والعلم السابق عليهم في باب العدل إلا بالتسليم له، عَقَلوه أو لم يعقلوه، كما قلنا في باب القضاء والقدر ومرض الصغار وخول العبيد(٢) وأشباه ذلك » (٣).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿ ينادونهم ألم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم ﴾(٤)

دليل على أن القول (٥) وإن كان اختبارا في موضع فغير مانعة من أن يكون معنى(٦) غير الاختبار أيضا، إذ محال أن يكون المنافقون هم الذين اختبروا أنفسهم في الدنيا بنفاقهم، فهو الآن ردّ على المعتزلة والقدرية في تأ ويلهم ـ إيّاه اختبارا في كلّ موضع، وامتناعهم من إجازة غيره عليه، وكذلك قوله: ﴿ وغرّتكم الأمانيّ حتى جاء أمر الله وغرّكم بالله الغرور ﴾ (٧) إذ قد أخبر بالغرة عن الأمانيّ، ثم أخبر عن الغرور وهو الشيطان (٨)، وقد أخبر بها في موضع آخر عن الدنيا، وهو

---

(١) مراده أن نسبة العلم الحادث إلى الله كفر، وهو قول غلاة القدرية الأوائل من كون الله لا يعلم الأشياء قبل وقوعها، وقد سبق بحث هذه المسألة وتنصيص القصاب ومن سبق من السلف على تكفيرهم.

(٢) سبق بحث هذه المسألة والتعريف بهذه العبارات.

(٣) نكت القرآن (١/٤٠٩-٤١٠) (٥٠أ).

(٤) سورة الحديد، من آية(١٤).

(٥) هكذا في المخطوط ولا تعلّق له بالكلام، ولعله " الفتن ".

(٦) هكذا في المخطوط وكأن في الكلام سقطا لكلمة " له ".

(٧) سورة الحديد، من آية (١٤).

(٨) انظر تفسير الطبري (١١/٦٨٠)، وذكر القرطبي قولين آخرين هما: الدنيا، والأباطيل على قراءة ضم الغين في الغرور، انظر الجامع لأحكام القرآن (١٧/٢٤٧).

قوله: ﴿ ذلكم بأنكم اتخذتم آيات الله هزوا وغرّتكم الحياة الدنيا ﴾ (١)، **وإذا كان كذلك فغير ممتنع أن يخبر بالإضلال عن نفسه لهم، وإن كان قد أخبر به عن الشيطان مرّة وعن المضِلّين أخرى، فيكون فعل المخلوق أبدا تبعا لفعل الخالق، ولا يكون فعل الخالق تبعا لفعل المخلوق** » (٢).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« **ذكر الماء**

قوله: ﴿ إنا مرسلوا الناقة فتنة لهم ﴾ (٣)

ردّ على القدرية والمعتزلة في باب الاختبار، وقد لخصناه في سورة الأعراف» (٤).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« **قوله:** ﴿ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا﴾ (٥)

دليل على أن الله جلّ وتعالى قد يفتن الكافرين بما شاء، لولا ذلك ما كان لهذا الدعاء معنًى، فهو ردّ على المعتزلة والقدرية » (٦).

بيّن الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق أحد أدلة أهل السنة في إثبات إضلال الله العباد، وهو ما ورد من النصوص في الفتنة، بمعنى أن الله يفتن بعض عباده ويمنّ على آخرين بالهداية من عنده، وهذا النوع من الأدلّة طالته أيادي المعتزلة بالتحريف والتأويل فحملوه على غير محمله، وقد ردّ عليهم القصاب في كلامه

(١) سورة الجاثية، من آية (٣٥).

(٢) نكت القرآن (٣/٢٥٠-٢٥١) (١٧٥ب-١٧٥أ).

(٣) سورة القمر، من آية (٢٧).

(٤) نكت القرآن (٣/٢٣٧-٢٣٨) (١٧٤أ).

(٥) سورة الممتحنة، من آية (٥).

(٦) نكت القرآن (٣/٢٨٦) (١٨١).

السابق وبيّن سلامة الاستدلال به على كلّ تقدير، وهذه من ميزاته ــ رحمه الله ــ، فجاء في كلامه ما يلي:

أولا: أن الفتنة إذا أريد بها الاختبار عُبّر عنها بالفتون وليس بالفتنة، وهذا غير مطّرد فكون السياق في موضع دلّ على أن المراد بالفتون هو الاختبار لا يلزم منه أن يقصر هذا المعنى عليه، لكن الصواب ـ والله أعلم ـ أن يقال: السياق هو الحاكم والمبين للمراد وهذا يفهم من كلام ابن جرير الطبري في قوله: « **معنى الفتنة في هذا الموضع:** الضلالة عن قصد السبيل (1) » (2).

ثانيا: لو كانت الفتنة بمعنى الاختبار لورد عليهم سؤال، كيف يختبر من يعلم أنه لا يؤمن ولا يطهر من الكفر؟، وهذا نفس ما ينكرونه في باب العدل الذي سبق مناقشتهم فيه، وكيف يخرج قوما من الإيمان إلى الكفر وعبادة العجل من باب الاختبار؟ هذا لا يعقل ولا ينتظم تحت الآيات التي تحتمل فيها الفتنة معنى الاختبار، وعلى كلّ تقدير فهم جارون على سابق علم الله فيهم وهذا لا يعقل إلا بالتسليم للقدر دون البحث عن كنهه.

ثالثا: بيّن أن الفتنة التي بمعنى الاختبار تكون عامة، مستدلا بأن النصوص الواردة فيها عامة، تشمل المؤمن والكافر، وأن هذا النص وارد في نوع معيّن هم اليهود والمنافقون؛ وهذا أيضا ليس بلازم لأنه قد وردت عدّة آيات جاء فيها لفظ الفتنة بمعنى الاختبار وليست عامة مثل ﴿ **ولقد فتنا سليمان** ﴾ (3) ـ والله أعلم ـ.

---

(1) وهو مروي عن ابن عباس ومجاهد انظر الوسيط للواحدي (2/187-188).

(2) تفسير الطبري (4/578).

(3) سورة ص، آية (34).

المبحث السادس: إزاغة الله للقلوب.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« حجة على المعتزلة والقدرية

قوله: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم مرض فيتّبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كلّ من عند ربنا وما يذّكّر إلا أولوا الألباب ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب﴾ (١)

حجة على القدرية والمعتزلة واضحة لو تدبرّوه، ولاكتفوا به من سائر ما عليهم في غيره من كتابه؛ وذلك أنه وصف الزائغين (٢) قلوبهم باتباع متشابهه ابتغاء تأويله، ثم آيسهم من بلوغه بما أخبر من انفراده بعلمه دون جميع الخلق، ووصف بالفتنة من ابتغى علمه فصار الطمعُ في بلوغ علم المتشابه بعد انفراد الجليل به، والخوضُ في تصرّفه تقدّمًا إلى الباطل على بصيرة وجهلا لا يعذر أحد به.

ووصف الراسخين في العلم بصفة ومدحهم بقول ظن القدرية والمعتزلة أنهم أسعد بهما من خصومهم، وأن خصومهم هم المتّبعون متشابهه، ولو تأمّلوا بعض ما مدح به الراسخون لانعكست ظنونهم، ولضلّوا بالتزام ما نحلوا خصومهم من حيث لا التباس فيه وهو قوله: ﴿ربنا لاتزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا﴾ (٣) فمدحهم

---

(١) سورة آل عمران، آية (٧،٨).

(٢) هكذا في المخطوط .

(٣) سورة آل عمران، آية (٨).

بالدعاء[1] المحال لديه، ونسبتهم زيغ القلوب إليه، وهذا عندهم كالافتراء عليه، ولا يعتبرون أن جَلَّ جلاله ما مدحهم إلا بالحقّ ولا دعوه إلا بالصدق، فإنه مزيغ القلوب وهاديها فسألوه التثبيت على الإيمان بما أخبر عنهم في صدر المدح حيث يقول: ﴿والراسخون في العلم يقولون آمنا به كلّ من عند ربنا﴾ [2] خشية أن يلحق قلوبهم زيغ يسلك بهم سبيل الزائغين من المتّبعين متشابه القرآن بالفتنة في ابتغائه.

فأيّ حجة أوضح من هذه لو أضربوا عن اللجاج، ولم يصرّوا على البهت والعناد، وهل دون ما شرحناه في هذا الفصل إشكال، أو تناقض أو محال؟ أوليس ما مدح به الراسخون في هذه الآية الراهبون من الزيغ بعد الهداية يوافق ما كان الرسول ﷺ يدعو به؟ فيقول: « يا مقلّب القلوب ثبّت قلبي على دينك، فقالت له امرأة من نسائه [3]: أوتخاف علينا وقد آمنا بك وبما جئت به؟ فقال: إن قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن إن شاء أن يقيمها أقامها، وإن شاء أن يزيغها أزاغها» [4]، وهذا حديث يؤمنون به ولا يردونه إلا أنهم يتأوّلون في

---

(١) في المخطوط " بدعاء " وأول الكلمة غير واضح، وكأنه ألحق به فوقه " ال " التعريف ـ والله أعلم ـ والمعنى أنه مدحهم بإحالة هذا الدعاء إليه.

(٢) سورة آل عمران، آية (٧).

(٣) هي أم سلمة رضي الله عنها راوية هذا الحديث كما سيأتي.

(٤) أخرجه الترمذي (٥/٥٠٢) رقم (٣٥٢٢) بإسناد رجاله كلهم ثقات، غير شهر بن حوشب الشامي قال عنه الحافظ: ((صدوق كثير الإرسال والأوهام)) (٢٨٤٦) وهو مختلف فيه توثيقا وتضعيفا، قلت: ويؤيد ذلك أنه في هذا الحديث خصوصا قال: قلت لأم سلمة، فدلّ على اهتمامه وحفظه له وانتفاء علة الإرسال، إضافة إلى أنه توبع ولم يتفرّد بالحديث عن أم سلمة كما في الشريعة للآجري (٣/١١٥٨-١١٥٩) رقم (٧٣٠)، فالظاهر أن الحديث لاينزل عن درجة الحسن كما قال الترمذي: هذا حديث حسن، وقال البخاري: شهر حسن الحديث، إضافة إلى ما للحديث من الشواهد والطرق الكثيرة. انظر كتاب السنة لابن أبي عاصم (١/٩٨-١٠١)، الشريعة (٣/١١٥٦-١١٦٣)، الإبانة (٣/٢٧٠-٢٧٩) فقد أوردوا طرق هذا الحديث ـ تحت أبواب خاصة به ـ التي قال عنها الترمذي: وفي الباب عن ←

الأصابع أنها النعم [١] حذرا من نقض قولهم في إنكار الصفات، ويحتجون بأن العرب تسمي المنظر الحسن من العشب الخضر الريّان [٢] الزهر[٣] بالأصبع، فيزعمون أن كلّ نعمة يقع عليها اسم أصبع، وأن معنى قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن: بين نعمتين من نعمه، وليس قصارهم [٤] إلا وضع الشيء في غير موضعه، أولا يفكّرون أن العرب وإن سمّت النعمة بالأصبع فهذا الموضع منه بعيد؟ إذ القلوب لو كانت محروسة بين نعمتين ما خُشِي الزيغ عليها[٥] ، فكيف يدعو رسول الله ﷺ [بثباتها وهي مثبّتة بغاية التثبيت محروسة بنعمتين عندهم، ولئن كان زيغها ممكنا عندهم مع النعمتين، فكان [٦] رسول الله ﷺ يدعو][٧] بتثبيتها، إذ لا يجوز عندنا وعندهم عليه أن يدعو بالمحال؛ إنه لأبلغ في تثبيت ما أنكروه وتصديق ما جحدوه.

ونحن نسامحهم في تثبيت الصفات عليهم من هذا الحديث إذ لنا في غيره من الأخبار، وفيما هو مسطّر في القرآن سَعَة ومندوحة [٨] بحمد الله ونعمته)) [٩].

← عائشة والنواس بن سمعان وأنس وجابر وعبد الله بن عمرو ونعيم بن عمار. وتجد في الكتب المذكورة تخريج المحققين للحديث مبسوطا مستوفا - والله أعلم -.

(١) سبق مناقشة قولهم وبحث المسألة.

(٢) الريان ضدّ العطشان كما في مختار الصحاح (٢٦٤).

(٣) أزهر النبت ظهر زهره، كما في مختار الصحاح (٢٧٧).

(٤) قال الرازي : ((يقال قَصرك أن تفعل كذا وقَصارك بفتح القاف فيهما، وقُصاراك بضم القاف: أي غايتك وآخر أمرك وما اقتصرت عليه)) مختار الصحاح (٥٣٧).

(٥) انظر (٢٨٢/١) من هذه الرسالة فقد سبق التعليق على وجه كلامه وتأييده.

(٦) لعلّ الكلمة هي " فكيف " ليستقيم المعنى - والله أعلم -.

(٧) ما بين القوسين ملحق من الحاشية.

(٨) أي سعة ومنه إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب، كما في مختار الصحاح (٦٥١)

(٩) نكت القرآن (١/١٦٥-١٦٨) (١٥أ-١٥ب).

وقال ـ رحمه ا لله ـ:

« قوله: ﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾ (١)

حجة على المعتزلة والقدرية إذ قد أخبر في كلام واحد عن زيغهم وإزاغتهم، كما ترى » (٢).

قرّر الإمام القصاب ـ رحمه ا لله ـ في كلامه السابق أحد أدلّة أهل السنة في مسألة الهداية والضلال، وهو أن ا لله يزيغ القلوب ومعنى زيغ القلوب هو ميلها عن الهدى إلى الضلال (٣)، وقد اعتنى ببيان هذا الدليل العمراني ففصّله وردّ على الاعتراضات التي أوردها عليه المعتزلة فقال: « أمر ا لله الخلق أن يسألوه بأن لا يزيغ قلوبهم...ولا يجوز أن يسأل العبد من ا لله إلا ما يجوز وقوع ضدّه منه كما أمرهم أن يسألوه المغفرة والرحمة والرزق لأنه يجوز وقوع ضدّ ذلك منه ألا ترى أنه لم يأمرهم بأن يسألوا بأن لايظلمهم لأنه لا يجوز وقوع ضدّه منه » (٤).

المبحث السابع: الطبع على القلوب.

قال الإمام القصاب ـ رحمه ا لله ـ:

« قوله: ﴿ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفا أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم﴾ (٥)

حجة على المعتزلة والقدرية في الإخبار بالطبع عنه، وباتباع الهوى عنهم » (٦).

---

(١) سورة الصف، من آية (٥).

(٢) نكت القرآن (٣/٣١٠-٣١١) (١٨٥أ).

(٣) انظر شفاء العليل (١٧٣)، ومعجم مقاييس اللغة (٣/٤٠-٤١ مادة زيغ.

(٤) الانتصار الرد على المعتزلة (٣٤٠) و انظر بقية الفصل فإنه مهم وفيه فوائد قيّمة.

(٥) سورة محمد، آية (١٦).

(٦) نكت القرآن (٣/١٨٩) (١٦٨أ).



وقال - رحمه الله -:

« قوله: ﴿بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا﴾ [1]

حجة على المعتزلة والمرجئة، فأما المعتزلة فقوله: ﴿بل طبع الله عليها﴾ ولم يقل تطبَّعت [2] » [3].

وقال - رحمه الله -:

« قوله: ﴿ أولم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون ﴾ [4] وقوله بعده: ﴿ كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين﴾[5]

حجة على المعتزلة والقدرية أيضا » [6].

---

(١) سورة النساء، آية (١٥٥).

(٢) يشير - رحمه الله - إلى مذهب المعتزلة الذي ذكره عنهم ابن القيم - رحمه الله - بقوله: ((قالت طائفة منهم: الكافر هو الذي طبع على قلبه بنفسه في الحقيقة ... لكن لما كان الله سبحانه هو الذي أقدر العبد والشيطان على ذلك نسب الفعل إليه لإقداره للفاعل على ذلك لا لأنه هو الذي فعله)) شفاء العليل (١٥٤)، وانظر مقالات الإسلاميين(١/٣٢٣-٣٢٤)، تفسير الزمخشري حيث نص على أن الله لا يخذل ولا يصح نسبة ذلك له على الحقيقة ثم ذكر عدة تأويلات لذلك تتماشى مع مذهبه (١/٨٨-٩٣)، وانظر ردود ابن جرير وابن كثير على ذلك في تفسير ابن جرير (١/١٤٤-١٤٦)، وتفسير ابن كثير (١/٤٠-٤١)، ونقل القرطبي الإجماع على ذلك (١/١٨٧).

(٣) نكت القرآن (١/٢٤٦) (٢٥أ).

(٤) سورة الأعراف، آية (١٠٠).

(٥) سورة الأعراف، آية (١٠١).

(٦) نكت القرآن (١/٣٩٧-٣٩٨) (٤٩أ).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« **المعتزلة**

قوله: ﴿وطبع الله على قلوبهم﴾ (١)

حجة على القدرية والمعتزلة » (٢).

قرّر الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق أحد أدلة أهل السنة في إثبات القضاء والقدر، ألا وهو الطبع على القلوب والمراد به كما قال ابن فارس : « الطاء والباء والعين أصل صحيح، وهو مثل على نهاية الشيء حتى يختم عندها،... ومن ذلك طبع الله على قلب الكافر، كأنه ختم عليه حتى لا يصل إليه هدى ولا نور، فلا يوفّق لخير » (٣) ، وقد ذكر ابن القيم ـ رحمه الله ـ أن الطبع يشترك مع الختم في التغطية على الشيء والاستيثاق منه فلا يدخله شيء، ويفترقان في معنى آخر وهو أن الطبع ختم يصير سجيّة وطبيعة، فهو تأثير لازم لايفارق (٤)، وقد أشار القصاب إلى أن القدرية يقولون: إن الطبع ليس من الله وإنما الكافر هو الذي يطبع على قلبه كما سبق الإشارة والتنبيه عليه، وردّ عليهم ـ رحمه الله ـ بظواهر النصوص التي نسبت الإضلال إلى الله وأنها صريحة في المطلوب، ولو كان كما قالوا لكانت النصوص واردة بنسبة الفعل إليهم فيقال مثلا: تطبّعت، لكنهم على عادتهم في تأويل ما لم يوافق نحلتهم قالوا: ينسب الطبع إلى الله تعالى لأنه أقدر الفاعل أن يطبع على قلبه لا لأنه هو الذي فعله، وقد ردّ هذا التأويل ابن القيم ـ رحمه الله ـ فقال:«هذا الكلام فيه حقّ وباطل، فلا يقبل مطلقا ولا يردّ مطلقا، فقولكم: إن الله أقدر الكافر والشيطان على الطبع والختم كلام باطل، فإنه لم يقدره

(١) سورة التوبة، آية (٨٧).

(٢) نكت القرآن (١٨٥٣١) (٦٨ب).

(٣) معجم مقاييس اللغة (٣/٤٣٨) مادة طبع، وانظر شفاء العليل (١٦١).

(٤) شفاء العليل (١٦١).

إلا على التزيين والوسوسة والدعوة إلى الكفر، ولم يقدره على خلق ذلك في قلب العبد ألبتّة، وهو أقلّ من ذلك وأعجز،... وأما ما في هذا الكلام من الحقّ فهو أن الله سبحانه أقدر العبد على الفعل الذي أوجب الطبع والختم على قلبه؛ فلولا إقدار الله على ذلك لم يفعله، وهذا حقّ لكن القدرية لم توفّ هذا الموضع حقّه...)) (١).

ومما تجدر الإشارة إليه ما نبّه إليه ابن جرير الطبري ـ رحمه الله ـ حيث ذكر مرجحا قويًّا صريحا في المراد من الختم والطبع من السنة النبوية يقطع تعلق المحرّفين فقال: ((الحق في ذلك عندي ما صحّ بنظيره الخبر عن رسول الله ﷺ ... عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((**إن المؤمن إذا أذنب ذنبا كانت نكتة سوداء في قلبه، فإن تاب ونزع واستغفر، صقلت قلبه، فإن زاد زادت حتى تغلق قلبه، فذلك الران الذي قال الله جلّ ثناؤه: ﴿كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾**)) فأخبر ﷺ أن الذنوب إذا تتابعت على القلوب أغلقتها، وإذا أغلقتها أتاها حينئذ الختم من قبل الله عز وجل والطبع، فلا يكون للإيمان إليها مسلك، ولا للكفر منها مخلص، فذلك هو الطبع؛ والختم ... نظير الطبع)) (٢).

المبحث الثامن: مسألة الوقر في الآذان.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

((**المعتزلة**

وقوله: ﴿ومن أظلم ممن ذكّر بآيات ربه فأعرض عنها ونسي ما قدّمت يداه إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذا أبدا﴾ (٣) **حجة على المعتزلة والقدرية واضحة لإضافة الإعراض إليهم، وإخباره عن الحائل**

---

(١) شفاء العليل (١٥٤).

(٢) تفسير ابن جرير (١/١٤٥-١٤٦).

(٣) سورة الكهف، آية (٥٧).

بينهم وبين التفقّه والسماع من الأَكِنّة (١) على قلوبهم، والوقر (٢) في آذانهم في هذا الموضع، وإنكاره عليهم في أوّل سجدة المؤمن حيث يقول: ﴿فأعرض أكثرهم فهم لايسمعون وقالوا قلوبنا في أكنّة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب﴾(٣) دليل على أن الإنكار عليهم في هذا، وفي قوله: ﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا﴾ (٤)، على معنى ما لم يجعل لهم الاحتجاج به والاستنامة (٥) إليه، عن الأمر والنهي اللذين أمروا بما أعلمهما (٦)، لأنهم في الموضعين جميعا قالوا (٧) غير الحقّ.

وقد شرحناه في سورة الأنعام ملخصا بحججه وكرّرناه ههنا لذكر الأَكِنّة فإنه نظيره سواء)) (٨).

وقال ـ رحمه الله ـ:

((قوله: ﴿ قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم

---

(١) أكنة جمع كنّ وكنان وكِنّة بكسر الكاف في الثلاثة، وهو وقاء كلّ شيء وستره، كما في القاموس المحيط (٣٧٣/٤) باب النون فصل الكاف، وانظر شفاء العليل (١٦١).

(٢) الوقر لغة ثقل في السمع، انظر معجم مقاييس اللغة (١٣٢/٦) مادة وقر، والترجمان والدليل على آيات التنزيل (٩٠٢/٢) مادة وقر.

(٣) سورة فصلت، آية (٤-٥).

(٤) سورة الأنعام، آية (١٤٨).

(٥) قال ابن فارس :((النون والواو والميم أصل صحيح يدلّ على جمود وسكون حركة، ... ومنه استنام لي فلان إذا اطمأنّ وسكن)) معجم مقاييس اللغة (٣٧٢/٥-٣٧٣) مادة نوم.

(٦) كذا في المخطوط ولم يتبيّن لي معناها.

(٧) في المخطوط " قال ".

(٨) نكت القرآن (١٧٢/٢-١٧٣). (٦٥ب).

عمى﴾ (١)

الآية حجة في أشياء:

ومنها: الرد على المعتزلة والقدرية، لذكر الوقر في آذان الكفار، وتحويل القرآن ـ هو هدى للمؤمنين ـ عمى عليهم » (٢).

قرّر الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق مسألة الوقر في الآذان والأكنّة على القلوب، وهي مما يستدلّ به أهل السنة على إثبات الهداية والإضلال لله ﷻ، وقد بيّن أن هذا الاستدلال لا يختلف عن الاستدلال في تقرير مشيئته النافذة، وأن إنكار الله على من استدلّ على كفره بهذا الوقر والأكنّة، إنما هو إنكار على احتجاجهم به على كفرهم، لا أنهم قالوا باطلا، كما هو الحال بالنسبة لاحتجاجهم بالمشيئة على كفرهم، وقد سبق تقرير القصاب لهذه المسألة، ومعنى الوقر والأكنة جمعه العمراني ـ رحمه الله ـ بقوله: « الذي ذكره المفسّرون المعتمد على تفسيرهم من الصحابة والتابعين، أن الأكنّة على القلوب: هي الغشاوة والأغطية عليها، وهي معنى الختم والطبع عليها عن الإيمان والهدى، بدليل قوله تعالى: ﴿وجعلنا على قلوبهم أكنّة أن يفقهوه﴾، وهذا يراد به عدم فقههم وفهمهم لمعاني القرآن المودعة في القرآن » (٣).

المبحث التاسع: مسألة الخذلان.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿إن ينصركم الله فلا غالب لكم وإن يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من

---

(١) سورة فصلّت، من آية (٤٤).

(٢) نكت القرآن (٣/١٣٢-١٣٣) (١٥٩ب).

(٣) الانتصار في الرد على المعتزلة (٢٩٢)؛ وقد اعتنى بردّ تأويلاتهم للوقر والأكنة وبيان بطلانها فانظره (٢٩٠-٢٩٤).

بعده﴾(١)

حجة عليهم (٢) لأنهم ينكرون أن يكون الله جلّ وعزّ يخذل أحدا (٣)؛ وهذا شيء خالفوا فيه الإجماع مع مخالفة الكتاب، إذ الناس بأجمعهم عالمهم وجاهلهم يقولون عند الشتيمة (٤): مالَكَ خذلك الله، يريدون الدعاء عليه بالخذلان، كما يقولون: قاتلك الله ولعنك، متواصين (٥) على جوازه على الله، وإن كرهوه في التشاتم » (٦).

قرّر الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ مسألة الخذلان وهي مندرجة تحت تقرير مسألة الهداية والإضلال، **ومعنى الخذلان أن يخلّي الله بين العبد وبين نفسه ويكِلَه إليها** (٧)، فالعبد مطروح بين الله وبين عدوّه إبليس، فإن تولاه الله لم يظفر به

---

(١) سورة آل عمران، آية (١٦٠).

(٢) أي المعتزلة والقدرية.

(٣) ذكر أبو الحسن الأشعري ـ رحمه الله ـ أن المعتزلة اختلفوا في الخذلان على ثلاثة أقوال،

الأول: أنه ترك الله أن يحدث من الألطاف والزيادات ما يفعله بالمؤمنين، كنحو: ﴿والذين اهتدوا زادهم هدى﴾ فترك الله أن يفعل هو الزيادة في الخذلان من الله للكافرين.

الثاني: الخذلان من الله هو تسميتهم إياهم والحكم بأنهم مخذولون.

الثالث: الخذلان عقوبة من الله، وهو ما يفعله بهم من العقوبات.

مقالات الإسلاميين (٣٢٨/١)، وكلّ هذه الأقوال تؤكّد ما قاله القصاب عنهم أنهم ينكرون أن يخذل الله أحدا، لأنها حصرت الخذلان في ترك الألطاف والزيادة من الله للكافر مقارنة بما يفعله بالمؤمن، بينما هو أعمّ من ذلك كما يتضّح من التقرير الآتي في الأصل.

(٤) قال الرازي في مختار الصحاح (٣٢٩) :((الشتم: السب وبابه ضرب والاسم الشتيمة)).

(٥) كذا في المخطوط ولعله بمعنى الإجماع حيث ورد في القاموس المحيط: ((تأَصَّصُوا: اجتمعوا)) وهو يتمشى مع المعنى الذي أراده القصاب ـ رحمه الله ـ.

(٦) نكت القرآن (٢٠١/١) (١٩أ).

(٧) شفاء العليل (١٧٤).

عدوّه، وإن خذله وأعرض عنه افترسه الشيطان كما يفترس الذئبُ الشاةَ (١)، ومن هنا يتبيّن أن القصاب ـ رحمه الله ـ كان دقيق الاستدراك على المعتزلة لما ذكر نفيهم للخذلان وإنكارهم أن يخذل الله أحدا، لأن معناه يتضمّن إرادة الله لإبعاد المخذول عن الهداية وأنه ليس بمجرّد ترك الفعل على حسب قولهم، خصوصا لما ذكر جواز الدعاء به على الغير عند الشتيمة، فهو يدلّ على أن الخذلان يتعلّق بالإرادة والمشيئة(٢) وليس هو بمجرّد الترك؛ وهذا من أشدّ ما ينكرونه كما سبق بيانه في مرتبة المشيئة والإرادة ـ والله أعلم ـ.

المبحث العاشر: مسألة الاستدراج والإملاء.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« **رد على القدرية**

وقوله: ﴿ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثما﴾ (٣)

حجة عليهم في الإملاء منه للكفار، ولقد بلغني أن بعض جهلة القدرية (٤) كاشف الأمة بالخلاف فيما أطبقوا عليه من فتح " أنما " الأولى وكسر الثانية (٥)،

---

(١) نفس المصدر والصفحة.

(٢) ولذلك عقد ابن القيم ـ رحمه الله ـ فصلين أحدهما في بيان الخذلان والآخر في بيان عدم مشيئة الله، انظر شفاء العليل (١٧٣،١٧٩).

(٣) سورة آل عمران، آية (١٧٨).

(٤) ذكر أبو جعفر النحاس في إعراب القرآن (٤٢١/١) عن أبي حاتم قال سمعت الأخفش يذكر كسر "إن" يحتجّ به لأهل القدر لأنه كان منهم، وقد ذكرت هذه على أنها قراءة يحيى بن وثّاب.

(٥) ذكر ابن جرير الطبري في تفسيره (٥٢٨/٣) إجماع القراء على فتح ألف " أنما " الأولى.

فكَسَرَ في قراءته الأول وفتح الثانية (١) جرأة على ا لله (٢) واغـترارا بحلمـه؛ يريـد بذلك أن يجعل الإملاء من ا لله لهم لخير يريده بهم، لا للازدياد في إثمهـم(٣)؛ ولا يبالي بما يحق الكلام من الخَلَـل (٤) والقَلْـب وسـوء النظـم، وبمـا لا يليـق بـا لله في حكمته وجليل علمه؛ وهـذا مـا زعمنـا: أنهـم إذا أرادوا متابعـة العـرب تبعوهـا بأقبح الوجوه وأفحش الغلط، وماذا ﷻ عسى أن يكـون إمـلاؤه لهـم في الخـير؟ حتى يزيلوا الكلام عن جهته، ويجعلوا بدل الإثم خيرا.

أيعدّوا هذا الخير الذي جعلوه بدل الإثم لهم من أن يكـون في طـول عُمُـر أو مال أو ولد (٥)؟.

وكلّ ذلك مما يزيد في إثمهم، ولا ينجيهم من عذاب ربهـم قـال ا لله تبـارك وتعالى: ﴿ومن الذين أشركوا يودّ أحدهم لو يعمّر ألف سنة وما هـو بمزحزحـه من العذاب أن يعمّر﴾ (٦) وقـال: ﴿فلا تعجبك أموالهـم ولا أولادهـم إنما يريد الله ليعذبهم بهـا في الحياة الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون﴾ (٧)، وقال: ﴿لا يغرّنك تقلّب الذين كفروا في

(١) ذكر ذلك عنهم ابن قتيبة في الاختلاف في اللفظ (١٩-٢٠) لمـا ذكـر مـا أجمعوا مـن تـأويل الإضـلال والختم وأشباه ذلك بالتسمية والحكم، قـال:((وحـاول بعضهـم إبـدال بعـض حروفـه بغيرهـا ... وقـرأ: " ولا يحسبن الذين كفروا إنما نملي لهم خيرٌ لنفسهم أنما نملي لهم ليزدادوا إثما ".

(٢) سبق التعليق على أن هذه من طرق بعض المبتدعة في تأييد مذهبهم.

(٣) قال ابن قتيبة ـ رحمه ا لله ـ في الاختلاف في اللفظ (٢٠). :((يريد: لا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهـم ليزدادوا إثما، إنما نملي لهم خيرٌ لأنفسهم فحرّف المعنى عن جهته، ونَقَلَه عن سَنَنِه وجعل الإمـلاء للكفـار من ا لله إنما هو لخير يريده بهم)).

(٤) الخلل الفرجة بين الشيئين، وهو أيضا الفساد في الأمر. كما في مختار الصحاح (١٨٧) مادة خلل.

(٥) يشير إلى قوله تعالى: ﴿ أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشـعرون﴾، سورة المؤمنون، الآية (٥٤).

(٦) سورة البقرة، آية (٩٦).

(٧) سورة التوبة، آية (٥٥).

البلاد متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد﴾ (١)، وأشباه ذلك فكيف يُملي لهم فيما هو خير لأنفسهم » (٢).

وقال - رحمه الله -:

«قوله: ﴿وأملي لهم إن كيدي متين﴾ (٣)

حجة على الجماعة أيضا (٤) في الإملاء والكيد، فالاستدراج (٥) والإملاء كاسر قولهم فيما يدّعونه من معرفة العدل الذي لا يعقلونه.

والكيد مع الاستدراج في باب نفي الصفات عنه جلّ وعلا » (٦).

وقال - رحمه الله -:

« قوله: ﴿سنستدرجهم من حيث لا يعلمون﴾ (٧)

حجة عليهم خانقة في اللغة كالخديعة، كأنه يفعل بهم الشيء الذي يحسبونه خيرا، وهو في الحقيقة ضدّ، فقد أخبر الله ﷻ كما ترى أنه يستدرجهم من حيث لا يعلمون، ويملي لهم، وقد حقق ذلك بقوله: ﴿إن كيدي متين﴾ (٨)، فهل

---

(١) سورة آل عمران، آية (١٩٦).

(٢) نكت القرآن (١/٢٠٢-٢٠٣) (٢٠أ).

(٣) سورة العراف، آية (١٨٢).

(٤) مراده المعتزلة والقدرية لأنه قد سبق ذكرهم.

(٥) الاستدراج ورد في الآية التي قبل هذه وهي: ﴿والذين كذّبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون﴾.

(٦) نكت القرآن (١/٤١٤) (٥٢أ).

(٧) سورة القلم، من آية (٤٤).

(٨) سورة القلم، من آية (٤٥).

بقي بعد هذا ارتياب لو أنصفوا من أنفسهم، وسلّموا مقاليد [(١)] معرفة العدل إلى ربهم، وأقرّوا على أنفسهم بجهلهم » [(٢)].

وقال - رحمه الله -:

« المعتزلة

وقوله: ﴿فذرهم في غمرتهم حتّى حين أيحسبون أنما نمدّهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون﴾ [(٣)]

يحقّق سوء خطر القدرية والمعتزلة، وضعف رويّتهم [(٤)]، واغترارهم بحِلْم الله عنهم في تحريف القراءة في سورة آل عمران حيث كسروا ﴿أنما نملي لهم﴾ [(٥)] الأولى، وفتحوا الآخرة، فما عسى يقدرون عليه هاهنا وقد قال نصا: ﴿أنما نُمِدّهم به من مال وبنين﴾ [(٦)] ليس هو الخير يريدهم به [(٧)]، والإملاء والإمداد واحد [(٨)]، وقد شرحنا هناك بما يغني عن إعادته هاهنا.

---

(١) المِقْلَد بوزن المِبْضَع، مفتاحٌ كالمنجل والجمع مقاليد كما في مختار الصحاح (٥٤٨).

(٢) نكت القرآن (٣/٣٩٠) (١٩٧أ).

(٣) سورة المؤمنون، آية (٥٤-٥٦).

(٤) روّأ في الأمر تروئة وترويئا بالمد، نظر فيه ولم يعجل، والاسم الرّويّة تركوا همزها، كما مختار الصحاح (٢٦١) مادة روأ.

(٥) سبق التعليق على هذا التحريف.

(٦) سورة المؤمنون، آية (٥٦).

(٧) كما قال ابن جني في المحتسب (٢/٩٥): « ... أنا لا نقدمه لهم إرادة للخير، بل هو إملاء واستدراج لهم ».

(٨) لأنه يقال: مدّه الله في غيّه بمعنى أمهله وطوّل له، وأملى له في غيّه أطال له، وأملى الله له أمهله وطوّل له؛ انظر مختار الصحاح (٦١٨) مادة مدد، (٦٣٤) مادة ملا.

قال محمد بن علي: فنفى ﷻ أن يكون ما يمدّهم به مسارعة لهم في الخيرات فقال: ﴿إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون والذين هم بآيات ربهم يؤمنون والذين هم بربهم لا يشركون والذين يؤتون ما آتوا﴾ (١) ممدودا قريء أم مقصورا (٢) فهو فيماأردناه واحد ﴿ وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون﴾ (٣) فكأنه ـ والله أعلم ـ قال: لا نسارع لأولئك في الخيرات، ولكنا نسارع فيها لمن هذا صفتهم فيسارعون (٤) ، والدليل على ذلك آية كذلك ـ والله أعلم ـ ﴿بل قلوبهم في غمرة من هذا ولهم أعمال من دون ذلك هم لهاعاملون﴾ (٥) فرجع إلى صفة الأولين (٦)، أفلا يعتبرون ـ ويحهم ـ أن أحدا لا

---

(١) سورة المؤمنون، آية (٥٧-٦٠).

(٢) قرأ بمد " آتوا " جمهور القراء، كما قال ابن جرير ـ رحمه الله ـ في تفسيره ((٩/٢٢٥) :((على هذه القراءة ... قرأة الأمصار، وبه رسوم مصاحفهم وبه نقرأ، لأن الحجة من القراء عليه، ووفاقه خط مصاحف المسلمين)).

أما قراءة القصر " ما أتوا " فهي مروية عن النبي ﷺ وعائشة وابن عباس رضي الله عنهم وقتادة والأعمش وذكرها ابن الجوزي عن عاصم الجحدري، انظر زاد المسير (٣/٢٤٨)، والمحتسب لابن جني (٢/٩٥).

(٣) سورة المؤنون، آية (٦٠-٦١).

(٤) هذا القول الذي استنتجه القصاب ـ رحمه الله ـ يوضّحه ماذكره ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما حين قال: ((وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب، القول الذي قاله ابن عباس، من أنه سبقت لهم من الله السعادة، قبل مسارعتهم في الخيرات، ولما سبق لهم من ذلك سارعوا فيها)) تفسير ابن جرير (٩/٢٢٦)، وعلى هذا فالآية كما قال القصاب على العكس مما أراد فهي إضافة إلى تصريحها بأن ما يمد الله للكفار لايريد بهم فيه خيرا، فهي تدل على العكس من أن الله يسارع للمؤمنين بالخيرات بتلك الأعمال التي يعملونها وهم مع ذلك وجلون أن لا تقبل منهم، وذلك لما لهم منه من السابقة الحسنى، وهذا من القدر الذي ينكرونه والعدل الذي يناقشون فيه ولا يسلم فيه إلا من سلّم لربه ـ والله أعلم ـ.

(٥) سورة المؤمنون، آية (٦٣).

(٦) وجه الدلالة من كلامه أن الكفار لهم أعمال دون أعمال المؤمنين المذكورة من الخشية والوجل ....، من المعاصي والكفر وما لايرضاه الله يعملونها لا بدّ أن يعملوها ويستوفوها كما قال ابن زيد:((لم يكن له ←

يسارع في خير إلا وقد سورع له فيه، وأن الفعل المضاف إلى فاعله لا يدفع إمكان قضاء غيره عليه وتوفيقه له » [1].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« ذكر اختصار الكلام

وقوله: ﴿وإن يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم إبراهيم وقوم لوط وأصحاب مدين وكُذّب موسى فأمليت للكافرين ثم أخذتهم فكيف كان نكير﴾ [2]

دليل على أشياء: ...

ومنها أن الإملاء للكافرين مَكْرٌ بهم، واستدراج [3]، وهو ردّ على المعتزلة والقدرية » [4].

قرّر القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه مسألة الاستدراج والإملاء من الله للعباد، وهي مما ينكره المعتزلة ولا يجيزون وصف الله به لأنه عندهم قبيح والله منزه عن إرادة القبيح وفعله [5]، وهذا بناء على أصلهم الفاسد في القدر من أن الله لم يرد الكفر من العباد كما سبق بيانه في مبحث الإرادة والمشيئة، لكن القصاب ـ رحمه الله ـ بيّن أن النصوص الواردة في الاستدراج والإملاء واضحة المعنى في أن الله لا

← بدّ من أن يستوفي بقيّة عمله ويصلى به)) انظر تفسير ابن جرير (٩/٢٢٧-٢٢٨)؛ ويكون التلازم متعلقا بالمؤمنين المراد بهم الخير وأن المسارعة ليست للكفار كما قد يتوهمون ولكنها للمؤمنين الذين سبقت لهم الحسنى فسبقوا لذلك بالمسارعة في الخيرات ـ والله أعلم ـ.

(١) نكت القرآن (٢/٣٠٩-٣١٣) (١١٠ب).

(٢) سورة الحج، آية (٤٢-٤٣).

(٣) قال الشيخ خليل هراس :((فسر بعض السلف مكر الله بعباده بأنه استدراجهم بالنعم من حيث لا يعلمون، فكلما أحدثوا ذنبا أحدث لهم نعمة)) شرح العقيدة الواسطية (٧٢)

(٤) نكت القرآن (٢/٢٨٧) (١٠٧ب).

(٥) الكشاف (١/٤٧٢)، ومتشابه القرآن (١/١٧٤-١٧٥) فقد جعلا الإملاء من الله ليصلح المُمْلَى له لأن خلاف ذلك قبيح وظلم ينزهون الله عنه بزعمهم.

يملي للكافر لإرادة الخير به، وإنما يملي له ليزداد كفرا لكن هذا الإملاء ليس محبوبا لله كما ظنه المعتزلة لأن الإرادة عندهم ترادف المحبة والرضا، ولذلك فإن ما قرّره أهل السنة من تقسيم الإرادة إلى نوعين كونية قدرية لا تستلزم المحبة والرضا، وشرعية دينية تستلزم ذلك، هو الفرقان والفيصل للشبهة في هذا المقام، قال الأستاذ صالح غرم الله الغامدي: «إن إملاء الله للكافرين وازديادهم في الإثم وقع بإرادته الكونية القدرية التي لا يخرج عنها شيء في الوجود، ولا يعني أن ذلك محبوب له مرضي، وإنما ذلك من باب العقوبة على كفرهم، وإعراضهم وعدم قبولهم للحق، وهذا غاية العدل ومقتضى الحكمة منه تعالى.

فإنه تعالى قد أراد منهم الإيمان، إرادة دينية شرعية، لكنهم لما لم يستجيبوا لله والرسول، واشتروا الكفر بالإيمان، عاقبهم الله بالصرف عن الحق والإملاء لهم في الباطل، زيادة في عذابهم ونكالهم في الآخرة، فوقع بهم ما سبق في علم الله أنهم صائرون إليه لا محالة ـ والله أعلم ـ » [1].

المبحث الحادي عشر: مسألة تزيين الأعمال.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

«**حجة عليهم** [2]

قوله: ﴿فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرّعوا ولكن قست قلوبهم وزيّن لهم الشيطان ما كانوا يعملون﴾ [3]

حجة عليهم، وهم يظنون أنها هم فيقال للمتحذلقين في الدِّقَّة منهم: أخبرونا عن عملهم [4] **المعمول بتزيين الشيطان أكانوا قادرين على فعله بأنفسهم دون**

---

(١) المسائل الاعتزالية (٣٠٠/١)، وانظر تفسير السمعاني (٣٨٢/١-٣٨٣)، (٢٣٦/٢)، (٣٠/٦).

(٢) أي المعتزلة والقدرية.

(٣) سورة الأنعام، آية (٤٣).

(٤) في المخطوط " علمهم " وهو خطأ.

تزيين؟ فإن قالوا: بلى. قيل: فقولكم والشرّ من الشيطان إذًا لغو لا فائدة فيه؛ مع ما يلزمهم من نسبة الله إلى أن ينزل في كتابه حشوا - جلّ الله - عن ذلك.

وإن قالوا: لم يقدروا على الانفراد به دون تزيينه.

قيل لهم: أفتكون معاقبة الله من عصى بقوّة غيره عدلا وتكون عقوبته من عصاه بقضائه جورا؟.

فإن قالوا: كان عليه أن لا يقبل تزيينه.

قيل: وهو يقدر على أن لا يقبله؟.

فإن قالوا: بلى؛ رجعوا عن قولهم وعادوا في إغراء الشيطان من الشرّ (١).

وإن قالوا: بل يقدروا على ترك القبول منه، رجعوا فيما يلزمهم من باب العقوبة(٢).

ويقال لهم: أخبرونا عن هذا الشيطان الذي تنسبون إليه الشرّ، يخلو من أن يكون الله جلّ وتعالى خلقه وجعل الشرّ سجيّته، وسلّطه على من قضى عليه الشقاوة؟ أو خلقه نَقِيًّا (٣) من الشرّ فتشرّر؟.

فإن قالوا: خلقه شرّيرا مُسَلَّطا أقرّوا بكلّ ما أنكروه.

وإن قالوا:خلقه نقيّا من الشرّ فأحدث الشرّ وتشرّر به.

قيل لهم: أفإحداثه للشرّ بآلة جُعِلت فيه له، أم بغير آلة؟

فإن قالوا: بغير بآلة جعلوه شريكا مع الله - تعالى الله -، يخلق كخلقه مبتدئا بما يريد.

وإن قالوا: بل إحداثه بآلة مجعولة فيه له.

---

(١) معنى كلامه أنهم عادوا إلى ما ألزمهم في أول الأمر من أن كون الشر من الشيطان لغو لا فائدة فيه على هذا التقدير.

(٢) لعل الأوضح أن يقال " في باب العقوبة " بدل " من باب العقوبة "، والمعنى يلزمهم أن يقروا بأن الله يعاقب من لا يستطيع أن يمتنع عن الفعل وهذا متصوّر بغير صورة العدل عندهم.

(٣) نَقِي الشيء بالكسر نَقَاوة بالفتح فهو نَقِيّ، أي نظيف، مختار الصحاح (٦٧٨) مادة نقا.

قيل لهم: ولولا الآلة ما قدر على إحداثه؟

فإن قالوا: نعم، ولا بدّ من " نعم ".

قيل لهم: وكيف تنسبون إليه شيئا فعله بآلة مجعولة فيه لا بقدرة وسلطان؟.

ولو قالوا: إن الله تبارك وتعالى قضى الخير والشرّ معا، وجعل أوفر الحظ من الشرّ للشيطان يغوي به من حقّت عليه كلمته بإذن الله، خرج كلامهم صحيحا، وتخلّصوا من الدواخيل والتأويلات المستكرهة [1]، لأن السلطان والإرادة والخلق كان يكون مسلّما لله؛ والشيطان في البين [2] واسطته يسلّطه على من أراد تضليله بعدله، معصوما منه من أراد هدايته بفضله.

وبعد فلو كان الشيطان مُتَسَلِّطا بغير آلة غَيْرَ مُسَلَّط بقضاء، ومعاذ الله أن يكون كذلك، لكان علمه به قبل أن خلقه أنه سيَتَسَلَّط ويغوي فخلقه على ذلك لا ينجيهم من كسر قولهم [3]، فكيف وهو يقول في كتابه: ﴿واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان إلا غرورا﴾ [4]؟ وقال: ﴿وقيّضنا لهم قرناء زيّنوا لهم ما بين أيديهم

---

(١) ذكر عبد الجبار المعتزلي أنه لا بد ضرورة من الرجوع إلى التأويل عند كلامه على التزيين وقبحه من الله فانظر متشابه القرآن (١/٢٥٧)، و انظر (٢/٦٠٠-٦٠١).

(٢) البَيْن له معان أهمها معنيان متضادان هما الفرقة والصلة، أما بالكسر " البِين " فمن معانيه الناحيةُ ولعلّ هذا أقرب إلى مراد القصاب ويكون المعنى أن السلطان والإرادة والخلق مسلم لله والشيطان في ناحية أي بعيد عن كلّ هذه الأمور، وإنما هو مجرّد واسطة يفعل الله يسلطه الله على من أراد تضليله...؛ ويؤيد هذا ما سيذكره بعد قليل من قوله " لا يصل إليهم من شره إلا وساوسه من بعيد "، وانظر القاموس المحيط (٤/٢٩١) مادة بين.

(٣) لأن الله أراد ما علمه قبل خلقه للشيطان وأراد ما سيفعله في العباد من الإضلال والإغواء، فثبت محل النزاع وهو أن الله يريد إضلال العباد، وإلا لما خلقه على هذه الصفة ما دام يعلم ذلك منه وهو لا يريد أن يضل أحدا.

(٤) سورة الإسراء، آية (٦٤).

وما خلفهم وحقّ عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجنّ والإنس ﴾ (١) وما أخذ مأخذهما من الآيات.

أَفَسَيُرتاب بعد هذه البراهين بأن ا لله مالك الخليقة وخالق آلاتهم وأفعالهم، وأنهم ممنوعون من خير لم يُيَسِّره، متسارعون إلى ما قدّره وقضاه؛ والشيطان نقمة مخلوقة لأعداء ا لله معصوم منه أولياؤه لا يصل إليهم من شرّه إلا وساوسه من بعيد حتى يأتي محتوم قضائه فيُزِلّهم بإذنه نعوذ با لله من غضبه » (٢).

وقال ـ رحمه ا لله ـ:

« حجة عليهم (٣)

قوله: ﴿ولا تسبّوا الذين يدعون من دون الله فيسبّوا الله (٤) عدوا بغير علم كذلك زيّنا لكلّ أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون﴾ (٥)

حجة عليهم قاطعة لكلّ شبهة، إذ قد جمع ـ تبارك وتعالى ـ بين تزيين العمل لهم، إنبائهم به في الآخرة في آن واحد.

فكيف يرتاب من أنصف من نفسه بعد هذا أنه عدل في الحالتين معا؟، ثم أكّده بعد ذلك بقوله: ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمننّ بها﴾ (٦) وفي سياق المعنى ﴿ونقلّب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم

---

(١) سورة فصلت، آية (٢٥).

(٢) نكت القرآن (١/٣٠٩-٣١١) (٣٣أ-٣٣ب).

(٣) المعتزلة والقدرية.

(٤) " ا لله " مثبت من التصحيح الهامشي.

(٥) سورة الأنعام، آية (١٠٨).

(٦) سورة الأنعام، آية (١٠٩).

يعمهون﴾ (١) ثم قوله على إثر ذلك كلّه: ﴿ولو أننا نزلنا إليهم (٢) الملائكة وكلّمهم الموتى وحشرنا عليهم كلّ شيء قُبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله ولكن أكثرهم يجهلون﴾ (٣)

أوليس تجهيله جلّ وعلا من أقسم به أن يؤمن بآية واحدة ـ وهو لا يقدر مع كلّ هذه الآيات على الإيمان إلا بمشيئته ـ، دليل على من ارتاب بعد ما تبيّن من هذا البيان، الذي لا يشكل على إنسان أكثر جهلا وأشدّ مكابرة؟ (٤).

ولو لم يكن من الحجة عليهم إلا (٥) أنفسهم حيث يلجؤون في الإصرار على خطأ يَضِحُ هذا الوضوح، ولا يتركونه بل يجادلون عليه أشدّ جدال، وينسبون ما خالفه إلى أمحل محال لكفى؛ وهل ذلك إلا من خذلان حائل بينهم وبين التبصّر، حاجز بينهم وبين التذكّر؛ أفتراهم بإيضاحنا لهم أسعد ممن لا يقدر على الإيمان مع تنزيل الملائكة عليه، وكلام الموتى إيّاه، إذ لم تصحبه مشيئة ربه؟، لا لعمر الله ما يقدرون على ذلك، بل هم أسوة المذكورين في الآية نعوذ بالله من الضلالة » (٦).

وقال ـ رحمه الله ـ:

---

(١) سورة النعام، آية (١١٠).

(٢) في المخطوط " عليهم " وهو خطأ.

(٣) سورة الأنعام، آية (١١١).

(٤) معنى هذا الكلام أن تجهيل الله من أقسم أن يؤمن بآية واحدة وهو لا يقدر على الإيمان مع كل الآيات المذكورة في الآية إلا بمشيئة الله، فحكم الله عليه بالجهل لأنه ادعى أنه يستطيع الإيمان إذا جاءته الآيات ولم يسند ذلك إلى مشيئة الله بمعنى لو لم يشأ الله له ذلك لما استطاعه، فهذا دليل على أنه لا يقع شيء إلا بمشيئة الله وإرادته وخلقه سواء كان خيرا أو شرا، وهذا لا يشكل على من هو أكثر جهلا وأشد مكابرة.

(٥) " إلا " ليست في المخطوط ولكن يقتضيها السياق.

(٦) نكت القرآن (١/٣١٨-٣١٩) (٣٥أ-٣٥ب).

«تزيين الشيطان (١)

وقد مضى قولنا في تزيين الشيطان قبل هذا في سورة الأنعام بما يغني عن إعادته في هذا الموضع، غير أن في قوله: ﴿وإذ زيّن لهم الشيطان أعمالهم ﴾ إلى قوله: ﴿والله شديد العقاب﴾ (٢) زيادة لم نذكرها هناك، وهي أنهم يجعلون الشرّ من الشيطان على الحقيقة بقوّة وسلطان له فيه، وقد أنبأ الشيطان عن نفسه في هذا الموضع بأنه لا يقدر على ضرّ أحد ولا نفعه، وأن تزيينه غرور وقوله كذبٌ لا حقيقةٌ (٣).

فإن كانوا يزعمون أن تزيين الشرّ قد يكون من الشيطان، لا أن نفس الشرّ منه فنحن لا نخالفهم، بعد أن لا يقولوا: أنه منفرد به إذ لا يصلح أن يفرد (٤) بهذا الفعل، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿إن الذين لا يؤمنون بالاخرة زيّنا لهم أعمالهم فهم يعمهون ﴾ (٥).

---

(١) كتب بعد هذه الجملة في المخطوط " قوله " ولا محل له هنا.

(٢) سورة الأنفال، آية (٤٨)، وتمامها: ﴿وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص عل عقبيه وقال إني أرى ما لا ترون إني أخاف الله والله شديد العقاب﴾.

(٣) الظاهر أن المراد بذلك قوله: ﴿ إني أرى ما لا ترون إني أخاف الله﴾ فقد روى الطبري عن قتادة أنه قال:((كذب عدو الله ما به من مخافة الله، ولكن علم أن لا قوة ولا منعة له، وهذه عادة عدو الله لمن أطاعه واستقاد له، حتى إذا التقى الحق والباطل أسلمهم شرّ مسلم، وتبرأ منهم عند ذلك)) تفسير ابن جرير (٦/٢٦٤-٢٦٥).

(٤) كذا في المخطوط ولعل الأولى " ينفرد ".

(٥) سورة النمل، آية (٤).

وإن زعموا أن حقيقة الشرّ منه، فأمحل المحال أن ينسب إليه ما هو متبرّيء منه، مع أنه ليس يعجب منهم أن يكذبوا على الشيطان وقد كذبوا على الله.

ومثل هذا قوله في سورة إبراهيم: ﴿وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم﴾ (١) فقد تبرّأ من السلطان كما ترى فكيف يكون الشرّ منه وهو لا ينفد سلطانه فيه بأكثر من أن له جزءًا في التزيين؟ وذلك الجزء أيضا مخلوق فيه »(٢).

وقال - رحمه الله -:

« ذكر المعتزلة ونفي الاقتدار عن إبليس اللعين

وقوله تعالى: ﴿لئن أخرتنِ إلى يوم القيامة لأحتنكن ذريته إلا قليلا قال اذهب فمن تبعك منهم فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفورا﴾ (٣)

حجة على المعتزلة والقدرية، وبراءة إبليس اللعين مما ينسبونه إليه من القدرة على تضليل الخلق (٤). ألا تراه كيف ألقى الله الاستثناء على لسانه حتى استثنى(٥) بالقليل علما منه بأن المعصوم ومن سبق له الخير من ربه لا سبيل له عليه، إنما سبيله على من حقّت عليه كلمة ربه فتبعه وتولاه، وسبق القضاء عليه

---

(١) آية (٢٢).

(٢) نكت القرآن (١/٤٣١-٤٣٢) (٥٥أ).

(٣) سورة الإسراء، آية (٦٢-٦٣).

(٤) انظر ذلك في متشابه القرآن (٢/٤٣٠-٤٣١).

(٥) في المخطوط " استثنا ".

أن يكون معه في دار الهوان [1]، قال الله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿ إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون﴾ [2] وهذا السلطانُ منه على متوليه المشركين بربهم سلطانُ تسليطٍ لا اقتدارٍ بقوّته.

ألا ترى أن مِنَ الكفار مَنْ قد سبق له في علم الله إيمان وانتقال من الكفر إليه، فيذهب سلطانه حينئذ عنه، فلو كان سلطانا بغير تسليط لدام له عليه، أو كان علي الجميع ولا يستثني القليل فهذا واضح لا بُعْدَ فيه، ومما يُؤَيِّد به أنه يسلّط قوله: ﴿واستفزز منهم من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلِك وشاركهم في الأموال والأولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان إلا غرورا إن عبادي ليس لك عليهم سلطان ﴾ [3] وليس يخلو قوله: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ من أن يكون واقعا على الجميع، على مؤمنهم وكافرهم، أو على المؤمن دون الكافر[4]، فإن كان واقعا على مؤمنهم خاصّة فهم المستثنون بالقليل وسلطانه زائل عنهم بكل حال؛ وإن كان واقعا على جميعهم فقد صحّ أن سلطانه على الكافر سلطان تسليط، وعدته عدة غرور » [5].

وقال ـ رحمه الله ـ:

---

(١) وهذا ما عنون به الآجري في كتابه الشريعة حيث قال (٢/٧١٣-٧١٧):((باب ذكر ما أخبر الله تعالى أنه أرسل الشياطين على الكافرين فيضلونهم، ولا يضلون إلا من سبق في علمه أنه لا يؤمن، ولا يضرون أحدا إلا بإذن الله، وكذلك السحرة لا يضرون أحدا إلا بإذن الله)).

(٢) سورة النحل، آية (٩٩-١٠٠).

(٣) سورة الإسراء، آية (٦٤-٦٥).

(٤) تفسير القرطبي (١٠/٢٨-٢٩)، بدائع الفوائد (٣/٦٦-٦٧)، فتح القدير (٣/٢٤٢).

(٥) نكت القرآن (٢/١٤٤-١٤٦) (٩٢أ).



« وقولـــه: ﴿وقـال فرعـون يـا هامـان ابـن لي صرحـا لعلّـي أبلـغ أسـباب السموات﴾ الآية [١]

حجة على المعتزلة من جهتين: ...

والثانية: ما ذكر من التزيين لفرعون سوء عمله، فإن كان أراد به هو الذي زيّن له كما قال: ﴿إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم﴾ [٢] فهو ما يريدون [٣]، وإن أراد [٤] أن الشيطان زيّن له كقوله: ﴿وزيّن لهم الشيطان أعمالهم﴾ [٥] فقد دلّلنا على أنه تبع لله في ذلك، إذ لا يجوز أن يكون الله ﷻ تبعا له » [٦].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« المعتزلة

وقوله تعالى: ﴿إن الذين ارتدّوا منكم على أدبارهم من بعد ما تبيّن لهم الهدى الشيطان سوّل لهم وأملى لهم﴾ [٧]

---

(١) سورة غافر، آية (٣٦-٣٧)، وتمامها الذي فيه محلّ الشاهد: ﴿أسباب السموات فأطّلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذبا وكذلك زيّن لفرعون سوء عمله وصُدّ عن السبيل وما كيد فرعون إلا في تباب﴾.

(٢) سورة النمل، آية (٤).

(٣) كذا في المخطوط، وقال د/الأسمري (٣/١٠٠)، هامش (٩): « لعل هناك مقدرا: فهو ما يريدون دفعه، أو ردّه » وهو واضح لاشكّ فيه.

(٤) في المخطوط " أرادا " وهو خطأ.

(٥) سورة النمل، من آية (٢٤).

(٦) نكت القرآن (٣/٩٩-١٠٠) (١٥٤ب).

(٧) سورة محمد، آية (٢٥).

حجة عليهم، لأن الشيطان هو الذي دلّنا على أن ا لله قيّضه [1] ليزيّن لهم، ويملي بقوله: ﴿وقيّضنا لهم قرناء فزيّنوا لهم ما بين أيديهم وما خلفهم﴾ [2]، ألا ترى أنهم قد حيل بينهم وبين الهدى، بعدما تبيّن لهم بشيء قيّض [3] ا لله لهم، وهذا مع ما قد أخبر بالتزيين، والإملاء لهم عن نفسه في موضع آخر، والتسويل والتزيين واحد[4])) [5].

وقال - رحمه ا لله -:

((معنى الإنساء

وقوله تعالى: ﴿ استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله ﴾ [6]

الإنساء على معنى التزيين منه كأنه مُقَيِّضٌ لهما [7] جميعا، ألا تراه يقول في سورة الحشر: ﴿ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم﴾ [8] فأخبر بالنسيان عن أنفسهم مرّة، وأخبر ثانية عن الشيطان بأنه أنساهم، وثالثة عن نفسه بأنه

---

(١) قال الرازي في مختار الصحاح (٥٥٩) مادة قيض.:((قيّض ا لله تعالى فلانا لفلان أي جاء به وأتاحه له ومنه قوله تعالى: ﴿وقيّضنا لهم قرناء ﴾)).

(٢) سورة فصلت، من آية (٢٥).

(٣) كذا في المخطوط ولعل الأولى " قيّضه ".

(٤) قال الفيروز آبادي في القاموس المحيط:((سوّلت له نفسه كذا زيّنت، وسوّلت له الشيطان أغواه))، وانظر مختار الصحاح (٣٢٢) مادة سول.

(٥) نكت القرآن (٣/١٩٠) (١٦٨أ).

(٦) سورة المجادلة، من آية (١٩).

(٧) أي مقيض للتزيين والإنساء.

(٨) سورة الحشر، من آية (١٩).

أنسيهم(١)، فدلّ أن جميع ما ذكره عن الشيطان مثل قوله: ﴿فأنساه الشيطان ذكر ربه﴾ (٢)، هو تابع لإنساء الله إياهم ذلك، إذ هو الخالق للشيطان المقيِّض له المسلِّط هذا الشيطان عليهم، ولا يجوز أن يكون الله ﷻ بما أخبر عن نفسه تابعا له ولا لهم. وقد لخصنا ذلك في فصل التزيين، وفصل المشيئة قبل هذا في سورة الأنعام وغيرها »(٣).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« المعتزلة

وقوله: ﴿إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زيّنا لهم أعمالهم فهم يعمهون﴾ (٤)

حجة قاطعة مسكتة على المعتزلة والقدرية، إذ قد أخبر عن نفسه ﷻ أنه مُزَيِّن أعمال الكفار نصًا بلا تأويل؛ ففيه دليل على أن ما أخبر من تزيين الشيطان فهو تبع لتزيينه، كما أن مشيئة عباده في المعصية تابعة لمشيئته فيهم، إذ محال أن تكون مشيئة الخالق تبعا لمشيئة المخلوق، أن تزيينه تبعا لتزيين الشيطان، فإما أن يجعلوهما تبعًا ويكفروا، أو يجحدوا هذه الآية فيكفروا أيضا، وإما أن يفرّقوا بما قلناه ويَسْلَموا، ويكلوا علم العدل فيه إلى من لم يستعبدهم بمعرفته، ولم يلزمهم مزاحمته في سرّه »(٥).

وقال ـ رحمه الله ـ:

---

(١) كذا في المخطوط وهي مضبوطة بالشكل، والصواب " أنساهم " لأنه لايصحّ أن يقال " أُنْسِيهم " عن الله ـ والله أعلم ـ.

(٢) سورة يوسف، من آية (٤٢).

(٣) نكت القرآن (٢٧٨/٣) (١٨٠أ).

(٤) سورة النمل، آية (٤).

(٥) نكت القرآن (٤٨٢/٢) (١٢٨).

« قوله تعالى: ﴿وعاداً وثمود وقد تبيّن لكم من مساكنهم وزيّن لهم الشيطان أعمالهم فصدّهم عن السبيل وكانوا مستبصرين﴾ [1]

لا متعلّق لهم فيها، لأنه على ما أعلمتك من أن تزيينه تبعٌ لتزيينه، وصدوده تبعٌ لصدوده.

وقال المفسّرون في ﴿كانوا مستبصرين﴾: أي في ضلالتهم معجبين بها [2] » [3].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿ولقد صدّق عليهم إبليس ظنّه فاتّبعوه إلا فريقًا من المؤمنين وما كان له عليهم من سلطان إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شكّ﴾ [4]

حجة على المعتزلة والقدرية واضحة » [5].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿أفمن زيّن له سوء عمله فرآه حسنا فإن الله يضلّ من يشاء ويهدي من يشاء﴾ [6]

حجة على المعتزلة والقدرية » [7].

---

(١) سورة العنكبوت، آية (٣٨).

(٢) ذكر ابن جرير هذا القول عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك واختاره هو والواحدي. وهناك قول آخر في الآية وهو أنهم عرفوا الحق من الباطل بظهور البراهين ، ورجحه القرطبي وقال : لأنه إنما يقال: فلان مستبصر إذا عرف الشيء على حقيقته؛ انظر تفسير الطبري (١٠/٩٤)، الوسيط للواحدي (٣/٤٢٠)، تفسير القرطبي (١٣/٣٤٤)، معاني القرآن للنحاس (٥/٢٢٦).

(٣) نكت القرآن (٢/٥٢٣) (١٣١ب).

(٤) سورة سبأ، آية (٢٠-٢١).

(٥) نكت القرآن (٢/٦٢٢) (١٤٢أ).

(٦) سورة فاطر، آية (٨).

(٧) نكت القرآن (٢/٦٢٨) (١٤٢ب).

وقال ـ رحمه الله ـ :

« قوله: ﴿ كذلك زيّن للمسرفين ما كانوا يعملون ﴾ (١)

حجة عليهم في التزيين » (٢).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿بل زيّن للذين كفروا مكرهم وصُدّوا عن السبيل ومن يضلل الله فما له من هاد﴾ (٣)

حجة عليهم واضحة » (٤).

قرّر الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق مسألة تزيين الله للأعمال، وردّ على المعتزلة الذين ينكرون ذلك بناء على أصلهم في إنكار إرادة للكفر، وينسبون ذلك إلى الشيطان أو إلى أنفسهم لأن فعل الكفر وإرادته وكلّ توابع ذلك ينفونه عن الله ويجعلونه خارجا عن إرادته ومشيئته، وإنما هو شيء يحدثونه هم من تلقاء أنفسهم، وقد حرص القصاب على بيان الارتباط الوثيق بين مسألة التزيين ومسألة المشيئة ليبيّن أن مأخذ المسألتين واحد والكلام فيهما يندرج تحت قاعدة واحدة، وهي أن التزيين كالمشيئة نسبت لله وللعبد وللشيطان، فإما أن تنفى جميعا وهذا تكذيب للقرآن، وإما أن يثبت حقيقة ذلك لغير الله وهذا كفر من جهة أن الله يكون في هذه الحالة تابعا لا متبوعا، وإما أن ينسب ذلك لله خلقا وإرادة وإيجادا، كما ينسب لغيره كسبا واختيارا، ويكون فعل غير الله تبعا لفعل الله وكذا إرادته ومشيئته.

---

(١) سورة يونس، آية (١٢).

(٢) نكت القرآن (١/٥٥١-٥٥٢) (٧٠ب).

(٣) سورة الرعد، آية (٣٣).

(٤) نكت القرآن (٥٩٥-٥٩٦) (٧٦أ).

وقال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «أضاف التزيين إليه منه سبحانه خلقاً ومشيئةً، وحذف فاعله تارةً ونسبه إلى سببه ومن أجراه على يده تارة؛ وهذا التزيين منه سبحانه حَسَنٌ إذ هو ابتلاء واختبار للعبيد ليميز المطيع منهم من العَصِي والمؤمن من الكافر، كما قال تعالى: ﴿**إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا**﴾ [(١)]؛ وهو من الشيطان قبيح.

وأيضا فتزيينه سبحانه للعبد عمله السيّئ عقوبة منه على إعراضه عن توحيده وعبوديته وإيثار سيّئ العمل على حسنه، فإنه لابدّ أن يَعرفه الله سبحانه السيّء من الحسن، فإذا آثر القبيح واختاره وأحبّه ورضيه لنفسه، زيّنه الله له وأعماه عن رؤية قبحه بعد أن رآه قبيحا ... فتزيين الرب تعالى عدل وعقوبته حكمة، وتزيين الشيطان إغواء وظلم، وهو السبب الخارج عن العبد، والسبب الداخل فيه حبّه وبغضه وإعراضه، **والرب سبحانه خالق الجميع، والجميع واقع بمشيئته وقدرته ولو شاء لهدى الناس جميعا** » [(٢)].

المبحث الثاني عشر: الإذن من الله بالهداية والضلال.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيّين مبشّرين ومنذرين ﴾ إلى ﴿ فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحقّ بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ﴾ [(٣)]

---

(١) سورة الكهف، آية (٧).

(٢) شفاء العليل (١٧٩).

(٣) سورة البقرة، آية (٢١٣)، وتمامها: ﴿ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ←

حجة على القدرية والمعتزلة في خصلتين:...

والأخرى: قوله: ﴿فهدى الله الذين اختلفوا[1] فيه من الحق بإذنه﴾ والإذن لا يخلو من أن يكون راجعا على الاختلاف أو على الهدى، وعلى أيهما رجع فهو حجة عليهم لا محالة، لأنهم ينكرون إذنه في الاختلاف بكلّ حال[2]،وينكرونه في الهدى خوفا من لزومهم في الضلال [3] حتى إنهم ليجعلون الإذن من الله هاهنا وفي قوله: ﴿وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله﴾ [4] بمعنى العلم [5] وهذا لو لم يكن مستحيلا في اللغة أيضا، ثم أزيل به لفظ الإذن إلى لفظ العلم، لكان غير مقبول إلا من منزّله أو رسوله أو جماعة الأمة، فكيف وكسر الألف يبطل ـ تأويلهم ـ في جميع اللغات)) [6].

←

ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾.

(١) " اختلفوا " مثبتة " من التصحيح الهامشي.

(٢) وذلك لأن الإذن بالاختلاف معناه: أراد ذلك وشاءه، وهم ينكرون ذلك ويقولون: إن الله لم يرد الاختلاف ولا شاءه، فسواء قيل هداهم بإذنه أو اختلفوا بإذنه فهم ينكرون ذلك لأنه لا يتماشى مع أصولهم في أن العبد محدث أفعاله دون أن يكون لله دخل في ذلك.

(٣) معنى كلامه أنهم ينكرون إذن الله بهداية المؤمنين، ويقولون: إن تخصيص المؤمنين بالهداية لا يدلّ على أنه لم يهد غيرهم، فهم ينكرون التخصيص ويدّعون أن الله يريد الإيمان من جميع الخليقة دون الكفر، ولا يفرقون بين الإرادة الكونية والدينية. انظر متشابه القرآن (١/١٢٢) (١/٣٧٢).

(٤) سورة يونس، آية (١٠٠).

(٥) انظر متشابه القرآن (١/٣٧٢).

(٦) نكت القرآن (١/١٢٦-١٢٧) ١٠ب-١١أ).

وقال - رحمه الله -:

« وفي قوله: ﴿بإذن الله﴾ (١)

رد على من يجعل الإذن من الله بمعنى العلم، إذ لو كان العلم من الله بغير معنى المعونة والإطلاق، ما كان لاتّكال الفئة القليلة عليه معنى، ولاستوى في العلم القليلة والكثيرة، ولما كان للقليلة مطمع في غلبها الكبيرة، بل نعقد المعونة(٢) بغلب الكثيرة في عرف البشر، وما تدلّ عليه عقولهم، وقد حقّق - جلّ وتعالى - طمعهم بقوله: ﴿فهزموهم بإذن الله﴾ (٣) » (٤).

وقال - رحمه الله -:

« نفي العلم عن الإذن

قوله: ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾ (٥)

---

(١) سورة البقرة، آية (٢٤٩)، وتمامها كما أوردها القصاب قبل هذا النص ﴿ قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله ﴾.

(٢) أي نؤكدّ المعونة ومنه قولهم عقد العهد واليمين إذا أكدهما، ويدلّ له قوله تعالى: ﴿ولكن يؤاخذكم بما عقّدتم الأيمان ﴾ أي أكدتموها، أفاده د/ علي التويجري من لسان العرب (٣٠٩/٩) مادة عقد والمصباح المنير (٤٢١) مادة عقد، لكن يبقى الكلام غير مستقيم وإن كان واضح المراد - والله أعلم -.

(٣) سورة البقرة، آية (٢٤٩)، والمراد طمع الفئة القليلة تحقّق بإذن الله.

(٤) نكت القرآن (١٣٩/١) (١٢أ-١٢ب).

(٥) سورة البقرة، آية (٢٥٥).

أخمد بأنفاسهم [١] في نفي العلم عن الإذن [٢]، ومثبت عليهم معنى الإطلاق إذ لو كان الإذن علما ما بان سلطانه في إطلاق الشفاعة [٣]، ولكان كلّ من شاء شفع، إذ علمه بشفاعتهم لا يحجز[٤] على شافع شفاعة إذا أرادها.

وقد أخبر قبل هذا عن يوم القيامة بأنه لا شفاعة فيه حيث يقول: ﴿ياأيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع ولا خلة ولا شفاعة﴾ [٥]،ثم استثنى منهم ـ أي من الشافعين ـ من يأذن له فيها ـ أي يطلق له ـ ومن جعل الإذن هاهنا بغير معنى الإطلاق، فقد جعل لله[٦] شريكا في سلطانه، إذ جعل إذنه لعباده مرفوعا، واستئذانهم له في الشفاعة عنهم موضوعا.

---

(١) يقال خمدت النار سكن لهبها و لم يطفأ جمرها، وأخمدها غيرها، كما في مختار الصحاح (١٨٩) مادة خمد، وهذا التعبير من القصاب لطيف دقيق فالمعتزلة وإن كانوا قد ألقموا الحجة وذهب بهرجهم وانكسرت شوكتهم، فهم باقون على بدعتهم مستمرون على باطلهم، فلا ينخدع المسلم بما يقال: إن البدع القديمة ماتت بموت أصحابها ومؤسسيها والواقع خير شاهد.

(٢) مراده من نفي العلم عن الإذن نفي أن يقع العلم موقع الإذن في الآية الكريمة.

(٣) والذي ينظر أدنى نظرة في حديث الشفاعة يتبين له ذلك حيث ورد في حديث الشفاعة الطويل الذي فيه أنه يتدافعها أولوا العزم حتى يرجع الخلائق إلى نبينا محمد فيقول ﷺ: ((فيأتوني فأستأذن على ربي، فإذا رأيته وقعت له ساجدا، فيدعني ما شاء الله، ثم يقال لي: ارفع رأسك، وسل تعطه، وقل يسمع، واشفع تشفع... الحديث)) فالعجب ممن يحمل الإذن على العلم كيف يفهم هذا الحديث بهذا السياق، وكيف يستقيم له تعظيم الرب وإجلاله في هذا الموقف العظيم الذي تراجع عنه خيرة الأنبياء والمرسلين،ولذلك عبّر الشيخ سليمان آل الشيخ عبارة دقيقة عن الإذن فقال عند كلامه عن الشفاعة " والإذن راجع إلى الأمر فيما نصّ عليه، كمحمد ﷺ إذا قيل : اشفع تشفع، وكذلك قاله غير واحد من المفسرين " انظر فتح الباري (٤١٧/١١)، تيسير العزيز الحميد (٢٧٩).

(٤) يقال حجزه إذا منعه كما في مختار الصحاح (١٢٤) مادة حجز.

(٥) سورة البقرة، آية (٢٥٤).

(٦) في المخطوط " الله ".

والعجب لقوم يحملهم خوف لزومهم إطلاق الإذن في قوله: ﴿وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله﴾ (١)، على إنكاره في كلّ موضع فيقعون في أعظم مما فرّوا منه»(٢).

وقال - رحمه الله -:

«وضع كلمة موضع غيرها

قوله في عيسى ﷺ: ﴿ورسولا إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير﴾ (٣)

دليل على أن من وضع الكلمة موضع لا يكون كاذبا، إذ لايشكّ أحد من المسلمين أن عيسى ليس بخالق، وإنما أراد - والله أعلم - أني أصوّر لكم صورة طير، فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله أي بإطلاقه لا محالة، لا بعلمه كما تزعم القدرية أن الإذن بمعنى العلم.

إذ لو كان ﴿فيكون طيرا بإذن الله﴾ بمعنى علمه، لا بإطلاقه لكان خالق الطير عيسى لا ربه، إذ كان جلّ وتعالى لا يخلق بعلمه إنما يخلق بقدرته، ويدبّر بعلمه، وهذا من قولهم هي النصرانية بعينها بل زيادة عليها» (٤).

وقال - رحمه الله -

«إذن

قوله: ﴿والبلد الطيب يخرج بإذن ربه﴾ (٥) حجة على القدرية والمعتزلة فيما

(١) سورة يونس، آية (١٠٠).

(٢) نكت القرآن (١/١٤١-١٤٢) (١٢ب).

(٣) سورة آل عمران، آية (٤٩).

(٤) نكت القرآن (١/١٧٧-١٧٨) (١٧أ).

(٥) سورة الأعراف، آية (٥٨).

يجعلون الإذن من ا لله بمعنى العلم.

ألا يجوز أن يقول: خرج نبات البلد بعلمه لا بإطلاقه؟، وكيف يجوز ذلك وقد قال ـ جلّ وعلا ـ: ﴿فأخرجنا به من كلّ الثمرات﴾ [(١)]؟ ألا ترى أنه جلّ ثناؤه أخبر عن إخراجه في أول الكلام، وعن خروجه في آخره، فلم يكن ذلك مؤثرا في الأوّل، فما ينكرون أن تكون الأفعال منسوبة إلى فاعلها وإن كان القضاء قد سبق عليه [(٢)] بها » [(٣)].

وقال ـ رحمه ا لله ـ:

« المعتزلة

قوله: ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض جميعا أفأنت تكره الناس حتّى يكونوا مؤمنين وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله﴾ [(٤)]

حجة على المعتزلة، ولقد بلغني عن بعض سفهائهم أنه قال معناه: لو شاء ربك لألجأ من في الأرض كلهم إلى الإيمان، واضطرّهم ولكنه تركهم مختارين [(٥)]، وهذا لو لم يكن خلافا للتلاوة وتركا لألفاظها، لكان في التأويل خطأ من غير إشكال.

وكيف يكون كذلك وهو يقول: ﴿وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله﴾ إذ الإذن هو الإطلاق، وقد دلّلنا على فساد قولهم في جعلهم الإذن علمًا في سورة البقرة وغيرها، فأغنى عن إعادته » [(٦)].

---

(١) سورة الأعراف، آية (٥٧).

(٢) في المخطوط " عليها به "، والصواب ما أثبته.

(٣) نكت القرآن (٣٩٥/١) (٤٨ب).

(٤) سورة يونس، آية (٩٩-١٠٠).

(٥) انظر هذا القول في متشابه القرآن (٢٢٩/١) وكذلك (١٢٩/١-١٣٠).

(٦) نكت القرآن (٥٦٤/١) (٧٢أ).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله ﴿وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله فإذا جاء أمر الله قضي بالحق﴾(١) حجة عليهم في إعدادهم الإذن علمًا، وإنكارهم أن يكون إطلاقا، فكيف كانت الرسل تقدر أن تأتي بالآيات بغير إطلاق منه، أكانوا ـ ويلهم ـ شركاء معه في القدرة؟، فإذا كان الإذن لا يجوز أن يكون هاهنا إلا إطلاقا، ولا يجوز ان يكون علما، فإعدادهم إياه علما في قوله ﴿وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله﴾(٢) تحكّم، ومع التحكّم جهل باللغة، وأن الإيذان هو العلم لا الإذن (٣)، تقول: آذنت فلانا بكذا أي: أعلمته، قال الله ـ تبارك وتعالى ـ ﴿فإن لم تفعلوا فآذنوا بحرب من الله ورسوله﴾ (٤)، في قراءة من قرأ بالمدّ (٥) أي: أعلموا، ومن قرأ ﴿فأذنوا﴾(٦) فهو الإطلاق (٧)، أي أطلقوا الحرب وتكون الباء مقحمة (٨)،

---

(١) سورة غافر، من آية (٧٨).

(٢) سورة يونس، آية (١٠٠).

(٣) انظر لسان العرب (١/١٠٥) مادة أذن

(٤) سورة البقرة، من آية (٢٧٩).

(٥) قرأ بها حمزة وأبو بكر، انظر النشر في القراءات العشر (٢/٢٣٦)، الكشف عن وجوه القراءات السبع (١/٣١٨).

(٦) هي قراءة بقية العشرة، انظر النشر في القراءات العشر (٢/٢٣٦)، تحبير التيسير (٩٦).

(٧) لم أجد من وافق القصاب ـ رحمه الله ـ على هذا التفصيل، بل الموجود في كتب توجيه القراءات أن معنى " فأذنوا " بالقصر أي اعلموا وأيقنوا بأن الحرب عليكم من الله إن لم تنتهوا من الربا، أما معنى "آذنوا " بالمدّ فهو أعلموا غيركم بهذا الأمر وهو الحرب من الله لمن لم ينته عن الربا، والظاهر أن الآية لا تحتمل الإطلاق فما دام أن الإذن له استعمالات في لغة العرب فالسياق هو الذي يحكم بأحد معانيه، انظر معاني القرآن للنحاس (١/٣٠٩)، الكشف عن وجوه القراءات السبع (١/٣١٨)، اتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر (١٦٥)، قلائد الفكر في توجيه القراءات العشر (٢٦).

(٨) هذا التعبير من القصاب ـ رحمه الله ـ فيه نظر لأنه لا يقال لبعض الحروف الواردة في القرآن مقحمة وإنما يقال: صلة ونحو ذلك.

 

وقوله: ﴿ أذان من الله ورسوله ﴾ (١)، أي إعلام (٢)، ومنه سُمِّي الأذان أذانا (٣)، لأنه يعلم الناس بالصلاة، فأما الإذن بالقصر فهو الإطلاق لا شكّ فيه » (٤).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« **المعتزلة**

وقوله: ﴿إنما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا وليس بضارّهم شيئًا إلا بإذن الله﴾(٥)

حجة على المعتزلة والقدرية في إخباره عن الشيطان بهما (٦) وزوال ضرره عنه إلا بإذن الله» (٧).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« **قوله: ﴿فبإذن الله﴾ (٨)**

رد على القدرية الذين يجعلون الإذن بمعنى العلم، إذ لو لم يكن الإذن إطلاقا ما عُلِم أن قطع الشجرة مباح (٩)، ألا ترى أن علمه سبحانه محيط بالمحظور

---

(١) سورة التوبة، من آية (٣)، وانظر ما سبق التعليق به في الصفحة (٧٠) عن حذف الواو في الآية.

(٢) انظر معاني القرآن للنحاس (٣/١٨١).

(٣) انظر مختار الصحاح (١٢) مادة أذن.

(٤) نكت القرآن (٣/١١٢-١١٣) (١٥٦ب).

(٥) سورة المجادلة، من آية (١٠).

(٦) أي بالنجوى والإحزان من الشيطان.

(٧) نكت القرآن (٣/٢٧٧) (١٨٠أ).

(٨) سورة الحشر، من آية (٥).

(٩) هذا إذنه الشرعي.

والمباح معا، وليس كلما أحاط بفعله علمُه جاز لفاعله فعله دون إطلاقه (١)، فقد دلّ هذا بغير إشكالٍ على أن إعداد الإذن علما خطأً، لا يُشكّ فيه » (٢).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« ﴿ ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ﴾ (٣)

رد على المعتزلة والقدرية، لما دلّلنا عليه في غير موضع من هذا الكتاب، أن الإذن إطلاقٌ لا علمٌ (٤)، والقتل (٥) أكبر المصائب الواردة على المصائب » (٦).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« **باب الإذن**

﴿وأدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها بإذن ربهم ﴾ (٧)

رد على المعتزلة والقدرية فيما يزعمون أن الإذن من الله بمعنى العلم، لا أنه إطلاق فرارا مما يلزمهم في قوله: ﴿وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ﴾ (٨)، فلو

---

(١) معنى كلامه أنه ليس كل ما أحاط علم الله بفعله جاز لأحد أن يفعله دون أن يطلق له في ذلك، فمجرد علم الله ليس مبيحا ولا محرما وإنما ذلك يكون بإذن الله الذي هو الإطلاق وإجازة الفعل.

(٢) نكت القرآن (٣/٢٨١) (١٨٠ب).

(٣) سورة التغابن، من آية (١١).

(٤) هذا إذن كوني.

(٥) كذا في المخطوط وهي واضحة، ولم يتبيّن لي المراد من هذا الكلام ووجه إيراده تحت مبحث الإذن، لكن لو قال " والكفر " بدل " والقتل " لكان واضح المعنى ومناسب الإيراد، وأظن أن هذا مراده وحدث سبق قلم أو خطأ من الناسخ ـ والله أعلم ـ.

(٦) نكت القرآن (٣/٣٣١) (١٨٧ب).

(٧) سورة إبراهيم، آية (٢٣).

(٨) سورة يونس، آية (١٠٠).

كان كما يقولون لكان المُدْخِلُ إياهم الجنة في هذه الآية غيره (1)، هذا كفر)) (2).

وقال ـ رحمه الله ـ:

((**قوله تعالى:** ﴿ألر كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم﴾ (3)

حجة على المعتزلة والقدرية بيّنة، لحكمه بالإخراج عليه، واشتراطه إذنه(4)، والإذن الإطلاق)) (5).

قرّر الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق، معنى الإذن من الله بالهداية والضلال، أي إن كلّ هداية أو ضلال يقع فإنما هو بإذن الله بذلك، وهذا المعنى لا يمكن أن يكون مجرّد علم الله، بل هو أمر وراء ذلك وقد حمله القصاب ـ رحمه الله ـ على المعونة والإطلاق (6) والمراد بالإطلاق التخلية والإرسال (7)،

---

(1) لأن حمل الإذن على الإطلاق، يجعل دخول الجنة بأمر الله وإطلاقه فالأمر كله إليه وبيديه، أما حمله على معنى العلم فإنه إن لم يحتمل أن المدخل لهم إلى الجنة غير الله كما ذكره القصاب ـ رحمه الله ـ، فهو يضعف الدلالة الأولى إضعافا واضحا، ليس في دخول المؤمنين الجنة إلا مجرد علمه بذلك، وهذا ليس فيه مدح لله ومن شروط التأويل ألا يعود على معنى الآية بالإبطال.

(2) نكت القرآن (2/5) (76ب).

(3) سورة إبراهيم، آية (1).

(4) مراده أن المعنى يدلّ على ذلك، وإلا فليس في الجملة علامة أو أداة تدلّ على الشرطية، وعلى كلّ حال فقد أخبر الله رسوله أنه أنزل عليه الكتاب ليهدي به الناس، بإذن ربهم أي بتوفيقه ولطفه بهم وليس بمجرد علمه بذلك، انظر تفسير ابن جرير (7/413).

(5) نكت القرآن (2/1) (76أ).

(6) ذكر هذا القول السمعاني بقوله:((وقيل: إلا بإطلاق الله ذلك بدفع الموانع))، وابن قتيبة في الاختلاف في اللفظ (15).

(7) معجم مقاييس اللغة (3/420-422) مادة طلق، مختار الصحاح (396) مادة طلق، وانظر تفسير ابن جرير (3/10) فقد فسّر الإذن بالشفاعة بأنه التخلية.

وأقوال السلف في معنى الإذن تدور حول هذا المعنى وتؤكّده، فعن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله﴾ (١) قال: « إلا بما سبق في قضاء الله وقدره » (٢)، وقال عطاء: « بمشيئة الله » (٣)، وقال الزجاج: «وما كان لنفس الوصول إلى الإيمان إلا بتوفيق الله وهو إذنه » (٤)، وقد دقّق العبارة أكثر الشيخ عبد الرحمن بن سعدي ـ رحمه الله ـ فقال: « بإرادته ومشيئته، **وإذنه القدري الشرعي** » (٥).

وقد ردّ على المعتزلة إعدادهم الإذن علما، لغةً وشرعاً وعقلاً:

فأما لغة: فقد بيّن أن الإذن المكسور الهمزة، لا يمكن أن يحمل على العلم، وإن كانت المادة قد تحتمل العلم لكنه بكسر الهمزة لا يحتمل معنى العلم، وقد قرّر هذا التفريق ابن قتيبة ـ رحمه الله ـ فبيّن أن الإذن بكسر الهمزة لا يحتمل معنى العلم، وإنما الذي يدلّ على معنى العلم هو الأذن، وبين ذلك بالأمثلة فإذا قلت: آذنتك

---

(١) سورة يونس، آية (١٠٠).

(٢) الوسيط للواحدي (٢/٥٦٠)، تفسير البغوي (٢/٣٧٠)، وروى ابن جرير مثله أيضا عن سفيان الثوري (٦/٦١٦).

(٣)الوسيط للواحدي (٢/٥٦٠)، تفسير الغبوي (٢/٣٧٠)، وذكر عنه السمعاني قوله ((إلا بتوفيق الله)).

(٤) معاني القرآن للزجاج (٣/٣٦)، ونقله عنه الواحدي في الوسيط (٢/٥٦٠).

(٥) تيسير الكريم المنان (٣/٣٩٣)، وعقد ابن القيم ـ رحمه الله ـ بابا في شفاء العليل عنون له بقوله: " في انقسام القضاء والحكم والإرادة والأمر والإذن والجعل والكلمات والبعث والإرسال والتحريم والإنشاء إلى كوني قدري متعلق بخلقه، وإلى ديني متعلق بأمره، وما يحقّق ذلك من إزالة اللبس والإشكال ".
قلت: وبسبب عدم التفريق بين الأمرين خلّط عبد الجبار المعتزلي تخليطا عجيبا لما أراد أن يرد استدلال أهل السنة: ﴿وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله﴾ فقال في متشابه القرآن (٢/٣٧٢): ((لا يصح التعلق به في أن المؤمن لا يؤمن إلا بمشيئته، لأن عندنا أن الإيمان خاصة لابدّ أن يريده الله، وإنما نمنع من أن يريد الكفر، ولو احتججنا نحن به كان أقرب، في أنه تعالى يريد الإيمان من الجميع دون الكفر، فلذلك خصّ الإيمان بأنه علقه بإذنه دون غيره))، فهذا واضح في أنه لا يفرّق بين الإذن الشرعي المحبوب لله، والإذن الكوني الذي لا يستلزم ذلك ولا يدلّ عليه وإنما يدلّ على كمال الربوبية ونفوذ المشيئة.

بخروج الأمير إيذانا أي أعلمتك، وإذا أجاب المستمع لهذا الكلام فقال: أذنت لكلامك أذنا كان معناه سمعت كلامك فعلمته، وكذلك آذنتك بالأمر أي أعلمتك [(١)]، وهذا ما أراد القصاب بيانه حين قال: " **كسر الألف يبطل تأويلهم في جميع اللغات** ".

والمتتبع لهذه المادة في قواميس اللغة يمكنه أن يستنتج هذه النتيجة، ويدلّل عليها، وذلك أن الأزهري وغيره حينما يوردون مادة أذن يفرّقون بين مكسور الهمزة وغيره، فقد جاء في تهذيب اللغة: « يقال: أذنت لفلان في أمر كذا وكذا، إذنا بكسر الهمزة وجزم الذال » [(٢)]، ولما فسر قوله تعالى: ﴿ **وأذنت لربها وحقت** ﴾ قال :«أي سمعت سمع طاعة وقبول،**وبه سمي الإذن إذنا** »[(٣)]، وفي لسان العرب [(٤)]: «أذن له بالشيء إِذنا أباحه له، واستأذنه طلب منه الإذن، يقال: ائذن لي على الأمير، وقال الأغر بن عبد الله بن الحارث:

وإني إذا ضنّ الأمير بإذنه *** على الإذن من نفسي إذا شئتُ قادر ».

هذا الاستدلال الذي أورده ابن منظور في لسان العرب من بيت الأغر، هو الحكم في معنى الإذن الذي يريد أهل السنة إثباته وينكرون على المعتزلة تأويله بالعلم، لأنه لو كان الإذن العلم لما كان للبيت معنى، كما أنه لو كان كذلك لما كان هناك معنى لإذن الله بالشفاعة للشافعين، وإذنه بنصر الفئة القليلة على الكثيرة، وإذنه بالإيمان لمن آمن، وإذنه لسحر الساحر بالضرّ ونحو ذلك، فالأغر أراد أن الأمير إن لم يبح له ما أراد ويطلقه له ويُخَلِّ بينه وبين مراده، لَفَعَلَهُ بدون إذنه لأنه قادر على ذلك، وهذا ما أراد الله بيانه لعباده وهو أنهم لا يمكنهم أن يفعلوا ما فعله

---

(١) الاختلاف في اللفظ (١٥-١٦).

(٢) تهذيب اللغة (١٥/١٧).

(٣) تهذيب اللغة (١٥/١٩).

(٤) (١/١٠٥) مادة أذن.

الأغر مع أميره، فإن الله إذا لم يأذن بإيمان عبد من عباده لم يستطع ذلك العبد الإيمان من نفسه، لأن الأمور كلها بيده، وقد قرّر الحسني هذا المعنى فقال: « الإذن: أذن بالشيء كسمع، علم به، وفعله بإذني بعلمي، وأذن له في الشيء إذنا وأذينا: أباحه له... والأذان في اللغة الإعلام قال الله تعالى ﴿وأذان من الله ورسوله﴾ (١)، وفي الشرع الإعلام على وجه مخصوص ﴿وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله﴾ أي بإرادته وأمره أو بعلمه، **لكن الإذن أخصّ من العلم**، ولا يكاد يستعمل إلا فيما فيه مشيئة ما ضامه الأمر أو لم يضمه ﴿وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله﴾ (٢) فيه مشيئة من وجه، إذ لا خلاف أن الله تعالى أوجد في الإنسان قوّةً بها إمكان قبول الضّرر من جهة من يظلم فيضرّه، ولم يجعله كالحجر الذي لا يوجعه الضرب، فمن هذا الوجه يصحّ أن يقال: بإذن الله ومشيئته يلحق الضّرر من جهة الظالم » (٣).

وخلاصة الأمر في هذا الباب أن " أذن " يدل على معان منها: العلم والإباحة والاستماع، وتختلف دلالته باختلاف ما يتعدى به،

فمعنى أذن بالشيء إذنا وأذانا وأذانة علم به، ومنه قوله تعالى: ﴿ فأذنوا بحرب من الله ورسوله ﴾، ولذلك اضطر القصاب ـ رحمه الله ـ إلى أن يقول: إن الباء مقحمة في هذه الآية لما حمل الإذن فيها على الإطلاق.

ومعنى أذن في الشيء إذنا وأذينا أباحه، ويكثر حذف متعلق الإذن بهذا المعنى في القرآن الكريم، كقوله: ﴿ قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون ﴾.

(١) سورة التوبة، آية (٣).

(٢) سورة البقرة، آية (١٠٢).

(٣) الكليات (٧٢).

ومعنى أذن إليه استمع وكذلك أذن له، ومنه قوله تعالى ﴿ وأذنت لربها وحقّت﴾، هذا هو الغالب في معاني الإذن إذا عدّي بتلك الحروف.

أما شرعا: فإن الإذن لو حمل على العلم في بعض الآيات لفسدت عدة معان شرعية ذكر القصاب لها مثالا وهو قوله: ﴿ **ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله** ﴾ فلو كان الإذن هنا العلم لما أمكن أخذ حكم الإباحة لهذا الفعل لأن الأشياء لا يؤخذ تحريمها من إباحتها من علم الله بها، وإنما من إطلاقه وإباحته ونحو ذلك.

أما عقلا: فبيّن القصاب ـ رحمه الله ـ أن العقل يقضي بأن الفئة الكثيرة هي التي تغلب الفئة القليلة، فلو كان انتصار الفئة القليلة على الفئة الكثيرة بإذن الله، بمعنى علمه لما أثّر ذلك في نقض هذه القاعدة العقلية لأن علم الله لا يغيّر الأحداث وإنما الذي يؤثّر في الأمور هو قدرته ومشيئته وإطلاقه وإعانته وهذا ما فسّر به أهل السنة الإذن.

المبحث الثالث عشر: براءة الحسن البصري وقتادة من القدر.

قال الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ:

((**كان القدماء منهم [1] ينسبون الحسن البصري [2]، فحدثني محمد بن عبد**

---

(١) يعني المعتزلة كما سيأتي بيانه في التعليق على المسألة.

(٢) هو الحسن بن أبي الحسن يسار، أبو سعيد مولى زيد بن ثابت الأنصاري، حضر الجمعة مع عثمان، وسمعه يخطب قال الذهبي: " رأى عثمان وطلحة والكبار "، روى عن عمران بن حصين والمغيرة بن شعبة وغيرهم، وعنه أيوب وحميد الطويل وغيرهم، قال عنه الحافظ (١٢٣٧):" ثقة فقيه فاضل مشهور، وكان يرسل كثيرا ويدلّس، قال البزار:" كان يروي عن جماعة لم يسمع منهم فيتجوّز ويقول: حدثنا وخطبنا، يعني قومه الذين حدثوا وخطبوا بالبصرة " هو رأس أهل الطبقة الثالثة سنة مات عشر ومائة وقد قارب التسعين ".

الغفار [1]، قال: د [2] الحسن بن علي الحلواني [3] قال: د عبد الصمد بن عبد الوارث [4] عن الأسود بن سنان [5] عن عسل بن سفيان [6] قال: أتيت الحسن فقلت: إني خارج وإن الناس يسألوني عن قولك في القدر، فما تقول في رجل عدا على رجل فقتله؟ قال: " قتله بأجله وعصى ربه " [7]، فامتحنه عسل بما عرفه من مذهب القوم، فلما أجابه بهذا الجواب بريء من التهمة.

---

(١) هو محمد بن عبد الغفار الورقاني يروي عن موسى بن خاقان أبو عمران النحوي، قال الذهبي في ترجمة موسى بن خاقان: " وعنه محمد بن عبد الغفار بخبر منكر، تكلم فيه "، انظر المغني في الضعفاء للذهبي (٦٨٣/٢)، ميزان الاعتدال (٢٠٣/٤)، لسان الميزان (١١٦/٦).

(٢) نبه د/ علي التويجري على أن القصاب ـ رحمه الله ـ يختصر " حدثنا " بحرف " د "، وأشار إلى أن هذا الاستعمال قد يكون منه وقد يكون من الناسخ، لكني لم أقف على من أشار إليه أو استعمله غير القصاب أو الناسخ لهذا المخطوط، ولا هو من طرق التحمل المعروفة في مصطلح الحديث فيما أعلم، انظر تحقيق النصوص (٥٧-٥٩)، تدريب الراوي (٨٦/٢-٨٧).

(٣) هو الحسن بن علي بن محمد الهذلي، أبو علي الخلال الحلواني بضم المهملة، نزيل مكة قال عنه الحافظ (١٢٧٢):" ثقة حافظ له تصانيف "، أخرج له الجماعة إلا النسائي، حدث عن أبي معاوية الضرير ووكيع بن الجراح، (٢٤٢ت). انظر سير أعلام النبلاء (٣٩٨/١١) فقد أشار المحقق إلى مصادر ترجمته بتوسع.

(٤) هو عبد الصمد بن عبد الوارث بن سعيد العنبري مولاهم التّنّوري، أبو سهل البصري، قال عنه الحافظ (٤١٠٨):" صدوق ثبت في شعبة "، حدث عن أبيه وهشام الدستوائي، وأخرج له أصحاب الكتب الستة، (٢٠٧ت).

(٥) لم أقف عليه

(٦) هو عسل بكسر أوله وسكون المهملة، وقيل: بفتحتين، بن سفيان التميمي، أبو قرة البصري، قال عنه الحافظ (٤٦١٠):" ضعيف "، روى عن عطاء بن أبي رباح وابن أبي مليكة، وعنه الحمادان، انظر الطبقات لخليفة (٢١٨)، التاريخ الكبير للبخاري (٩٣/٧)، والتاريخ الصغير له (٢٢/٢)، والمعرفة والتاريخ (٦٥/٣)، والثقات لابن حبان (٢٩٢/٧)، والمغني في الضعفاء (٤٣٣/٢)،، ميزان الاعتدال (٦٦/٣)، وتهذيب التهذيب (١٩٣/٧)، والضعفاء لابن الجوزي (١٧٥/٢).

(٧) لم أقف عليه بهذا اللفظ لكن روى اللالكائي قصة أخرى بمعنى هذه، في شرح اعتقاد أهل السنة (٧٥٤/٢) رقم (١٢٥٠).

وحدّثني محمد قال: د الحسن بن علي بن محمد قال: د سليمان بن حرب [1] ويحيى بن آدم [2] قال: د حماد بن زيد [3] قال: قدمت من الشام فبلغني أن الحسن نكلّم في شيء من القدر، فأتيته فقلت: يا أبا [4] سعيد، حدثني عن آدم أللأرض خلق أم للسماء؟ قال للأرض، قلت: فهل كان يستطيع أن يعتصم من

---

(١) هو سليمان بن حرب بن بجيل الواشحي الأزدي البصري، أبو أيوب القاضي بمكة، قال عنه الحافظ (٢٥٦٠):" ثقة إمام حافظ "، ولاه المأمون قضاء مكة (٢٢٤ت). انظر طبقات ابن سعد (٧/٣٠٠)، التاريخ الصغير (٢/٣٢٢)، الجرح والتعديل (٤/١٠٨)، سير أعلام النبلاء (١٠/٣٣٠)، تهذيب التهذيب (٢/٨٨).

(٢) هو يحيى بن آدم بن سليمان الكوفي أبو زكريا، مولى بني أمية، قال عنه الحافظ (٧٥٤٦): " صدوق حافظ فاضل "، معدود في عداد القراء، له تصانيف منها كتاب الخراج وهو مطبوع.
انظر غاية المهاية لابن الجزري (٢/٣٦٣-٣٦٤)، سير أعلام النبلاء (٥٢٢).

(٣) هو حماد بن زيد بن درهم الأزدي الجهضمي، أبو إسماعيل البصري قال عنه الحافظ (١٥٠٦):" ثقة ثبت فقيه"، توفي سنة(١٧٩هـ)، وله إحدى وثمانون سنة، انظر (طبقات ابن سعد) (٧/٢٧٦)، التاريخ الكبير (٣/٢٥)، سير أعلام النبلاء (٧/٤٥٦)، تذكرة الحفاظ (١/٢٢٨)، تهذيب التهذيب (١/٤٨٠).

(٤) الألف غير موجودة في الأصل.

الشجرة؟ قال: لا وا لله (١).

قلت: قوله: ﴿ولذلك خلقهم﴾ (٢)؟ قال: خلق هؤلاء لجنته، وهؤلاء لناره.

(١) أخرج الأثر إلى هنا أبو داود في سننه كتاب لزوم السنة (٥/٢١) رقم (٤٦١٤)، والآجري في الشريعة (٢/٨٨٤-٨٨٥) رقم (٤٦٦،٤٦٧)، وعبد الله بن أحمد في السنة مختصرا (٢/٤٢٨) رقم (٩٤٥) من طريق إسماعيل بن علية عن خالد به، وابن بطة في الإبانة (٢/١٨٤-١٨٥) رقم (١٦٨٠) من طرق عن حماد بن سلمة وحماد بن زيد به، والفسوي في المعرفة والتاريخ (٢/٣٨-٣٩) من طريق حماد بن زيد، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/٦٢٥-٦٢٦) رقم (١٠٠٦) من طريق وهيب بن خالد به.

أما السؤال الذي بعده عن قوله تعالى: ﴿ ولذلك خلقهم﴾ فلم أجد من ذكرها في تمام الأثر وإنما الموجود أنه سأله عن قوله تعالى: ﴿ما أنتم عليه بفاتنين﴾، لكنه ورد من طريق حماد بن زيد عن خالد الحذاء دون أن يكون السائل خالدا حيث قال: قدم علينا رجل من أهل الكوفة فكان مجانبا للحسن، لما كان يبلغه عنه من القدر حتى لقيه، فسأله الرجل أو سئل عن هذه الآية: ﴿ ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم ﴾ قال: لا يختلف أهل الرحمة قال: ﴿ولذلك خلقهم ﴾ قال: خلق أهل الجنة للجنة، وأهل النار للنار، فكان الرجل بعد ذلك يذبّ عن الحسن.

أخرجه أبو داود في سننه كتاب السنة باب لزوم السنة (٥/٢١) رقم (٤٦١٥)، وابن جرير (٧/١٣٨-١٤٠) من طرق عن منصور بن عبد الرحمن أو خالد الحذاء عن الحسن مختصرا، والآجري في الشريعة (٢/٧٢٠) رقم (٣١٤) (٨٧٩) رقم (٤٥٨)، وبرقم (٣١٣) لكن السائل فيه منصور بن عبد الرحمن، والفسوي في المعرفة والتاريخ (٢/٣٨،٤١)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/٦٠٥-٦٠٦) رقم (٩٦٧) من طريق منصور أيضا، وعبد الله بن أحمد في السنة (٢/٤٣٠) رقم (٩٥٠) من طريق منصور أيضا، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٤/٤٩٢) لابن أبي حاتم وأبي الشيخ. من خلال هذا التخريج يظهر أن القصاب أراد إدخال الأثرين في نفس الإسناد لأنهما بإسناد واحد عن حماد عن خالد، لكن ذلك لا يستقيم لأن السائل في كلّ الطرق هو الرجل القادم من الكوفة، وليس هو خالدا، أما خالد فقد سأل عن آية أخرى فلعله اختلطت على القصاب الآية المسؤول عنها من خالد لأن الأثرين من طريق حماد عن خالد ـ وا لله أعلم ـ.

(٢) سورة هود، آية (١١٩).

وحدّثني محمد قال: د عبد الله بن خالد بن يزيد اللؤلؤي (١) قال:د داود بن محبر (٢) قال: د مبارك بن فضالة (٣) عن الحسن في قوله تبارك وتعالى: ﴿كذلك نسلكه في قلوب المجرمين﴾ (٤)، قال: الشرك (٥).

---

(١) انظر تاريخ بغداد (٩/٤٥١).

(٢) هو داود بن المُحَبَّر بن قَحْذَم بن سليمان الطائي البصري الثقفي البكراوي أبو سليمان نزيل بغداد قال عنه الحافظ (١٨٢٠):" متروك، وأكثر " كتاب العقل " الذي صنفه موضوعات " (٢٠٦ت) انظر التاريخ الكبير (٣/٢٤٤)، تاريخ بغداد (٨/٣٥٩)، ميزان الاعتدال (٢٨٢٠)، لسان الميزان (٧/٢١٣)، تهذيب التهذيب (١/٥٧٠).

(٣) هو مبارك بن فَضَالة بن أبي أمية القرشي العدوي مولى زيد بن الخطاب أبو فَضَالة، قال عنه الحافظ (٦٥٠٦):" صدوق يدلس ويسوي "، وهو من المرتبة الثالثة عند الحافظ الذين يشترط تصريحهم بالسماع، جالس الحسن ثلاث عشرة سنة وجعل أحمد ما رواه عن الحسن مما يحتج به، انظر تعريف أهل التقديس (١٤٧) (٦٣)،، التدليس في الحديث (١٤٥)، طبقات ابن سعد (٧/٢٧٧)، تاريخ الثقات (٤١٩)، تاريخ بغداد (١٣/٢١١)، ميزان الاعتدال (٣/٤٣١)، تهذيب التهذيب (٤/١٨).

(٤) سورة الحجر، آية (١٢).

(٥) أخرجه أبو داود في سننه (٥/٢٢) رقم (٤٦١٩) كتاب السنة باب لزوم السنة، والفسوي في المعرفة والتاريخ (٢/٤٠)، والطبري في تفسيره (٧/٤٩٥)،وابن بطة في الإبانة (١/٢٧٩-٢٨٠) رقم (١٣٠٠)، واللالكائي (٢/٦١٢-٦١٣) رقم (٩٨٢)، وذكره الذهبي في السير (٤/٥٨١)، وكذا ابن كثير (٤/٤٤٥)، والسيوطي في الدر المنثور (٥/٦٧) وعزاه لعبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم، كلهم من طرق عن حميد بن أبي حميد الطويل قال: قرأت القرآن كله على الحسن في بيت أبي خليفة، ففسّره لي أجمع على الإثبات؛ فسألته عن قوله: ﴿كذلك نسلكه في قلوب المجرمين﴾ ، قال: الشرك سلكه الله في قلوبهم. وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما واختيار ابن جرير.

قلت: لم أجد في كل الطرق التي وقفت عليها من روى الأثر من طريق مبارك بن فضالة عن الحسن، وإنما هو كما ذكرت من طريق حميد الطويل الذي قرأ على الحسن القرآن كله ففسره على الإثبات ومن ذلك هذه الآية، لكن قد سبقت الإشارة إلى أن مبارك بن فضالة مكثر عن الحسن كما نص على ذلك ابن حجر.

وقال في قوله: ﴿ولا يزالون مختلفين﴾ (١)، قال: خلقهم للاختلاف (٢).

وفي قوله تعالى: ﴿ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون﴾ (٣)، قال: أعمال كتبت لا بدّ أن يواقعوها (٤).

وفي قوله: ﴿ولقد ذرأنا لجهنم﴾ (٥)، قال: خلقنا (٦).

(١) سورة هود، آية (١١٨).

(٢) أخرجه ابن جرير (١٣٩/٧-١٤٠)، والآجري في الشريعة (٨٨٠/٢-٨٨١) رقم (٤٦٠)،وابن بطة في الإبانة (١٨١/٢) رقم (١٦٧٠)، وقد ذكر أبو جعفر النحاس أن هذه الآية من المشكل وأنه قد روي عن الحسن فيها ثلاثة أقوال:

منها قال: وللاختلاف خلقهم؛ ومنها قال: وللجنة خلقهم وذكر أن هذا قول مجاهد؛ ومنها أنه قال: خلقهم للجنة والنار، والشقاء والسعادة. ثم جمع بين هذه الأقوال وبين أنها ليست من تناقضة فإن من روي عنه أنه خلقهم للرحمة معناه خلق أهل الجنة للرحمة ، ومن قال خلقهم للاختلاف معناه خلق أهل الباطل للاختلاف، وقال: " وأبينها قول الحسن الذي ذكرناه، ويكون المعنى: ولا يزال أهل الباطل مختلفين في دينهم، إلا من رحم الله، وأهل الإسلام لا يختلفون في دينهم، ولذلك خلق أهل السعادة للسعادة، وأهل الشقاء للشقاء " معاني القرآن (٣٨٩/٣-٣٩٠)، وانظر تفسير السمعاني (١١٩/٢) فقد ذكر أقوال الحسن وغيره في هذه الآية، والمحرر الوجيز لابن عطية (٢١٥/٣) فقد اعتنى بهذه الآية، وقد نصوا على أن هذه الآية دليل على مذهب أهل السنة في القدر.

(٣) سورة المؤمنون، آية (٦٣).

(٤) أخرجه الطبري (٢٢٨/٩)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (٤١/٢)، وابن بطة في الإبانة (١٩١/٢) رقم (١٧٠٠)، وهو تتمة لأثر حميد الطويل السابق، وقال الواحدي ـ رحمه الله ـ: " إجماع المفسرين وأصحاب المعاني على أن هذا إخبار عما سيعملونه من أعمالهم الخبيثة التي كتبت عليهم لا بدّ أن يعملوها " الوسيط (٢٩٤/٣).

(٥) سورة الأعراف، آية (١٧٩).

(٦) أخرجه ابن جرير (١٢٩/٦-١٣٠)، وأورده السيوطي في الدر المنثور (٦١٣/٣) وعزاه لأبي الشيخ.

وفي قوله: ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها﴾ (١) [قال: كثّرنامترفيها](٢).

وفي قوله: ﴿ما أنتم عليه بفاتنين﴾ (٣)، قال: يقول: إنكم يا بني إبليس لن تضلّوا من عبادي إلا من أوجبت له النار (٤).

وفي قوله: ﴿يحول بين المرء وقلبه﴾ (٥)، قال: يحول بين الكافر وبين الإيمان، وبين المؤمن وبين الكفر (٦).

وحدثنا محمد قال: د عبد الله بن خالد قال: د داود بن محبر قال: د أبو الأشهب (٧) عن الحسن في قول الله: ﴿وحيل بينهم وبين

---

(١) سورة الإسراء، آية (١٦).

(٢) ما بين القوسين مثبت من التصحيح الهامشي، والأثر أخرجه ابن جرير (٨/٥٢)، وذكره القرطبي (١٠/٢٣٣)، وابن كثير (٣/٣٢-٣٣)، والشوكاني (٣/٢١٤).

(٣) سورة الصافات، آية (١٦٢).

(٤) أخرجه أبو داود في السنن (٥/٢١) رقم (٤٦١٦) كتاب السنة باب لزوم السنة، وابن جرير في التفسير (١٠/٥٣٦)، والآجري في الشريعة (٢/٨٨٢-٨٨٤) رقم (٤٦٣-٤٦٥)، واللالكائي في شرح أصول أهل السنة (٣/٦٢٦) رقم (١٠٠٦)، وقد ذكره الإمام القصاب ـ رحمه الله ـ في كتابه في موضع آخر (٢/٦٧٢-٦٧٣) (١٤٧ب) بلفظ مقارب لهذا سيأتي ذكره، وهذا الأثر هو تمام القصة التي جرت بين حميد وبين الحسن في بيت أبي خليفة التي سبق تخريجها.

(٥) سورة الأنفال، من آية (٢٤).

(٦) لم أجد من نسب هذا القول للحسن ولما أورد ابن بطة الآثار عن السلف في هذه الآية لم يذكر قول الحسن فيها وإنما أورد قوله في قوله تعالى: ﴿ وحيل بينهم وبين ما يشتهون ﴾، ولكنه هو مروي عن جماعة من السلف أشهرهم ابن عباس رضي الله عنهما وسعيد بن جبير وعطاء، انظر الوسيط للواحدي (٢/٤٥٢)،والإبانة أرقام (١٢٩٧١٢٩٨، ١٦٢٠، ١٧٢٩)، وشرح اعتقاد أهل السنة أرقام (٩٩٣،٩٩٤،٩٩٥).

(٧) هو جعفر بن حيان السعدي العطاردي البصري، مشهور بكنيته، قال عنه الحافظ (٩٤٣) :" ثقة"، توفي سنة (١٦٥هـ)، وله خمس وتسعون سنة، انظر طبقات ابن سعد (٧/٢٧٤)، الجرح والتعديل ←

ما يشتهون﴾ (١)، قال: حيل وا لله بينهم وبين الإيمان (٢).

وحدثنا محمد قال (٣): الحسن بن علي الخلال الحلواني (٤) قال: د الحجاج ابن نصير (٥) قال: د سهل بن السراج (٦) عن الحسن في قول ا لله وتعالى: ﴿إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا﴾ (٧)، قال: تزعجهم إلى المعاصي إزعاجا (٨).

←

(٤٧٦/٢)، الجمع بين رجال الصحيحين (٦٩/١)، سير أعلام النبلاء (٢٨٦/٧)، تهذيب اللتهذيب (٣٠٣/١).

(١) سورة سبأ، آية (٥٤).

(٢) أخرجه أبوداود في السنن (٢٣/٥) رقم (٤٦٢٠) كتاب السنة باب لزوم السنة من طريق عبيد الصيد، وابن جرير في تفسيره (٣٩١/١٠)، وابن بطة (٢٧٩/٢) رقم (١٢٩٩) كلاهما من طريق أبي الأشهب عن الحسن، وغيره.

(٣) هكذا بالأصل.

(٤) الحلواني مثبتة من التصحيح الهامشي.

(٥) هو حجاج بن نُصير الفَساطيطي القيسي أبو محمد البصري، قال عنه الحافظ (١١٤٨):" ضعيف كان يقبل التلقين "، توفي سنة (٢١٣هـ)، انظر التاريخ الصغير (٣٠١/٢)، الجرح والتعديل (١٧٨/٣)، الثقات لابن حبان (٢٠٢/٨)، المغني في الضعفاء (١٥١/١)، الميزان (٤٦٥/١)، تهذيب التهذيب (٣٦٢/١).

(٦) سهل بن أبي الصلت العيشي، البصري السراج، قال عنه الحافظ:" صدوق له أفراد، كان القطان لا يرضاه "، روى عن الحسن وابن سيرين، وعنه عبد الصمد بن عبد الوارث وأبو داود الطيالسي. انظر العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد (٤٠/٢-١١١)، الثقات لابن حبان (٤٠٦/٦)، المغني في الضعفاء (٢٨٧/١)، الميزان (٢٣٩/٢)، تهذيب التهذيب (١٢٥/٢).

(٧) سورة مريم، آية (٨٣).

(٨) روي هذا الأثر عن ابن عباس رضي الله عنه انظر الوسيط للواحدي (١٩٥/٣)، وتفسير السمعاني (٣١٣/٣)، وعن ابن عيينة كما في صحيح البخاري تعليقا انظر الفتح (٤٢٧/٨).

وحدثنا محمد قال: د الحسن بن علي قال: د أبو الوليد الطيالسي [1] وسليمان بن حرب عن مرحوم العطار [2] عن أبيه [3] وعمه [4] قالا: سمعنا الحسن يقول: لا تجالسوا معبدا الجهني [5] فإنه ضال مضلّ [6].

والأخبار عن الحسن فيما يبرّؤه من القدر كثيرة، لو ذكرناها في هذا الفصل لطال، وفيما ذكرنا كفاية عما تركنا » [7]. د

وقال ـ رحمه الله ـ:

« الاختلاف

---

(١) هو هشام بن عبد الملك الباهلي مولاهم، أبو الوليد الطيالسي البصري، قال عنه الحافظ (٧٣٥١):" ثقة ثبت " توفي سنة (٢٢٧هـ) وله أربع وتسعون سنة، انظر طبقات ابن سعد (٧/٢٠٠)، التاريخ الكبير (٨/١٩٥)، سير أعلام النبلاء (١٠/٣٤١)، تذكرة الحفاظ (١/٣٨٢)، تهذيب التهذيب (٤/٢٧٣).

(٢) هو مرحوم بن عبد العزيز بن مهران العطار الأموي، أبو محمد البصري، قال عنه الحافظ (٦٥٩٦): "ثقة"، توفي (١٨٨هـ) وله خمس وثمانون سنة، انظر المعرفة والتاريخ (٣/١٨٠)، التاريخ الكبير (٨/٦٠)، سير أعلام النبلاء (٨/٣٣٠)، ميزان الاعتدال (٤/١٢٨)، تهذيب التهذيب (٤/٤٧).

(٣) عبد العزيز بن مهران البصري، قال عنه الحافظ (٤١٥٦):" مقبول "، روى عن الحسن وخالد العدوي، وعنه ابنه مرحوم وزياد بن الربيع، انظر الكاشف (٢/١٧٩)، تهذيب التهذيب (٢/٥٩٦).

(٤) عبد الحميد بن مهران العطار، ذكره الحافظ تميزا (٣٨٠٠)، تهذيب التهذيب (٦/١٢٢) (١٠/٨٥)،تهذيب الكمال (٤/٣٥٧)، السنة لعبد الله بن أحمد (٢/٣٩١)، سير أعلام النبلاء (٨/٣٣١)،

(٥) هو معبد بن خالد الجهني، وقيل ابن عبد الله بن عكيم، ويقال اسم جده عويمر، قال عنه الحافظ(٦٨٢٥) :" صدوق مبتدع وهو أول من أظهر القدر بالبصرة "،حدث عن عمران بن حصين ومعاوية، وعنه قتادة ومالك بن دينار، انظر التاريخ الكبير (٧/٣٩٨)، الجرح والتعديل (٨/٢٧٩)، سير أعلام النبلاء (٤/١٨٥)، البداية والنهاية (٩/٣٤)، تهذيب التهذيب (٤/١١٦).

(٦) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (٢/٣٩١)، والآجري في الشريعة رقم (٥٥١،٥٥٨)، وابن بطة في الإبانة (٢/٣١٩) رقم (٢٠٠٣)،واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٤/٦٣٧).

(٧) نكت القرآن (١/١٨٨-١٩٧) (١٨ب-١٩أ).

وقوله: ﴿يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحيّ ويحيي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون﴾ (١)

اختلف المفسرون فيه، فقال الضحاك بن مزاحم (٢):" يخرج الرجل الحيّ من النطفة الميّتة، ويخرج النطفة الميّتة من الرجل الحيّ " (٣).

وقال الحسن وقتادة (٤):" يخرج المؤمن من الكافر، ويخرج الكافر من المؤمن "(٥) كأنّ الحيّ عندهما المؤمن، والميّت الكافر.

فإن كان ما قالا فهو حجة على المعتزلة والقدرية، وبراءة لهما مما نسبا إليه من القدر، لأن إخراج المؤمن من الكافر، والكافر من المؤمن لا يكون إلا عند إلاد (٦) الأم بهما، فأما ما يستوجبانه من الاسم بعد البلوغ بما يصيران إليه من الإيمان والكفر فلا معتبر فيه.

---

(١) سورة الروم، آية (١٩).

(٢) هو الضحاك بن مزاحم الهلالي، أبو القاسم أو أبو محمد الخراساني صاحب التفسير، قال عنه الحافظ (٢٩٩٥):" صدوق كثير الإرسال "،روى عن سعيد بن جبير وعطاء وطاووس، وعنه عبد العزيز بن أبي رواد وقرة بن خالد، انظر طبقات ابن سعد (٦/٣٠٠)، سير أعلام النبلاء (٥٩٨/٥) وفيه ذكر مصادر ترجمته.

(٣) رواه ابن جرير (٢٢٤/٣)، وهو قول ابن مسعود وسعيد بن جبير ومجاهد وهو قول الجمهور. انظر معاني القرآن للنحاس (٣٨١/١)

(٤) قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي، أبو الخطاب البصري، قال عنه الحافظ (٥٥٥٣) :" ثقة ثبت "، روى عن أنس بن مالك وسعيد بن المسيب، وعنه أيوب السختياني وابن أبي عروبة، انظر طبقات ابن سعد (٢٢٩/٧)، سير أعلام النبلاء (٢٦٩/٥)، تهذيب التهذيب (٤٢٨/٣).

(٥) أخرجه ابن جرير (٢٢٥/٣) (١٧٥/١٠)، وروي كذلك عن سلمان الفارسي، ولم أجده عن قتادة وإنما هو عن قتادة عن الحسن كما في ابن جرير، انظر معاني القرآن للنحاس (٣٨١/١)، تفسير السمعاني (٣٠٧-٣٠٨).

(٦) معناه ولادة، انظر القاموس المحيط (٦٥٠/١) باب الدال فصل الواو.

ولا يخلو من أن يكون وُلِدا كما سُمِّيا، أو على غير ما سُمِّيا ثم انتقلا، فلما كان إزالة الاسم عنهما قبل إحداث الإيمان والكفر بعد البلوغ، وعند الخروج مزيلا للفظ نصّ القرآن؛ ثبت أنهما ولدا كذلك، فلم يستطيعا النُّقْلَة عما ولدا عليه بعد البلوغ، ولحوق الخطاب بهما.

ويؤيّده قصّة المولود الذي قتله الخضر صلى الله عليه (1)، وولادته لا محالة على الكفر، إذ لا يجوز على الخضر أن يقتل طفلا - لا يدري على زعم الجهلة - يكون بعد البلوغ مسلما أو كافرا ›› (2).

وقال - رحمه الله -:

‹‹ قول الحسن بن أبي الحسن البصري في القدر.

قوله: ﴿ فإنكم وما تعبدون ما أنتم عليه بفاتنين إلا من هو صال الجحيم ﴾ (3)

كان الحسن البصري - رحمه الله - يقول: " يعني يابني إبليس إنكم لن تستطيعوا أن تضلّوا أحدا إلا من في علم الله أن يصلى الجحيم " (4)، وهو حسن من قوله، وبراءة له مما رمي به القدر، وحجة على من يحسب أنه منهم ›› (5).

تعرّض الإمام القصاب - رحمه الله - في كلامه السابق إلى مسألة مهمّة في مباحث العقيدة السلفية والرّد على المخالفين لها، ألا وهي تعلّق أصحاب الباطل بأئمة من أهل السنة وانتسابهم إليهم، ليروج باطلهم وتستساغ بدعتهم عند العوام، وضعاف العقول والنفوس، خصوصا من كان له لسان صدق وكلمة مسموعة،

---

(1) هي في صحيح مسلم كتاب الفضائل باب من فضل الخضر عليه السلام (١٥/١٣٤).

(2) نكت القرآن (٢/٥٤١-٥٤٤) (١٣٣ب).

(3) سورة الصفات، آية (١٦١-١٦٣).

(4) رواه بهذا اللفظ ابن جرير في التفسير (١٠/٥٣٦-٥٣٧)، والآجري في الشريعة (٢/٨٨٢-٨٨٤) رقم (٤٦٥)، ونسبه في الدر المنثور (٥/٢٩٢) لعبد بن حميد.

(5) نكت القرآن (٢/٦٧٢-٦٧٣)(١٤٧ب).

وصيت ذائع ومكانة في قلوب الأمة، وهذا ما حدث للحسن البصري ـ رحمه الله ـ حيث نسبه المعتزلة إليهم وترجموا له في طبقاتهم (١)، كما نسبت إليه رسالة كتبها إلى عبد الملك بن مروان، جوابا على سؤاله له عن مذهبه في القدر فأجاب على طريقة القدرية (٢)، أما قتادة فقد اتّهمه بعض الأئمة بذلك منهم سعيد بن أبي عروبة (٣) وهشام الدستوائي (٤) وطاووس (٥) وابن شوذب (٦)، وقد حاول علماء السلف والمحدثون نفي هذه التهم عن مثل هؤلاء الأئمة خصوصا منهم من اهتم بالتأليف في العقيدة حيث أوردوا ذلك في كتبهم، فنجد الآجري واللالكائي وابن بطة كلهم اعتنوا بالرد على هذه التُّهَم (٧)، خصوصا ما كان من ذلك في حقّ

---

(١) عدّه عبد الجبار المعتزلي في الطبقة الثالثة في كتابه فرق وطبقات المعتزلة (٣٣)، وانظر المنية والأمل (١٣٣).

(٢) طبعت هذه الرسالة ضمن رسائل العدل والتوحيد، جمع محمد عمارة الرسالة الأولى من (٨٣-٨٨).

(٣) هو سعيد بن أبي عروبة مهران اليشكري مولاهم، أبو النضر البصري، قال عنه الحافظ (٢٣٧٨):" ثقة حافظ له تصانيف، لكنه كثير التدليس واختلط، وكان من أثبت الناس في قتادة " (٢٥٦ أو ٢٥٧ت).

(٤) هو هشام بن أبي عبد الله سَنْبَر أبو بكر البصري الدستوائي قال عنه الحافظ (٧٣٤٩):" ثقة ثبت، وقد رمي بالقدر " توفي سنة (١٥٦هـ) أو (٢٥٧هـ)، انظر أقوال هؤلاء في المعرفة والتاريخ (٢/٢٨٠-٢٨١)، سير أعلام النبلاء (٥/٢٧٠،٢٧٦،٢٧٧)، تهذيب التهذيب (٤/٢٧٢)، طبقات ابن سعد (٧/٢٢٩).

(٥) هو طاوس بن كيسان اليماني، أبو عبد الرحمن الحميري مولاهم الفارسي، قال عنه الحافظ (٣٠٢٦):" ثقة فقيه فاضل " توفي سنة (١٠٦هـ).

(٦) هو عبد الله بن شوذب صدوق إمام من طبقة الأوزاعي. انظر ميزان الاعتدال (٢/٤٤٠).

(٧) انظر الشريعة (٢/٨٧٩-٨٨٦) فقد جعله في مقدمة من ذكر قوله من التابعين في القدر ورد على مزاعم القدرية عليه، وكذلك شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢/٧٥٣-٧٥٥) حيث أورد أقواله في القدر، والإبانة لابن بطة حيث أورد دعوى القدرية عليه وردها (٢/١٧٩-١٩٥)، والانتصار للعمراني (٤٠٦-٤١٢) كما نقل بعض أقواله في ذلك عبد الرزاق في مصنفه في باب القدر (١١/١١١) مثل رقم (٢٠٠٧٩،٢٠٠٨٥) هذا بالنسبة للحسن، والظاهر من خلال التأمّل في ما روي عنه في هذا الباب نفيا وإثباتا أن الحسن بريء من هذه التهمة وأن سبب إلصاقها به عدّة أمور أوجزها فيما يلي:
أولا: استغلال المبتدعة لمكانته العلمية والعملية في قلوب الناس لترويج مذبهم وقد نصّ على ذلك عصريّه ←



وزميله الذي كان يناصحه أيوب السختياني وكلّ من دافع عن الحسن بعده.
ثانيا: وجود خصوم له وأعداء وحسدة يريدون تشويه سمعته لأغراض دنيئة غير المعتقد.
ثالثا: صدور بعض العبارات منه أوهمت بعض من كان في قلبه حاجة، أنه يقول بالقدر وهذا قد صرح به نفسه كما قال حمزة بن دينار:" عوتب الحسن في شيء من القدر، فقال: كانت موعظة فجعلوها دينا" الإبانة (١٨٧/٢)، وقال أيوب:" إن قوما جعلوا غضب الحسن دينا ".
رابعا: وضع رسالة زعموا أنه أجاب بها عن سؤال لعبد الملك بن مروان سأل فيها الحسن عن مذهبه في القدر فأجابه على مذهب المعتزلة مستدلا بآيات ودلائل عقلية، وقد استبعد الشهرستاني في الملل والنحل (٤٢/١) صدورها عن الحسن واحتمل أن تكون لواصل بن عطاء، بسبب أن كون القدر خيره وشرّه من الله كالمجمع عليه بين السلف. قلت: ولو كان الكتاب صحيح النسبة للحسن لما تردّد السلف في تخطئته والتبري منه خصوصا وأنه ثارت ضجّة كبيرة في عصره عليه بسبب هذه التهمة فلو كان الكتاب له لكان أولى ما يتهم به بدلا من التعلق بالموعظة واستغلال حالة الغضب منه وجعلها دينا ـ والله أعلم ـ.
هذا بالنسبة للحسن أما قتادة فلم أجد من اعتنى بالرد على التهمة الموجهة إليه وإنما حاول الذهبي الاعتذار له، إلا ما ذكره العمراني في الانتصار (٤٠٦) من مطالبة من ذكر ذلك بالسند عن قائله، وهذا جواب غير كاف لأن هناك أسانيد مروية عن قتادة فيها أنه يقول بالقدر، وجملة ما روي عنه في ذلك ما رواه الفسوي (٢٨٠/٢) قال حدثنا سعيد بن أسد حدثنا ضمرة عن ابن شوذب قال: ما كان قتادة لا يرضى حتى يصيح به ـ يعني القدر ـ.ورواه من طريق آخر قال حدثنا أبو عمير قال سمعت ضمرة يقول عن ابن شوذب قال: سمعت قتادة يصيح بالقدر في مسجد البصرة صياحا وهذا الأثر صحيح الإسناد رجاله ثقات، وروى اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٧٠٤/٢) عن حنظلة بن أبي سفيان قال:" كنت أرى طاووس إذا أتاه قتادة يفرّ منه، وكان قتادة يرى القدر "، وذكر الذهبي في السير (٢٧٧/٥) عن وكيع قال: كان سعيد بن أبي عروبة وهشام الدستوائي وغيرهما يقولون: قال قتادة : كلّ شيء بقدر إلا المعاصي.
وفي المقابل أنكر أئمةٌ ثبوت نسبة هذا إلى قتادة فمنهم أبو داود كما نقل ذلك عنه الحافظ في هدي الساري (٤٣٦): " لم يثبت عندنا عن قتادة القول بالقدر "، وعقد ابن بطة بابا عنون له باب ما روي في الإيمان بالقدر والتصديق به عن جماعة من التابعين ثم قال :" عكرمة وعطاء وقتادة وجماعة من التابعين " الإبانة (٢١٨/٢)، كما عقد العمراني في الانتصار (٤٠٦) فصلا في الرد على استدلال أهل القدر بجماعة من الفقهاء والأئمة الفضلاء، فعدّ منهم قتادة، وأورد عبد الرزاق في المصنف جملة من الآثار في باب القدر من طريق قتادة عن الحسن وغيره في إثبات القدر، ويمكن أن تحصر الآثار التي ثبتت عنه في قوله بالقدر فيما يلي:



←

أولا: ذكر الذهبي في السير (٢٧٨/٥) عن ابن المديني أنه سمع يحيى يقول عن شعبة، قال: ذكرت لقتادة حديث احتجّ آدم وموسى، فقال: مجنون أنت وإيش هذا قد كان الحسن يحدث بها.

ثانيا: روى ابن بطة في الإبانة (٢٢١/٢) رقم (١٧٩٩) وعبد الرزاق في المصنف (١٢٦/١١)عن قتادة قال:" سألت سعيد بن المسيب عن القدر، فقال: ما قدّره الله، فقد قدّره ".

ثالثا: روى ابن بطة في الإبانة ٢١٩/٠٢) رقم (١٧٩٢) عن سعيد بن أبي عروبة أن رجلا جاء إلى قتادة فقال:" ياأبا الخطاب، ما تقول في القدر فقال: رأي العرب أعجب إليك أم رأي العجم قال: رأي العرب، قال: إن العرب لم تزل في جاهليتها وإسلامها تثبت القدر، ثم أنشده بيتا من شعر ".

رابعا: روى ابن بطة في الإبانة (٢٢٤/٢-٢٢٥) رقم (١٨١٠) من طريق أبي داود أن سليمان التيمي كان يغلو في القول على القدرية وكان يتكلّم، وأما أيوب ويونس وابن عون، فإنهم كانوا لا يتكلّمون في شيء من الكلام"، قال أبوداود: " يعني: لايجادلون ولا يخاصمون؛ وأما قتادة وسعيد وهشام الدستوائي، فإن هولاء كانوا يسكتون ولم يكونوا يتكلّمون فيه ".

خامسا: روى ابن بطة في الإبانة (٢٢٥/٢) رقم (١٨١٣) عن قتادة في قوله تعالى: ﴿يعلم السّرّ وأخفى﴾ قال: " أخفى من السر ما حدثت به نفسك، وما لم تحدث به نفسك أيضا مما هو كائن ".روى ابن بطة عنه كذلك (٢٢٦/٢) رقم (١٨١٥) في قوله تعالى: ﴿فهم مقمحون﴾ قال: " مغلولون أو مغلّلون ".

سادسا: روى عبد الرزاق في المصنف (١١/١١) عدة آثار من طريق قتادة عن الحسن أو غيره في إثبات القدر، وهي ما رواه عن قتادة عن الحسن أن سلمان قال: أولاد المشركين خدم لأهل الجنة، ثم قال الحسن: ما يعجبون أكرمهم الله وأكرم بهم "، وروى عن معمر عن قتادة أن ابن مسعود قال: ثلاث من كنّ فيه يجد بهنّ حلاوة الإيمان: ترك المراء في الحق، والكذب في المزاحة، ويعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه"، وروى عن معمر عن قتادة عن الحسن قال:" من كذّب بالقدر فقد كذّب بالقرآن "، وروى عن معمر عن قتادة عن مطرّف بن عبد الله قال:" إن الله لم يكل الناس إلى القدر، وإليه يعودون ".

سابعا: روى عفان بن مسلم عن معاذ بن معاذ: جاء الأشعث بن عبد الملك إلى قتادة، فقال له قتادة: من أين؟، لعلك دخلت في هذه المعتزلة؟، فقال له رجل: إنه لزم الحسن ومحمدا، قال: هي ها الله إذًا فالزمهما، ففي هذا الأثر إنكاره الدخول في الاعتزال فكيف يكون منهم، انظر تهذيب الكمال للمزي (٢٧٤/١).

قلت: بعد هذه النقول التي وردت عن قتادة في القدر إثباتا ونفيا، يمكن أن نستخلص منها عدة أمور، أما نصوص المثبتة بأنه يقول بالقدر فهي إما مجملة غير مفسرة كأثر طاووس وأثر ابن شوذب، وإما صريحة محتملة للتخريج كأثر سعيد وهشام أن قتادة كان يقول: كل شيء بقدر إلا المعاصي، ووجه التخريج

←

الحسن البصري لأنهم اتخذوه حجة على أهل السنة. فأثبتوا لهم من عدة طرق أنه يثبت القدر كسائر أهل السنة ويقول بقولهم فلا داعي للتعلق بما لا متعلق لهم فيه.

← المحتمل لهذا الأثر، هو أن يقال: إن قول قتادة قد يكون في مقابل قول الجهمية الذين يدعون أن العبد مجبر على فعل المعاصي ويحتجون بذلك عليها، وأنه لا فعل للعبد على الحقيقة فجاء قول قتادة في مقابل هذا القول ليرد عليهم احتجاجهم بالقدر على المعاصي، وكان قتادة يَعُدُّ الإرجاء إحداثاً في الدين كما ذكر الذهبي في السير (٥/٢٧٥) أنه قال:" إنما حدث هذا الإرجاء بعد هزيمة ابن الأشعث " فهذا يدل على أنه كان له اهتمام بالإرجاء فلعله أراد بإنكار القدر الذي ذكر عنه إنكار الاحتجاج به لا إنكار ثبوته، خصوصا وأن المطالع لترجمته يجد نصوصا مستفيضة عنه أنه كان قال: " ما قلت برأيي منذ أربعين سنة " السير (٥/٢٧٣)، وكان عمره حينئذ أربعين سنة قال الذهبي:" فدل على أنه ما قال في العلم شيئا برأيه"، ولاشكّ أن نفي القدر كان من الرأي المذموم المحدث، فأين هذا من قول القدرية نفاة العلم مطلقا، أو من نفاة خلق أفعال العباد وأنها من إحداث العبد ولا دخل للمشيئة الإلهية فيها، أوخلقه وإراته لها أو كتابته إياها في اللوح المحفوظ، إن بينهما لبونا شاسعا واختلافا جوهريا فكيف يقال: إنه قدري؟ ـــ والله أعلم ـ، هذا إذا أضيف إلى ما روي عنه في إثبات القدر يزيل كلّ إشكال، وإلا فلا متعلق للمخالفين لعقيدة السلف في قتادة؛ لأن الكتاب، والسنة وفهم الصحابة حجة على قتادة وغيره وليس العكس.

الباب الثالث

جهوده في

بيان مسائل الإيمان

وفيه فصلان:

الفصل الأول: مباحث الإيمان.

الفصل الثاني: الإيمان بالغيبيات.

الفصل الأول: مباحث الإيمان والإسلام.

المبحث الأول: حقيقة الإيمان.

***المطلب الأول: بيان أن الأعمال الصالحة الظاهرة والباطنة من الإيمان.**

بين القصاب ـ رحمه الله ـ في ما سيأتي من كلامه مسألة تعريف الإيمان، وبيّن مذهب أهل السنة فيه، فبيّن أنه قول وعمل واعتقاد، وفنّد قول المرجئة الذين أخرج الأعمال من حقيقة الإيمان ومسمّاه (١)، وقد قسمت كلامه في هذه المسألة على نوعين يدلان على ما أراد، وهما كما يلي:

النوع الأول: دخول الأعمال عموما في مسمى الإيمان.

وقد بين في هذا المقام أن الأعمال من مسمى الإيمان، سواء ما كان منها ظاهرا أو باطنا، قولا أو اعتقادا، وأن من أتى بكلمة الإخلاص وحدها لم يكن مستكملا للإيمان (٢)حتى تأتي بمقتضاها.

قال ـ رحمه الله ـ:

«رد على المرجئة (٣) في باب الإيمان

---

(١) أثبت ـ رحمه الله ـ دخول الأعمال في مسمى الإيمان، وأثناء ردّه على من أخرجها لم يتعرض إلا لفرقة الكرامية التي تجعله الإقرار فقط، ولم يتعرض لبقية فرق المرجئة كالجهمية الذين يجعلونه المعرفة أوالأشاعرة الذين يجعلونه المعرفة والتصديق.

(٢) وهذا مذهب الكرامية الذي ناقشه القصاب في كلامه الآتي، وقد ذكر هذا المذهب عنهم غير واحد وهو مشهور، انظر مقالات الإسلاميين (١/٢١٣)، الفرق بين الفرق (٢٢٣).

(٣) المرجئة فرقة من الفرق المشهورة، واسمها مشتق من الإرجاء، وهو يأتي لمعنيين: أحدهما التأخير والآخر إعطاء الرجاء، كما نص على ذلك الشهرستاني، وأوضح أن كلا المعنيين ينطبق عليهم، فهم يؤخرون الأعمال عن الإيمان، كما يعطون الرجاء لصاحب الكبيرة، لأنه عندهم لايضر مع الإيمان معصية كما ←

قوله: ﴿ الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا ﴾ (١)

ردٌّ على المرجئة فيما يزعمون أن المرء بكلمة الإخلاص وحدها مستمكل الإيمان (٢)، ومن كان مستكمل الإيمان فهو في الجنة، وأرى وا لله ـ جلّ وعزّ ـ لم يشهد بالفوز بالجنة والرضوان إلا بالهجرة والجهاد بالأموال والأنفس، وكذا قال في سورة البقرة: ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون ﴾ (٣)، فلم يشهد لهم بالهدى والفلاح إلا بإقامة الصلاة والنفقة، وكلاهما عمل، وفي هذه السورة التي نحن فيها ﴿ إنما يعمر مساجد الله من

←

مع الكفر طاعة، وهم على التفصيل اثنتا عشرة فرقة كما عدهم أبو الحسن الأشعري في مقالات الإسلاميين، وعلى الإجمال ثلاثة أصناف كما قسمهم ابن تيمية:

أولا: الذين يقولون الإيمان مجرد ما في القلب، ومنهم من يدخل أعمال القلوب وهم أكثر المرجئة

ثانيا: من يقول هو مجرد قول اللسان، وهذا لا يعرف عن أحد قبل الكرامية.

ثالثا: من يقول الإيمان هو تصديق القلب وقول اللسان، وهو المشهور عن أهل الفقه والعبادة منهم.

وقسّمهم الشهرستاني تقسيما آخر حسب انتماءاتهم فجعلهم أربعة أقسام: مرجئة الخوارج، ومرجئة القدرية، ومرجئة الجبرية، والمرجئة الخالصة، ثم اعتنى بذكر أقوال المرجئة الخالصة.

انظر مقالات الإسلاميين (٢١٣/١)، الملل والنحل للشهرستاني (١٣٧/١)، الفرق بين الفرق (٢٠٢)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي (١٠٧)، مجموع الفتاوى (١٩٥/٧).

(١) سورة الأنفال، الآيات (٢٠-٢٢).

(٢) هذا قول الكرامية.

(٣) الآيات (٣-٥).

آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة آتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين ﴾ (١)، فكيف يكون على هدى من يَعُ تارك الصلاة والزكاة مستكمل الإيمان كما يَعُدُّ فاعلهما؟، ولا يجعل لأحدهما فضل درجة على صاحبه في الإيمان، والإيمان لا محالة هدى.

أفيجوز أن يجعل ا لله الهدى في القول والعمل، فنجعل نحن كماله في القول وحده؟، ولا نقول: إن القول بعض أجزاء الهدى.

أم يجوز أن يوجب ا لله الفوز والفلاح والجنة بهما فنوجبه بأحدهما؟، إن هذا لغير مشكل على من شرح ا لله صدره ولم يكابر عقله.

ومن طريف (٢) ما يحتجّون به في تجريد الإيمان واستكماله بالقول، وإيجاب الجنة به، موتُ من أمر بها (٣) وحدها عليها (٤)، قبل تفرض الفرائض على غيره.

فيقال لهم: ـ ويحكم ـ كيف لا يكون مستكمل الإيمان شيء واحد من جاء به؟، أم كيف لا يستوجب الجنة من وعدها على ذلك الشيء الواحد؟، حتى تجعلوه ذريعة إلى استكمال إيمان الخليقة بعده، وقد أمروا بأكثر مما أمر (٥)، وقد فرض ا لله عليهم ما لم يفرض عليه.

أكانت كلمة الإخلاص مفروضة على ذلك، والصلاة والزكاة وغيرها غير مفروض على هؤلاء؟، حتى تسمّوا ائتماره في الكلمة إيمانا وائتمار هؤلاء في الصلاة والزكاة غير إيمان؟، إن هذا لغفلة بيّنة أو مكابرة مفرطة، وهل يشكّ

---

(١) سورة التوبة، الآية (١٨).

(٢) معناه المستحدث وهو خلاف التليد، أي الذي أفيد الآن في طرف زمان قد مضى، انظر معجم مقاييس اللغة (٣/٤٤٨) مادة طرف.

(٣) أي الشهادة.

(٤) أي موت من أمر بالشهادة قبل افتراض الفرائض، على تلك الشهادة وحدها.

(٥) في المخطوط " أمروا " والسياق يقتضي المثبت.

عاقل أن الإيمان ليس بصورة مصوّرة يستوي الجميع فيها، وأنه مصدر حادث من حدث محدث مأمور به، فلما كانت الأحداث مفرقة في جسد المحدث المأمور، فمنها نطق ومنها إضمار ومنها تحريك جارحة كان من أمر بإحداث النطق والإضمار دون تحريك الجوارح، فأحدثه في وقته مؤمنا وكان حدثه وهو النطق الذي أحدثه بلسانه وأضمر القلب على تصديقه إيمانا ليس عليه غيره، وكان قد أكمل ما أمر به، فلما أمر غيره بمثل ما أمر به وأضيف إليه سواه من إحداث حركة الجوارح، لم يقدر أن يحدث إحداث الجوارح باللسان والقلب، فأحدثها بجوارحه مؤتمرا لله ـ جلّ وتعالى ـ كما ائتمر له الأول.

فما بال حركة الجوارح بالأمر لا تسمى إيمانا، وإحداث حركة اللسان وإضمار القلب بالأمر تسمى إيمانا؟، هذا ما لا يذهب على منصف ميّزه، فكلّ من ائتمر لله في جميع ما أمره، وانتهى عما نهاه عنه، فهو مستكملٌ لما أريد منه من الإيمان، كما كان المقرّ بالشهادة قبل نزول الفرائض مستكملا لما أريد به منها، وإنما جعلنا للإيمان أجزاء ودرجات على مقدار القيام بالفرائض، والشهادة أحدها بل أعلاها (١)، فمن ترك شيئا من الفرائض سوى الشهادة والصلاة والزكاة إذا وجبت عليه، فهو ناقص الإيمان عن إيمان من لا يتركه، والناهض به زائد الإيمان على إيمان القاعد عنه، ثم تكون النوافل والسنن والفضائل من الإيمان، فلا يكون له نهاية في الفضائل (٢)؛ لأنها غير محدودة ولا متناهية في الكثرة والقلة.

فأما الفرائض فإن وقوع اسم الإيمان بها على المؤمن متناهي؛ لأن الفرائض محدودة مسماة، والدليل على أن النوافل والسنن والفضائل من الإيمان، الصلاة

(١) كما في حديث شعب الإيمان: ((أعلاها لا إله إلا الله)).

(٢) آخر كلمة " الفضائل " من التصحيح الهامشي.

قد دللنا على أنها من الإيمان، وفيها فريضة وسنة ونافلة فلا [(١)] يجوز أن يكون بعضها من الإيمان وبعضها ليس من الإيمان.

ودللنا على أن النفقة من الإيمان، وفيها فريضة ونافلة وكلاهما من الإيمان، فهذا ما في القرآن في هذه الآية وأخواتها، مع ما سنأتي عليه إن شاء الله في مواضعه على نسق السور.

وقال رسول الله ﷺ: « الإيما بضع وسبعون بابا أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان » [(٢)]، فجعل أعلى أجزائه الشهادة وهي فرض، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق وهو فضيلة، وجعل كليهما من الإيمان، مع أن الشهادة إنما هي فرضٌ مع إضمار القلب على الثبوت عليها أبدا، مرّة عند الدخول في الإيمان ببلوغ الطفل أو إسلام الكافر، ثم تكريرها عند الأذان ومواضع التهليل في أماكن الدعاء، وضمّها إلى التسبيح والاستغفار والتكبير في أيام التشريق وخلف الفرائض، وأعمال اللسان بها في أماكن القربات فضيلة، وليست كالصلوات الخمس والزكاة عند حلول الحول، وسائر الأعمال التي لها أوقات محدودة تكون فرائض كما أقيمت.

فهل يقولون ـ ويحهم ـ: إن كلمة الإخلاص تكون إيمانا إذا كانت فرضا، وغير إيمان إذا كانت فضيلة؟، فيكفونا مؤنة الاشتغال بهم، أم نقرّر هذه النكتة وحدها عندهم أن الإيمان لا نهاية له؟؛ إذ كانت الشهادة نفسها هذه سبيلها، وأن في الفضائل ما يكون إيمانا، أم يزعمن أن كلمة الإخلاص فرض في كل وقت أن

---

(١) في المخطوط " قد "، والسياق يقتضي المثبت.

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة أخرجه البخاري في صحيحه (١/٥٠-٥١)، كتاب الإيمان باب أمور الإيمان، ومسلم في كتاب الإيمان باب عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها، وفضيلة الحياء وكونه من الإيمان، أما لفظ القصاب " بابا " فهو عند الترمذي في السنن (٥/١٢) ح(٢٦١٤) كتاب الإيمان باب استكمال الإيمان وزيادته ونقصانه، وقال: " حديث حسن صحيح ".

يشهد بها الموحّدون من غير أن يفتُروا عن القول؟، فيخرجون من قول أهل الملة، لا يمكنهم أن يجعلوا لها أوقاتا كأوقات الصلاة والزكاة.

فإن قال قائل: فما حجّتك في دخول من ترك شيئا من الفرائض الجنة وهي عندك من الإيمان، وقد زعمت أن الله ـ تبارك وتعالى ـ لم يوجب في صدر الآية التي بدأت الفصل بها الجنّة إلا بالجهاد والهجرة، وتاركهما عندك ناقص الإيمان، وأنت تزعم أنه يدخل الجنة مع نقصانه كما يدخل الزائد مع زيادته.

قيل: إنما احتججت بالآية على من زعم أن الجهاد والهجرة ليسا من الإيمان، فأريته أن الإيمان ذو أجزاء يجمع فرائض ونوافل، فإذا أتى المؤمن بجميع الفرائض ولم يترك شيئا منها، أو تركها ثم تاب منها فبدّلت سيّئاته حسنات، حرّمت عليه النار في حكم العلم (١) ووجبت له الجنة، ولم يضرّه ما ترك من السنن والنوافل، ولا أثّرت في إيمانه المفروض وأجزائه الواجبة، وكان ناقص الدرجة عن أجزاء فضائل الإيمان، مستكملا لما أريد منه من إقامتها، وكانت زيادة الخشية والمراقبة والرهبة وإحضار الهمّ في الإقامة من نوافله أيضا، يتزايد المقيمون في درجاتها، وإذا ترك شيئا من الفرائض ثم مات بغير توبة صار في منتظر العفو، فإن عفى عنه ربّه قبل إدخاله النار وأدخله الجنّة فبفضله، وإن أدخله النار باستيجابه فقد وعده أن لا يتركه فيها بقوله: ﴿ ثم ننجّي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا ﴾ (٢).

وسنلخصه (٣) في سورة مريم إذا انتهينا إليه ـ إن شاء الله ـ، وليس جود العفو عن المذنبين قبل دخول النار وبعدها بموجب أن تكون أعمالهم التي أدينوا بتركها لا تكون من الإيمان؛ لأن الله ﷻ إنما حرّم الجنة وأوجب الخلود في النار على من ليس فيه شيء من أجزاء فرائض الإيمان وذلك الكافر، وهذا الموضع

---

(١) لعله يريد أنه من المعلوم أن من أتى بالإيمان الواجب فله الجنة، وإن كان مقصرا في باقي فضائله ونوافله.

(٢) سورة مريم، الآية (٧٢).

(٣) في المخطوط " سنخلصه ".

الذي يغلط فيه المرجئة، فيظنون أن الكافر لما خرج من الكفر إلى الإيمان بكلمة الإخلاص، كان جميع الإيمان مجموعا فيها له، ولا يعلمون أن هذه الكلمة وإن كانت أوكد أجزاء الإيمان، وكان الكافر مستوجبا لاسم الإيمان بها إذا قالها ولم يكن مستوجبا بغيرها قبلها، غير مانعة أن يكون للإيمان جزء غيرها لا يستوجب المؤمن كماله إلا به.

أولا يعتبرون أن الله ـ تبارك وتعالى ـ، قد أكّد في فرائضه ـ التي يعدّونها شرائع الإيمان ـ بعضها دون بعض؟، فحرّم على المؤمن أن ينهر أبويه (١) كما حرّم عليه قتلهما (٢).

فهل يجوز لأحد أن يقول: تحريم القتل من الشرائع وليس تحريم الانتهار من شرائع الإيمان؟؛ لأن صار تحريم القتل أوكد منه، لعظم العقوبة فيه، كما يزعمون أن سائر الكلمة (٣) ليس من الإيمان وإن كانت فريضة، لأنها ليست في التأكيد مثل الكلمة، إن كان حكم النظر أن كلّ مسمّى باسم لا يجوز أن يجعل في أجزائه ما لا يكون في التأكيد مثله.

وكوقوع اسم الإنسان على جميع شخصه، وفيه أجزاء مؤلّفة بعضها أوكد قوّة من بعض، وأعظم منفعة، وأضوء ضياء، فلا يقال: إن اسم الإنسان مخصوص به أعظم منفعة أعضائه، وأشدّ قوّة جوارحه، وتكون سائر أجزاء البدن تبعا له في أنه ذو حركة وسكون، لا أنه بعض أجزاء الشخص الذي لم يستحقّ الاسم إلا به)) (٤).

---

(١) كما في قوله تعالى: ﴿ فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما ﴾.

(٢) وذلك في جملة من نهى عن قتله في نحو قوله: ﴿ ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ﴾، سورة الأنعام، الآية (١٥١).

(٣) أي باقي الأعمال غير كلمة الإخلاص.

(٤) نكت القرآن (١/٤٦١-٤٦٦) (٥٨ب-٥٩أ).

وقال ـ رحمه الله ـ:

«ردّ على المرجئة

قوله ﷻ: ﴿ إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ﴾ (١)

ردّ على المرجئة من وجوه:

أحدها: أن ذكر الأعمال الصالحة الظاهرة والباطنة، جعلها من الإيمان، وذلك أنه ذكر قبل ﴿ إنما المؤمنون ﴾ التقوى وإصلاح ذات البين (٢) ثم نسق في هذه الآية عملا بعد عمل، وذكر فيها التوكّل وهو باطن.

والثاني (٣): أنه ذكر زيادة الإيمان بتلاوة الآيات عليهم وهم ينكرونه.

والثالث: أنه لم يثبت لهم حقيقة الإيمان إلا باجتماع خصال الخير من الأعمال الظاهرة والباطنة، وهم يثبتون حقيقته (٤) بالقول وحده.

الرابع: أنه ـ جلّ وتعالى ـ قال بعد ذلك كلّه: ﴿ لهم درجات ﴾ وقد أثبت لهم الإيمان بشرائطه وحقيقته، وهم لا يجعلون للمؤمن في إيمانه إلا درجة واحدة، ولا يجعلون للإيمان أجزاء.

فكيف يستقيم أن يسمّى المرء بالإقرار وحده مستكمل الإيمان، وقد سمّى الله ﷻ كل ما حوته الآية إيمانا.

---

(١) سورة الأنفال، الآيات (٢-٤).

(٢) في قوله: ﴿ فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم ﴾.

(٣) في المخطوط " الثانية " على التأنيث، وقد سبق تذكير الضمير وهذا مثله، وهكذا ما سيأتي بعد.

(٤) في المخطوط " حقيقه ".

فإن قيل: فما لك تنكر على القوم أن يشهدوا لأنفسهم بحقيقة الإيمان،[وقد شهد الله لهم في هذه الآية؟.

قيل: لم أنكر حقيقة الإيمان] (١) وإمكانه في كثير من الخلق، وكيف أنكر شيئا أكمله الله لملائكته وأنبيائه، وشهد لأهل هذه الآية [به؟، إنما أنكرت ما أنكرت من جهتين:

إحداهما: أن الله شهد بحقيقته لأهل هذه الآية] (٢) بخصال كثيرة، وهم يشهدون لأنفسهم بخصلة واحدة، أيجوز أن أشهد على مقرٍّ بكلمة الإخلاص مصدّق بها، ذكر عنده ربّه فلم يوجل قلبه، أو فرّط في الصلاة ولم يؤت الزكاة، بحقيقة (٣) الإيمان؟، والله ـ جلّ وعلا ـ لم يشهد له به، فأساوي بينه وبين من كُلُّ ذلك كائن فيه؟، وكيف ينكر الزيادة والنقصان في شيء، ولا محالة كلّ زايد على شيء فالآخر أنقص (٤) منه.

فإن كانوا يزعمون إيمانهما في كلمة الإخلاص قولا واحدا فنحن لا نأباه، وإن زعموا أن اسم الإيمان لا يقع على نسق غيرها، فنحن لا نخالف كتاب ربنا؛ وقد حوت هذه الآية وغيرها مما نأتي عليه في موضعه على نسق السور ـ إن شاء (٥) الله ـ ما حوت من العمل المسمّى بالإيمان.

والأخرى: أن تحت الحقيقة معنيين، فإن كانوا يقولون: إنهم حقّا مؤمنون بخصال بأعيانها فيهم في وقت القول عند أنفسهم، فنحن لا ننكره، وإن قالوا: إنهم حقّا مؤمنون لا يأمنون مكر الله ﷻ في السلب، ولا يحذرون القطع بهم

---

(١) ما بين المعقوفين من التصحيح الهامشي.

(٢) ما بين المعقوفين من التصحيح الهامشي.

(٣) في المخطوط " لحقيقة ".

(٤) في المخطوط " نقص ".

(٥) " شاء " ساقطة من المخطوط.

عند الخاتمة، فهذا هو المنكر الذي لا نواطئهم عليه، ولا نسلّمه هم لتكذيب الخبر والمشاهدة معا له »[1].

وقال - رحمه الله -:

« حجة خانقة على المرجئة

قوله: ﴿ ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ﴾ إلى قوله: ﴿ أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون ﴾[2]

حجة خانقة للمرجئة جدا؛ لأنه - جلّ وتعالى - لم يثبت لهم الصدق إلا بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، وغيرهما من الأعمال التي ذكرها معهما، وهم لا يخالفون أن من لم يكن صادقا كان إيمانه غير ثابت له »[3].

وقال - رحمه الله -:

« المرجئة

وقوله تعالى: ﴿ قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون ﴾ إلى قوله: ﴿ أولئك هم الوارثون ﴾[4]

---

(١) نكت القرآن (١/٤٢٢-٤٢٤) (٥٢ب-٥٣أ).

(٢) سورة البقرة، الآية (١٧٧)، وتمامها: ﴿ ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس ﴾.

(٣) نكت القرآن (١/١٢٠) (٩ب-١٠أ).

(٤) سورة المؤمنون، الآيات (١-١٠)، وتمامها ﴿ والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون ﴾.

حجة على المرجئة واضحة، ألا تراه كيف نعت المؤمنين بنعوت العمل، بجعلهم وارثي جنّته وفردوسه إلا بها، فكيف يكون مستكمل الإيمان من عري من هذه النعوت المذكورة في وصف المؤمنين » [1].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ﴾ [2]

... حجة على المرجئة فيما يُعرون الإيمان من العمل الصالح، وهذا القول نفسه لا يرفعه إلا العمل الصالح كما ترى [3]، فكيف لا يكون من الإيمان؟ [4]، والقول الذي هو عندهم كمال الإيمان لا يرفعه إلا العمل » [5].

وقال ـ رحمه الله ـ:

---

(١) نكت القرآن (٢/٢٩٩) (١٠٨ب).

(٢) سورة فاطر، الآية (١٠).

(٣) هذا التفسير الذي ذكره القصاب ـ رحمه الله ـ للآية مروي عن ابن عباس ومجاهد والربيع بن أنس وشهر بن حوشب وغيرهم، كما قال أبو جعفر النحاس وعلق عليه بقوله: " هذا ردّ على المرجئة " إعراب القرآن (٣/٣٦٤)، وهناك قولان آخران في عود الضمير هنا:
الأول: أن يكون العمل الصالح يرفعه الكلم الطيب، أي لا يقبل العمل الصالح إلا من موحد.
الثاني: أن الله هو الذي يرفع العمل الصالح.
انظر معاني القرآن للزجاج (٤/٢٦٥)، تفسير الطبري (١٠/٣٩٨-٣٩٩)، تفسير السمعاني (٤/٣٤٩-٣٥٠).
وقد اعتنى الآجري ـ رحمه الله ـ ببيان هذه الآية ووجه دلالتها على المقصود فعقد باب القول بأن الإيمان تصديق بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح، لا يكون مؤمنا إلا أن تجتمع فيه هذه الخصال الثلاث، ثم أورد آية فاطر التي استدل بها القصاب ونقل عن الحسن قوله: ((الإيمان كلام، وحقيقته العمل، فإن لم يحقق القول بالعمل لم ينفعه)) الشريعة (٢/٦٣٢-٦٣٥).

(٤) قال أبو عبيد القاسم بن سلام في كتابه الإيمان (١٩).: ((أفلست تراه قد امتحنهم بتصديق القول بالفعل، ولم يرض منهم الإقرار دون العمل حتى جعل أحدهما الآخر)).

(٥) نكت القرآن (٢/٦٢٨-٦٢٩) (١٤٢أ).

« الرد على المرجئة

قوله: ﴿ وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحقّ مصدّقا لما معهم ﴾ (١)

رد على المرجئة إذ المتمسّكون بدين موسى ﷺ قبل إنزال الفرقان كانوا مستكملي الإيمان عندهم (٢)، وقد سماهم الله ـ تبارك وتعالى ـ بترك الإيمان بالقرآن والاقتصار على الإيمان بالتوراة كفّارا.

وليس يخلو ما دعوا إليه من الإيمان بالقرآن، من أن يكون عند المرجئة مضافا إلى أصل الإيمان، أو معدودا في عداد الشرائع؛

فإن كان مضافا إلى أصل الإيمان فهو نقض لقولهم فيما أنكروه من تجزئة الإيمان ونفي الزيادة عنه.

وإن كان مسلوكا به سبل الشرائع فهم لا يسمّون شيئا من الشرائع إيمانا، وقد سمّاه الله تعالى في هذه الآية (٣) إيمانا، ولا يسمّون تارك الشريعة كافرا، وقد سمّى الله من لا يؤمن بالقرآن في هذه الآية كافرا » (٤).

بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق أن حقيقة الإيمان ليست مقتصرة على شهادة أن لا إله إلا الله دون سائر الأقوال والأعمال الصالحة، وأن الله لم يشهد بالإيمان للمؤمنين إلا مع ما ذكره من العمل المرافق له، فمن اكتفى بالقول وحده فقد خالف نصوص الكتاب والسنة في ذلك، كما قال أبو عبيد القاسم بن

---

(١) سورة البقرة، الآية (٩١).

(٢) سبق التعليق أنه إن كان المراد بأنهم مستكملي الإيمان، أنهم لا يلزمهم الإتيان بما سيفرض عليهم من الأعمال وغيرها فهذا باطل، وهو قولهم كما ذكر، لكن إذا كان المراد أنهم مستكملوا الإيمان بمعنى أنهم أتوا بما كان واجبا عليهم فهذا حق.

(٣) " في هذه الآية " من التصحيح الهامشي.

(٤) نكت القرآن (١/٩٦) (٦/أ-ب).

سلام: « لم يجعل الله للإيمان حقيقة إلا بالعمل على هذه الشروط، والذي يزعم أنه بالقول خاصة مؤمن، وإن لم يكن هناك عمل، فهو معاند لكتاب الله والسنة »[(١)].

وقد أكد - رحمه الله - هذا الأمر بما نقله من استدلالات على تسمية بعض الأعمال إيمانا والتنصيص على ذلك، فمن ذلك:

أولا: ما ورد في تسمية الصلاة إيمانا.

قال - رحمه الله -:

« رد على المرجئة

قوله تعالى: ﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم ﴾[(٢)]

ردٌّ على المرجئة لتسمية الله الصلاة إيمانا، ألا تراه قال في ابتداء الآية: ﴿ وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله ﴾، فلما صرف رسول الله ﷺ عن القبلة التي كان عليها وهي قبلة بيت المقدس إلى الكعبة، قالوا: يا رسول الله أرأيت الذين ماتوا وهم يصلّون إلى بيت المقدس؟، فأنزل الله ﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم ﴾[(٣)]**، أي**

---

(١) كتاب الإيمان (١٨-١٩).

(٢) سورة البقرة، الآية (١٤٣).

(٣) أخرجه الترمذي في السنن كتاب التفسير باب ومن سورة البقرة (١٩٢/٥) وقال: " حديث حسن صحيح "، وأبو داود في كتاب السنة باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه (٥٩/٥-٦٠)، وأحمد في مواضع من المسند برقم (٢٦٩١،٢٧٧٥،٢٩٦٤،٣٢٤٩)، كلهم من طريق سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس، وقد صححه الحاكم أيضا ووافقه الذهبي، وصححه ابن حجر في الفتح (٩٦/١)، والحديث بهذا الإسناد لا يصح لأن في رواية سماك عن ابن عباس اضطرابا كما نص على ذلك ابن المديني، لكن أصل الحديث في صحيح البخاري من رواية البراء أنه مات على القبلة قبل أن تحول رجال وقتلوا، فلم ندر ما نقول فيهم فأنزل الله: ﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم ﴾، الفتح (٩٥/١).

 

إيمان من مات منكم على تلك القبلة وا لله أعلم، وهذا كما تقدّم من قوله: ﴿ وإذ فرقنا بكم البحر ﴾ (١)، أي من أنتم من نسلهم » (٢).

وقال - رحمه ا لله -:

« ذكر السجود

وقوله تعالى: ﴿ إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكّروا بها خرّوا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون ﴾ (٣)

دليل على أشياء:

منها: أن السجود من الإيمان، وهو ردّ على المرجئة، إذ في قوله: ﴿ إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكّروا بها خرّوا سجدا ﴾، دليل على أنهم لو لم يخرّوا سجدا لم يكونوا مؤمنين، وهذا إذا امتنعوا من سجدةِ فرضٍ أو تطوّع استكبارا، فإذا رأوها حقًّا وهي تطوّع فتركوها كسلا، أو علما بأنها غير مفترضة لم يأخذوا ثواب الساجدين، ولم يكونوا حرجين، وعلى (٤) كلّ حال جاءوا بها فهي من الإيمان، فإن كانت فرضا كانت جزءا من أجزاء فرضه، وإن كانت تطوّعا فهي من أجزاء نوافله.

ألا ترى أن من أصحاب، رسول ا لله ﷺ من كان يقول: « تعالوا نؤمن ساعة » (٥)،يقولها في المسجد، فرأى قعوده فيه إيمانا، وليس القعود فيه مفروضا،

---

(١) انظر (٧٩/١).

(٢) نكت القرآن (١١٦/١) (٩/أ-ب).

(٣) سورة السجدة، الآية (١٥).

(٤) " على " مكررة في المخطوط.

(٥) روي هذا الأثر عن عبد ا لله بن رواحة فقد قال أنس بن مالك ﷺ : كنا عند عبد ا لله بن رواحة إذا لقي الرجل من أصحابه يقول: " تعال بنا نؤمن ساعة "، فقال ذلك يوما لرجل فغضب الرجل، فجاء ←

فهو من الإيمان الذي يكون تطوّعا (١) » (٢)؟

ثانيا: ما ورد في الجهاد.

قال ـ رحمه الله ـ:

« ذكر المرجئة والجهاد

قوله تعالى: ﴿ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوابأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون ﴾ (٣)

حجة على المرجئة واضحة؛ إذ هم مقرون أن من لم يكن له صدق الإيمان، فليس بمؤمن، وقد جعل الله الجهاد من صدق الإيمان كما ترى.

←

إلى رسول النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، ألا ترى إلى ابن رواحة، يرغب عن إيمانك إلى إيمان ساعة، فقال النبي ﷺ: « يرحم الله ابن رواحة، إنه يحب المجالس التي تتباهى بها الملائكة »، رواه أحمد في المسند (٣٠٩/٢١) ح(١٣٧٩٦)، وسنده ضعيف لضعف عمارة بن زادان وزياد بن عبد الله النميري صدوق كثير الخطأ، وأخرجه من طريق آخر ابن أبي شيبة في المصنف (٤٣/١١) أعلها الألباني بالانقطاع بين ابن سابط وابن رواحة، وأخرجه ابن أبي شيبة في كتاب الإيمان (١١٦) والبيهقي من طريق آخر وهو ضعيف أيضا فيه مبهم وانقطاع بين عطاء وابن رواحة، كما روي هذا الأثر عن معاذ بن جبل علقه البخاري في صحيحه في كتاب الإيمان باب قول النبي ﷺ بني الإسلام على خمس (٤٥/١)، وقال الحافظ عنه: " وصله أحمد بسند صحيح إلى الأسود بن هلال "، فتح الباري (٤٨/١)، وانظر المصنف لابن أبي شيبة (٢٦/١١)، كتاب الإيمان له (٢٤) ح(٢٠)، والسنة لعبد الله (٣٦٨/١)، وشعب الإيمان للبيهقي (٧٣/١) رقم (٤٤)، وتغليق التعليق لابن حجر (٢٠/٢-٢١)، كلهم وصل ما علقه البخاري، وقال الألباني عن سند ابن أبي شيبة في الإيمان: " إسناده صحيح على شرط الشيخين ".

(١) النصوص الواردة عن الصحابة تدل على أن المراد بالزيادة من الإيمان الازدياد بالتقرب إلى الله بالذكر وغيره، فلو حمله القصاب عليه لكان أولى ـ والله أعلم ـ من حمله على القعود في المسجد، لأن من الذكر ما هو واجب ومنه ما هو مستحب، والأثر واضح أنه ليس في الواجب منه.

(٢) نكت القرآن (٥٧٠/٢-٥٧١) (١٣٦ب-١٣٧أ).

(٣) سورة الحجرات، الآية (١٥).

فإن قيل: قال الله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿ لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها ﴾ (١)، و:﴿ إلا وسعها ﴾ (٢)، فمن لم يطق الجهاد بالنفس والمال وآمن به ورآه حقًا، وأحبه فهو من أهله، وليس عليه غيره، والجهاد مع ذلك فرض على الكفاية، والإيمان يزيد وينقص، فمن جاهد بنفسه وماله كان أفضل درجة وأزيد إيمانا ممن قعد عنه بالعذر والرخصة، فكلاهما مؤمن وبعضهما أزيد فيه من بعض، كلٌّ بمقدار جزئه صدق فيه، قال الله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿ فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى ﴾ (٣)، وهذا يعد ما عذر أولي الضرر في أول الآية فقال: ﴿ لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله ﴾ » (٤).

ثالثا: ما ورد في استئذان الرسول ﷺ.

قال ـ رحمه الله ـ:

« المرجئة

وقوله: ﴿ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه إن الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله ﴾ (٥)

حجة على المرجئة فيما يزعمون أن الأعمال ليست من الإيمان، وقد جعل الله ـ جلّ وتعالى ـ استئذان الرسول من الإيمان؛ إذ جعله في صفة الإيمان، ولم

---

(١) سورة الطلاق، من الآية (٧).

(٢) سورة البقرة، الآية (٢٨٦).

(٣) سورة النساء، من الآية (٩٥).

(٤) نكت القرآن (٣/٢١٨-٢١٩) (١٧٢/أ-ب).

(٥) سورة النور، الآية (٦٢).

يشهد لهم به إلا معه [١] » [٢].

النوع الثاني: دخول أعمال القلوب في مسمى الإيمان.

إضافة إلى ما سبق تقريره من أن الأعمال عموما من الإيمان، فقد بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ أن الإيمان لا يختص بالأعمال الظاهرة فقط، بل يشمل أعمال القلوب.

قال ـ رحمه الله ـ:

« حجة على المرجئة

قوله: ﴿ يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ﴾ [٣]

حجة على المرجئة؛ إذ ليس يخلو قولهم في تجريد الإيمان بالقول من أن يكون محسوبا لهم بلا مشاركة القلوب له؛ أو لا يسمّى القول بالشهادة إيمانا حتى يشاركه الضمير وتصدّقه القلوب.

فإن كان القول خاليا من الضمير هو الإيمان عندهم، فقد كذّبهم الله ـ جلّ [٤] وتعالى ـ نصا بقوله: ﴿ ولم تؤمن قلوبهم ﴾ وسمّاهم مسارعين في الكفر، إذا اقتصروا على القول دون القلب.

وإن كان لا يكون إيمانا بالإقرار وحده حتى تساعده القلوب، فقد أقرّوا بأن العمل من الإيمان؛ إذ تصديق الضمير فعلٌ من القلب بإجماع الأمة لا ينكره منكر، والقلب أحد أركان الجسد، بل ملكها ورئيسها، والقول شيء لا يضاف في الجسد إلا إلى اللسان وحده؛ إذ لا سبيل إلى الإيجاد إلا به، فما بالهم ينكرون

---

(١) قال ابن تيمية ـ رحمه الله ـ عن وجه الاستدلال بهذه الآية: " من ذهب ولم يستأذن كان قد ترك بعض ما يجب من الإيمان، فلهذا نفى الله عنه الإيمان " الإيمان (١٣).

(٢) نكت القرآن (٢/٤٤٦) (١٢٥أ).

(٣) سورة المائدة، الآية (٤١).

(٤) " جل " مكررة في المخطوط.

تسمية العمل إيمانا، وقد سمّوه هذه التسمية التي لا تشكل على أحد ينظر فيها، وما بال عمل بعض الجسد يستحقّ اسم الإيمان ولا يستحقّه سائرها [1] من سائره.

وهل إطلاق القول في الشهادة وضمير القلب على صدقه إلا من المفترض الذي أمر الله عباده بالخروج إليه منه، فإذا ائتمروا له سمّي ذلك الائتمار منهم إيمانا، وتكون الصلاة والزكاة أمرا مثلهما، فإذا ائتمر مؤتمر بأدائهما لم يسمّ ائتماره إيمانا؟ هل هذا إلا من التحكّم الصراح لذي لا التباس فيه؟.

فإن استحسن مستحسن منهم أن يكابر عقله ويجحد خصمه ما يشهد العيان له، بصحته ويتصوّر بصورة المجانين عند جميع العالم، فيزعم أن ضمير القلب على شيء وقوله له ليس بعمل يضاف إليه، ويضاف بطش اليد إليها ويكون من عملها، أو يزعم أن ضمير القلب جزءٌ من أجزاء القول الذي لا سلطان لغير اللسان عليه، حرم كلامه وانقطع نظامه [2]، وإلا فليوقن بأن أحد ما جحده في التفصيل قد أثبته في الجملة، وأن العمل إذا سمّي إيمانا كان نسبته إلى اختلاف أسماء الجوارح وحركاتها لا يغيّر حكمه، أقرّ به الجاهل [3] أم جحده » [4].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿ وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين ﴾ [5]

...فيه دليل على أن التوكّل من الإيمان، وهو ردّ على المرجئة » [6].

---

(١) أي سائر أعمال الجسد.

(٢) أي انقطعت حجته ولم تبق منتظمة، انظر الصحاح (٥/٢٠٤١).

(٣) " هل " من الجاهل، من التصحيح الهامشي.

(٤) نكت القرآن (١/٢٧١-٢٧٢) (٢٧ب-٢٨أ).

(٥) سورة يونس، الآية (٨٤).

(٦) نكت القرآن (١/٥٦٠) (٧١أ).

بين القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق مذهب أهل السنة في الإيمان، وردّ على المرجئة في ذلك، فبيّن أن الإيمان ليس بمجرد القول أو التصديق وإنما يجب أن يصحب ذلك العمل، وعليه فيكون الإيمان هو اعتقاد القلب وقول اللسان وعمل الجوارح، وأهم ما يمكن أن نقف عليه في كلامه ـ رحمه الله ـ تفصيله الدقيق في جزئيات هذا التعريف، وسأبرز هذا التفصيل في العناصر التالية:

أولا: اعتقاد القلب.

بيّن ـ رحمه الله ـ أن اعتقاد القلب مكون من عنصرين مهمين هما:

العنصر الأول: تصديق القلب.

ورد في كلامه أن كلمة الإخلاص يجب أن تكون بصدق، وأن مجرد تلفظ اللسان بها ليس كافيا فقال: ((**النطق الذي أحدثه بلسانه وأضمر القلب على تصديقه إيمانا**)) وقال: ((**مقرّ بكلمة الإخلاص مصدق بها**))، وهذا القدر لا يمكن أن يخالف فيه أحد، لأنه أمر فطري لا يقابله إلا الجحود والاستكبار، وهو ما يسمى بتوحيد الربوبية أو التوحيد الخبري والاعتقاد العلمي، لذلك قال أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ: ((إن من جحد وقال: لا يحتاج إلى المعرفة والتصديق، فقد قال قولا عظيما ولا أحسب أحدا يدفع المعرفة)) (1).

العنصر الثاني: عمل القلب.

وهذه المسألة مهمة نبّه عليها ـ رحمه الله ـ وهي أن القلب ليس المطلوب منه هو مجرد التصديق الخبري العلمي، وإنما أعمال القلوب التي منها التصديق والائتمار لا بدّ من توفرها لصحّة الإيمان، كما قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: ((من تأمل ما في السير والأخبار الثابتة من شهادة كثير من أهل الكتاب والمشركين له ﷺ بالرسالة وأنه صادق، فلم تدخلهم هذه الشهادة في الإسلام، علم أن الإسلام أمر وراء ذلك، وأنه

(1) مسائل الإيمان لأبي يعلى (154)، وانظر الرسائل والمسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة (1/68).

ليس هو المعرفة فقط، ولا المعرفة والإقرار فقط، بل المعرفة والإقرار والانقياد والتزام طاعته ودينه ظاهرا وباطنا » (١).

وقال ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: « أعمال القلوب التي يسميها الصوفية أحوالا ومقامات أو منازل للسائرين إلى الله أو مقامات العارفين أو غير ذلك، كلها فيها مما فرضه الله ورسوله، فهو من الإيمان الواجب، وفيها ما أحبه ولم يفرضه فهو من الإيمان المستحبّ، فالأول لا بدّ لكل مؤمن منه، من اقتصر عليه فهو من الأبرار أصحاب اليمين، والثاني للمقرّبين السابقين، وذلك مثل حب الله رسوله، بل أن يكون الله ورسوله أحبّ إليه مما سواهما، بل أن يكون الله ورسوله والجهاد في سبيله أحبّ إليه من أهله وماله، ومثل خشية الله وحده دون خشية المخلوقين، ورجاء الله وحده دون رجاء المخلوقين، والتوكل على الله وحده دون المخلوقين...» (٢).

ثانيا: إقرار اللسان.

بيّن ـ رحمه الله ـ أن كلمة الإخلاص هي بعض الإيمان المفروض، وأنها هي التي يستحقّ بها الكافر اسم الإيمان، ونبّه إلى أن ذلك لا يعني أنه ليس للإيمان أجزاء أخرى، وأن هذا هو سبب غلط المرجئة حيث ظنوا أن الإيمان مجموع فيها، وهذا ما نبّه عليه أيضا ابن رجب الحنبلي ـ رحمه الله ـ فقال: « إن من أقرّ بالشهادتين صار مسلما حكما، فإذا دخل في الإسلام بذلك، ألزم بالقيام ببقيّة خصال الإسلام، ومن ترك الشهادتين خرج من الإسلام » (٣).

ثالثا: أعمال الجوارح.

---

(١) زاد المعاد (٥٥٨/٣)، وانظر الإيمان لابن تيمية (١٣٧)، معارج القبول (٣٠٨/١-٣٠٩).

(٢) الإيمان (١٣٧).

(٣) جامع العلوم والحكم (٧٠/١-٧١)، وانظر فتح الباري (٢٧٩/١٢).

يلاحظ أن القصاب ـ رحمه الله ـ في هذا المقام تعرّض للرد على كلّ من أخرج العمل عن مسمّى الإيمان، لكنه كانت كل ردوده على من جعله مجرد الكلمة، وهم الكرامية وإن لم يصرح باسمهم، وإنما نسبهم إلى الإرجاء عموما [1].

ولعلّ أهم مدخل لبيانه أن الأعمال من الإيمان مناقشته من جعله مجرّد الكلمة، هل يشترط معها التصديق القلبي أم لا؟، ومراده فتح باب الإلزام ليصل من خلاله إلى إدخال كافة الأعمال في الإيمان، وهو نفس استدلال الإمام أحمد حيث قال ـ رحمه الله ـ: «من زعم أن الإيمان الإقرار، فما يقول في المعرفة؟، هل يحتاج إلى المعرفة مع الإقرار؟، وهل يحتاج أن يكون مصدقا بما عرف؟.

فإن زعم أنه يحتاج إلى المعرفة مع الإقرار فقد زعم أنه من شيئين، وإن زعم أنه يحتاج أن يكون مقرّا مصدقا بما عرف، فهو من ثلاثة أشياء، فإن جحد وقال: لا يحتاج إلى المعرفة والتصديق، فقد قال عظيما ولا أحسب أحدا يدفع المعرفة والتصديق، كذلك العمل مع هذه الأشياء» [2].

ويضاف إلى ما سبق في كلام القصاب ـ رحمه الله ـ على دخول الأعمال في الإيمان، أن هذا الأمر مجمع عليه بين أهل السنة، وقد نقل الإجماع غير واحد منهم الإمام الشافعي [3] وأبو عبيد القاسم بن سلام [4] والطلمنكي [5] وابن عبد البر [6]،

---

(١) وهذا ينطبق عليهم باعتبار أن الإرجاء يشمل كل من أخر العمل عن الإيمان.

(٢) مسائل الإيمان لأبي يعلى (١٥٤).

(٣) الإيمان لابن تيمية (٢١٨-٢١٩).

(٤) الإيمان لابن تيمية (٢٩٣-٢٩٥)، وقال الألباني: " لم يرد هذا النص في الإيمان المطبوع فيستدرك من هنا " الإيمان لابن تيمية (٢٩٣) هامش (١).

(٥) المصدر السابق (٢٩٢-٢٩٣).

(٦) المصدر السابق ٣١٣-٣١٤).

وقال البخاري صاحب الصحيح: « لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحدا منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص » [١].

*** المطلب الثاني: بين أن اسم المؤمن شامل المؤمن بقليل الإيمان وكثيره.**

تعرض القصاب في كلامه الآتي إلى بيان أن الإيمان متى وقع من المؤمن وصح منه، فلا يشترط استيفاء كل درجاته وجزئياته، وصحّ أ يطلق عليه اسم المؤمن بذلك.

قال ـ رحمه الله ـ:

« ردٌّ على المرجئة في باب الإيمان

قوله: ﴿ والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا ﴾ [٢]

ردٌّ على المرجئة فيما أضاف الهجرة والجهاد والنصرة والإيواء إلى الإيمان، وقد شهد لقوم في أول السورة بحقيقة [٣]، ولم يذكر هذه الشرائط [٤]، وذكر لأولئك شرائط لم يذكرها لهؤلاء، فدلّ على أن الإيمان ذو أجزاء، وأن كلّ خير يفعله المؤمن متقرِّبا به إلى ا لله فهو من الإيمان فرضا أو تطوعا؛ لأن الجهاد والنصرة والإيواء قد يكون نافلة في بعض الأوقات إذا لم يكن المنصور والمؤوى مضطهدا، والجهاد [٥] إذا قامت به طائفة فهو للباقين فضيلة لا فريضة.

---

(١)

(٢) سورة الأنفال، الآية (٧٤).

(٣) في المخطوط " حقيقية " والمراد قوله تعالى في أول السورة الآية (٤): ﴿ **أولئك هم المؤمنون حقا** ﴾.

(٤) الشرائط جمع شريطة ومعناها الشرط، انظر لسان العرب (٨٢/٧)، مادة شرط، مختار الصحاح (٣٣٤) مادة شرط.

(٥) في المخطوط " به " بعد " الجهاد " والصواب إثباتها بعد " قامت ".

فإن قال قائل: فالنصرة والإيواء في هذا الموضع مقصود به رسول الله ﷺ، وكانا فيه ﷺ فرضين، بقي عليه الجهاد الذي لا يتهيّأ له فيه شيء، من أن الخارج فيه بعد الكفاية متطوّع بخروجه.

وفيه دليل على أن اسم الإيمان شامل المؤمن بقليل الإيمان وكثيره، وأن مستحقّه بكلمة الإخلاص قبل أن تفرض الفرائض لم يستكمل أقاصي درجاته [١]، وإنما سمّي ائتماره ذلك إيمانا، لأن الله ـ تبارك وتعالى ـ أفرد قول تلك الكلمة وحدها بالإيمان ومنعه [٢] من غيرها، فكلّ مؤتمر لأمر من أمر الله فائتماره إيمان، كما كان ائتمار قائلي كلمة الإخلاص إيمانا.

ولا أحسب المرجئة المساكين أوتوا إلا من قلّة بصرهم باللغة، حيث قدّروا أن شيئا بعينه إذا سمّي باسم لم يجز أن يسمّى به غيره، أو أن الاسم لا يقع على المسمّى إلا بعد كمال ذلك الشيء الذي سمّي به فيه، وأغفلوا أن الله ـ جلّ وعلا ـ سمّى نفسه عليما وحكيما، وهو عليم بكلّ شيء حكيم في جميع صنعهن ثم أجاز أن يسمّى غيره عليما حكيما، ولم يستكملوا ما استكمله ـ جلّ وتعالى ـ، ولم يجز أن يستكملوه وقد استحقّوا [٣] الاسم ببعضه، ويسمّى الإنسان حسنا وقبيحا وطويلا وقصيرا ببعض أجزاء الحسن والقبح والطول [٤] والقصر وأشباه ذلك، ثم يكون في الناس من هو فوقه في ذلك، والاسم واحد وإن اختلفت درجاته وتفاضل بعضٌ فيه على بعض.

---

(١) مراده أن باب الإيمان لم يقفل ويستكمل بما طلب منهم وفعلوه، فاستحقوا به اسم الإيمان، وإنما هو مفتوح إذا طلب منهم غير الذي أتوا به، فإن آمنوا به ازداد إيمانهم وإن ردوه وكفروا به لم ينفعهم إيمانهم الأول، لأنه ليس كل الإيمان الواجب ـ والله أعلم ـ.

(٢) كذا في المخطوط وعدلت إلى " وامنعه ".

(٣) " استحقوا " من التصحيح الهامشي.

(٤) اللام من كلمة " الطول " من التصحيح الهامشي.

وكذلك المؤمن في درجات إيمانه، لأن الذي يقع عليه الإيمان هو ائتمار وهو واحد في شيء كان أو شيئين، كما أن الحسن واحد وإن كان في الوجه والعينين والشفتين وأشباه ذلك »[١].

بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق أن الإيمان إذا دخل فيه المرء فإنه لا يشترط لصحته استكمال كل درجاته، بل يصدق عليه بأقل درجاته، وذلك لأن الإيمان عند أهل السنة يتفاضل وليس أهله فيه سواء، وهذا التنبيه منه هو الذي يفصل به بين مذهب أهل السنة في الإيمان ومذهب الخوارج والمعتزلة، لأن الجميع يتفق على إدخال العمل في مسمّى الإيمان، لكن الخوارج والمعتزلة يجعلونه شيئا واحدا لا يقبل التجزئة والتفاضل، يزول بزوال بعضه، ولذلك حكموا على مرتكب الكبيرة أنه في النار، وقد ضرب لذلك مثلا ببعض الأوصاف كالطول والقصر والحسن والقبح، وأنه لا يغير من حقيقة الإنسان شيئا، سواء كان فيه منها كمالها أو أصلها، ولا يسلبه ذلك اسم الطويل والقصير والحسن والقبيح.

وقد ورد عن طاووس تشبيه الإيمان بالشجرة حيث قال: « مثل الإيمان كشجرة، فأصلها الشهادة وساقها وورقها كذا، وثمرها الورع، ولا خير في شجرة لا ثمر لها، ولا خير في إنسان لا ورع له »[٢]، قال ابن رجب الحنبلي ـ رحمه الله ـ: « ضرب العلماء مثل الإيمان بمثل الشجرة لها أصل وفروع وشعب، فاسم الشجرة يشتمل على ذلك كله، ولو زال شيء من شعبها وفروعها، لم يزل عنها اسم الشجرة، وإنما يقال هي شجرة ناقصة وغيرها أتم منها »[٣].

***المطلب الثالث: الرد على الجهمية والكرامية في تعريفهم الإيمان.**

بيّن ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي أن المعرفة وحدها لا تنفع دون الإقرار، ولا

---

(١) نكت القرآن (١/٤٣٥-٤٣٧) (٥٥/أ-ب).

(٢) السنة لعبد الله (١/٣١٦) رقم (٦٣٥).

(٣) جامع العلوم والحكم (١/١٣٣).

الإقرار وحده ينفع دونها، فإذا اجتمعا تعيّن الأخذ بالعمل والعزم على الفعل.

قال ـ رحمه الله ـ:

«معرفة القلب دون إقرار اللسان

...ثم قال: ﴿ وجحدوا بها ﴾ (١)

...دليل على أن معرفة القلب دون إقرار اللسان، وتوطين النفس على الشيء لا ينفع، ولا الإقرار ينفع دون الضمير حتّى يجتمعا معا، وتستوطن النفس عليه ويأخذ في العمل معه » (٢).

بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي أن مذهب الجهمية الذين جعلوا الإيمان هو المعرفة، والكرامية الذين جعلوه الإقرار، باطل وأنه يتعين الجمع بين ثلاثة أشياء هي: المعرفة والتصديق والإقرار باللسان والعمل، ولا يغني أحدها عن الآخر، وهو ما عقد لبيانه الآجري ـ رحمه الله ـ بابا في كتابه الشريعة (٣) فقال: « باب القول بأن الإيمان تصديق بالقلب، وإقرار باللسان وعمل بالجوارح، لا يكون مؤمنا إلا بأن تجتمع فيه هذه الخصال الثلاث...ثم قال: ثم اعلموا أنه لا تجزيء المعرفة بالقلب والتصديق، إلا أن يكون معه الإيمان باللسان نطقا، ولا تجزي معرفة القلب ونطق اللسان حتى يكون عمل بالجوارح، فإذا كملت فيه هذه الخصال الثلاث كان مؤمنا،...فالأعمال ـ رحمكم الله ـ بالجوارح تصديق عن الإيمان بالقلب واللسان، فمن لم يصدّق الإيمان بعمله وجوارحه، مثل الطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد وأشباه لهذه، ورضي من نفسه بالمعرفة والقول لم يكن مؤمنا، ولم تنفعه المعرفة والقول، وكان تركه للعمل تكذيبا لإيمانه، وكان العمل بما ذكرناه تصديقا منه لإيمانه ».

---

(١) سورة النمل، الآية (١٤).

(٢) نكت القرآن (٢/٤٨٣-٤٨٤) (٢٨/أ-ب).

(٣) (٢/٦١١-٦١٤).

***المطلب الرابع: جوابه عن تعلق المرجئة نصوص الرجاء والوعد.**

لما كان كلام القصاب ـ رحمه الله ـ في تعريف الإيمان وبيان حقيقته مع المرجئة عموما، تعرّض للجواب عن بعض النصوص التي قد يتعلّقون بها لإخراج العمل من حقيقة الإيمان.

قال ـ رحمه الله ـ:

«فإن عارضنا معارض من المرجئة فزعم أن ما احتججنا على المعتزلة في هذا الفصل حجّة له في تجريد الإيمان مُعَرًّى من العمل؛ إذ ليس في قوله: ﴿ أُعدّت للذين آمنوا بالله ورسله ﴾ [1] عمل.

فقد غلط كل الغلط؛ لأن الله ﷻ ذكر الإيمان جملة به وبرسله، ولم يذكر إيمانا [2]، فالجملة جامعة للقول والعمل [3] معا، بما دلّلنا عليه في السور قبل هذا الفصل [4]، ولو كان أيضا ذكر قولا [5] ما كان لهم الحجة، إذ من قولنا إن المؤمن ببعض أجزاء الإيمان قد يدخل الجنة بعفو الله، بل بمثقال خردلة [6] مع الشهادة، وليس في دخوله النار ـ قبل دخوله الجنة بعد إخراجه منها ـ ما يكسر قولنا في تجزئة الإيمان وتسمية العمل به، وكذا قولنا في حديث رسول الله ﷺ:

---

(١) سورة الحديد، من الآية (٢١).

(٢) أي لم يذكر إيمانا مجردا، وإنما ذكر إيمانا قرنه ووصفه بأنه " إيمان بالله ورسله ".

(٣) " العمل " ليست في المخطوط والسياق يقتضيها، بدليل قوله بعد " معا ".

(٤) انظر ما سبق في أدلة دخول الأعمال في مسمى الإيمان.

(٥) أي قولا مجردا عن العمل.

(٦) الخردل حب شجر له فوائد طبية كثيرة، وخردل الفارسي نبات بمصر يعرف بحشيشة السلطان، انظر القاموس المحيط (٥٣٨/٣) مادة خردل.

« من قال لا إله إلا الله فله الجنة، وإن زنا وإن سرق » [1]**، فتكون الجنة داره أبدا؛ إذ ليس في هذا الحديث: « من قال لا إله إلا الله لم يدخل النار »** [2]**، إنما هو « فله الجنة »، والجنة له في أي وقت دخلها، فتأويلنا في هذا أحسن من تأويل من قال: كان هذا قبل نزول الفرائض** [3]**؛ لأنه وإن كان حسنا فلا يدرك إلا بخبر، وقولنا مطوي على في نفس الكلام لمن ميّزه »** [4].

بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ توجيه أحاديث الوعد والرجاء التي يعتمد عليها المرجئة في تقوية مذهبهم في تأخير العمل عن الإيمان، فبيّن أن نصوص الوعد والرجاء لا تعارض ما ثبت من دخول بعض الموحدين النار، كما أنها لا تعني عدم دخول الأعمال في مسمى الإيمان لكونها لم يرد ذكرها فيها، لأن المراد بالإيمان عند الإطلاق هو الإيمان جملته التي منها الأعمال، أما الأحاديث الواردة في فضل كلمة التوحيد، فقد وجهها بأن كونها حكمت لقائلها بالجنة فإنها لم تمنع دخوله النار، فبيّن أنه لو دخل النار أحد العصاة فإنه لا يناقض هذه الأحاديث لكونه لن يخلد فيها، لكن هذا الجواب يدل على أنه لم يقف على بعض الطرق التي نصت على أنه من قالها حرمه الله على النار.

---

(١) هذا طرف من حديث أبي ذر ﷺ الطويل، وهو متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه كتاب اللباس باب الثياب البيض (١٠/٢٨٣) ح(٥٨٢٧)، ومسلم كتاب الإيمان باب من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة ومن مات مشركا دخل النار، والظاهر أن القصاب ـ رحمه الله ـ رواه بالمعنى لأن لفظ الحديث " دخل الجنة " بدل " فله الجنة "، وفيه قصة كذلك.

(٢) بل ورد في حديث معاذ بن جبل: **« ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله صدقا من قلبه إلا حرمه الله على النار »**، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب العلم باب (٤٩) ح(١٢٨)،وانظر إكمال المعلم (١/٢٢٠-٢٢٢)، تيسير العزيز الحميد (٨٦-٨٧)، فقد ذكر حديث عتبان وأنس وعبادة ـ رضي الله عنهم ـ.

(٣) الحرفان الأخيران من " الفرائض " من التصحيح الهامشي.

(٤) نكت القرآن (٣/٢٦١-٢٦٢) (١٧٧ب).

وقد أجاب القاضي عياض بجواب جامع عن هذه الأحاديث فقال: « هذه الأحاديث كلها قد سردها مسلم في كتابه فحكى عن جماعة من السلف منهم ابن المسيب والزهري أن هذا كان قبل أن تنزل الفرائض والأمر والنهي.

وذهب بعضهم إلى أنها مجملة تحتاج إلى شرح، ومعناها: من قال الكلمة فأدى حقّها وفريضتها، وهو قول الحسن البصري.

وذهب بعضهم إلى أن ذلك لمن قالها عند التوبة والندم، ومات على ذلك وهو اختيار البخاري [1].

وهذه التأويلات كلها إذا حملت الأحاديث على ظاهرها، وأما إذا نزلت تنزيلها لم يشكل تأويلها على ما بيّنه المحققون.

فنقرّر أولا أن مذهب أهل السنة بأجمعهم من السلف الصالح، وأهل الحديث والفقهاء، والمتكلمين على مذهبهم من الأشعريين، أن أهل الذنوب في مشيئة الله تعالى، وأن كل من مات على الإيمان ويشهد مخلصا من قلبه بالشهادتين فإنه يدخل الجنة

فإن كان تائبا من التّباعات دخل الجنة برحمة ربه تعالى، وحرم على النار بالجملة، فإن حملنا اللفظين الواردين على هذا فيمن هذه صفته كما بيّنا، وهو التفات الحسن والبخاري في تأويلهما.

وإن كان من المخلطين بتضييع ما أوجب الله عليه، أو فعل ما حرّم عليه فهو في المشيئة، لا يُقطع في أمره بتحريمه على النار ولا باستحقاقه لأول حاله الجنة، بل يُقطع أنه لا بدّ له من دخول الجنة آخرا، ولكن حاله قبلُ في خطر المشيئة وبرزخ الرجاء والخوف، إن شاء ربه عذّبه بذنبه أو غفر له بفضله، وإلى هذا التفت من قدّم قوله من السلف.

لكن قد يصحّ استقلال ألفاظ هذه الأحاديث بأنفسها على إذا التنزيل، فيكون المراد باستحقاق الجنة ما قدمناه من إجماع أهل السنة من أنه لا بدّ من دخول كلّ

---

(١) انظر فتح الباري (١٠/٢٨٣).

موحد لها، إما معجّلا معافى، وإما مؤخّرا بعد عقابه.

والمراد بتحريم النار تحريم الخلود خلافا للخوارج والمعتزلة في الوجهين.

ويتنزل حديث : « **من كان آخر كلامه لا إله إلا ا لله**» خصوصا لمن كان هذا آخر نطقه وخاتمة لفظه، وإن كان قبلُ مخلطا، فيكون سببا لرحمة ا لله تعالى له، ونجاته رأسا من النار، وتحريمه عليها بخلاف من لم يكن آخر كلامه من الموحدين المخلطين.

وكذلك ما ورد في حديث عبادة من مثل هذا، ودخوله من أي أبواب الجنة شاء، خصوصا لمن قال ما ذكره ﷺ وقرن بالشهادتين من حقيقة الإيمان والتوحيد الذي ورد في حديثه، فيكون له من الأجر ما يرجح سيئاته ومعاصيه، ويوجب له المغفرة والرحمة، ودخول الجنة لأوّل وهلة إن شاء ا لله تعالى، كما أشار إليه في الحديث وا لله أعلم بمراد نبيه ﷺ » (١).

المبحث الثاني: العلاقة بين مسمى الإيمان والإسلام.

*المطلب الأول: ذكر التلازم بينهما.

بين القصاب ـ رحمه ا لله ـ أن الإسلام والإيمان يجتمعان ويفترقان، فهما وإن كان لكلٍ اسم يخصه ودلالة يدل عليها، لكنه قد يدل أحدهما على ما يدل عليه الآخر والعكس.

قال ـ رحمه ا لله ـ:

«**قوله: ﴿ قال الحواريون آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون﴾** (٢)

دليل على أن الإيمان والإسلام وإن فرّق بينهما اسم فقد يجمعهما اسم، وهو

(١) إكمال المعلم (١/٢٢٣-٢٢٧)، وقال النووي في شرح مسلم (١/٢٢٠) بعد نقله هذا الكلام كاملا: "هو غاية في الحسن "، وانظر قريبا منه تيسير العزيز الحميد (٩٧-٩٨).

(٢) سورة آل عمران، الآية (٥٢).

ردّ على المرجئة (١) » (٢).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« ذكر التلازم بين الإيمان والإسلام

قوله: ﴿ وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين ﴾ (٣)

حجة لمن يقول: الإيمان والإسلام وإن فرّق بهما اسم فجماعهما اسم واحد » (٤).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« ذكر الإيمان

وقوله: ﴿ فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ﴾ (٥)

دليل على أن الإيمان والإسلام وإن فرّق بهما اسم فهو يجمعهما معنى، وفيه ردّ على المرجئة » (٦).

وقال ـ رحمه الله ـ:

---

(١) لعل وجه الرد ما أشار إليه الإمام أحمد لما سأله عبد الملك قال: " قلت: فإذا كانت المرجئة يقولون إن الإسلام هو القول؟، قال: هم يصيرون هذا كله واحدا، ويجعلونه مسلما ومؤمنا شيئا واحدا على إيمان جبريل ومستكمل الإيمان " السنة للخلال (٣/٦٠٥)، فيكون مراد القصاب ـ رحمه الله ـ أن اجتماع الاسمين لا يجعل أحدهما هو الآخر، فيكون مستكمل الإيمان، وإنما اجتماعهما لأمر آخر غير الترادف، كما سيأتي بيانه في الأصل عند التعليق على المسألة.

(٢) نكت القرآن (١/١٧٩) (١٧أ).

(٣) سورة يونس، الآية (٨٤).

(٤) نكت القرآن (١/٥٦٠) (٧١ب).

(٥) سورة الذاريات، الآيتان (٣٥،٣٦).

(٦) نكت القرآن (٣/٢٢٨) (١٧٢ب).

((قوله تعالى: ﴿ ولكن قولوا أسلمنا ﴾ (١)

ليس بخلاف لما قلنا في سورة البقرة، وجمعنا بين الإيمان والإسلام (٢)؛ إذ ليس بين الأمّة خلاف أن أحداً لا يثبت له إسلام منفرد، يكون به من أهل الدين، ويمتاز به عن الكفر دون الإيمان، والله ـ جلّ وتعالى ـ يقول نصاً: ﴿ ولما يدخل الإيمان في قلوبكم ﴾ فدلّ على أنهم استتروا بما حقنوا به دماءهم وأموالهم ولم يكونوا مؤمنين (٣)، ولا نفعهم ذلك يوم الدين)) (٤).

---

(١) سورة الحجرات، من الآية (١٤).

(٢) انظر النص الأول في هذا المطلب.

(٣) اختلف العلماء في هؤلاء الأعراب الذين نفى الله عنهم الإيمان في هذه الآية، هل هم مسلمون أم أنهم منافقون لم يؤمنوا، أعلنوا الإسلام وأبطنوا خلافه، على قولين:
القول الأول: وهوما ذهب إليه القصاب، وقد قال بهذا القول قتادة وسعيد بن جبير وابن زيد والبخاري وابن قتيبة وابن عبد البر والزجاج ومقاتل وأبو المظفر السمعاني والشوكاني والقرطبي، وذكر وجه الدلالة عليه من الآية الشيخ محمد الأمين الشنقيطي فقال: ((قوله " يدخل " فعل في سياق النفي وهو من صيغ العموم...فقوله ﴿ ولما يدخل الإيمان في قلوبكم ﴾ في معنى لا دخول للإيمان في قلوبكم))،
القول الثاني: وذهب غيرهم إلى أنهم لم يكونوا منافقين، يبطنون الكفر ويظهرون الإسلام، وإنما أنكر الله عليهم أول ما دخلوا الإسلام، دعواهم مقام الإيمان ولم يتمكن بعدُ في قلوبهم، قال ابن كثير: ((هذا معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما وإبراهيم النخعي وقتادة واختاره ابن جرير))، ورجّحه هو أيضا وابن تيمية وابن أبي العز.
انظر تفسير ابن جرير (١١/٤٠٠-٤٠١)، تفسير ابن كثير (٤/١٩٦)، فتح الباري (١/٧٩)، معاني القرآن للزجاج (٥/٣٨)، إعراب القرآن للنحاس (٤/٢١٦)، التمهيد (٩/٢٤٨)، تفسير أبي المظفر السمعاني (٥/٢٣١)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٦/٣٤٨)، كتاب الإيمان لابن منده (١/٣٢١)، شرح العقيدة الطحاوية (٣٤٩)، كتاب الإيمان لابن تيمية (٢١٧)، فتح القدير للشوكاني (٥/٦٨)، أضواء البيان (٧/٦٣٨).

(٤) نكت القرآن (٣/٢١٦-٢١٧) (١٧١ب).

تعرّض القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق إلى بيان مسألة العلاقة بين مسمى الإيمان والإسلام، وذكر أنهما يجتمعان ويفترقان، وأن اجتماعهما لا يناقض افتراقهما، لكنه ـ رحمه الله ـ لم يبيّن وجه اجتماعهما وافتراقهما وكيفية ذلك، وإن كان ذكر أن بينهما علاقة التلازم حيث ذكر أنه : « **ليس بين الأمة خلاف أن أحدا لا يثبت له إسلام منفرد، يكون به من أهل الدين، ويمتاز به عن أهل الكفر دون الإيمان** »، وهذا يعني أنه لا يمكن أن يكون مؤمن لا إسلام معه يحقق إيمانه، ولا مسلم لا إيمان معه يصح به إسلامه، وهذه المسألة اختلف فيها أهل السنة وإليك الأقوال الواردة عنهم فيها:

القول الأول: من قال بالترادف بينهما.

ذهب إلى هذا القول البخاري صاحب الصحيح (١)، وأبو بكر الإسماعيلي (٢)، ومحمد بن نصر المروزي ـ وانتصر له بقوة ـ (٣)، ابن حبان البستي (٤)، وابن منده (٥)، وابن حزم (٦)، والبيهقي (٧)، والبغوي (٨)، وابن عبد البر وقال: «وعلى هذا جمهور أصحابنا وغيرهم من الشافعية والمالكية وهو قول داود وأصحابه وأكثر أهل السنة والنظر المتّبعين للسلف

---

(١) فتح الباري (٧٩/١).

(٢) اعتقاد أصحاب الحديث (٦٧).

(٣) تعظيم قدر الصلاة (٥٥٢/٢) فما بعدها.

(٤) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (١٨٨/١-١٩١).

(٥) الإيمان (٣٣١/١).

(٦) الفصل (٢٢٦/٣)، الدرة (٣٥٩).

(٧) الاعتقاد (١٤٥).

(٨) شرح السنة (١٠/١).

والأثر »[1].

وهو مذهب الأشاعرة كما نص عليه الإيجي والتفتازاني[2]، وقول الخوارج والمعتزلة والرافضة[3].

القول الثاني: قول من قال بالتغاير.

ذهب إلى هذا القول ابن عباس رضي الله عنهما والزهري والحسن البصري وابن سيرين[4]، وحماد بن زيد ومحمد بن عبد الرحمن أبي بن ذئب ومالك وشريك[5]، والخلال وأحمد بن حنبل[6]، وابن بطة[7] وأبو يعلى الفراء[8]، وأبو القاسم التيمي[9].

وقد كثر الغلط في هذه المسألة كما قال الخطابي ـ رحمه الله ـ: « ما أكثر ما يغلط الناس في هذه المسألة »[10]، كما أنه كثر استدلال كلّ فريق على صحّة مذهبه بما يطول ذكره وبسطه، لكن يمكن الإشارة إلى أهم ما استدلّ به كل فريق ليتّضح وجهه:

---

(١) التمهيد (٣/٢٢٦)، وانظر الإيمان لابن منده (١/٣٣١)، تعظيم قدر الصلاة للمروزي (٢/٥٥٢).

(٢) شرح المقاصد (٥/٢٠٦-٢٠٧).

(٣) انظر كتاب الإيمان لابن تيمية (٢٩٠)، تعظيم قدر الصلاة (٢/٥٥٢-٥٥٣).

(٤) نص على ذلك ابن منده في كتاب الإيمان (١/٣٢١).

(٥) انظر الإيمان لابن منده (١/٣٢١)، مجموع الفتاوى (٧/٣٦٩)، السنة للخلال (٣/٦٠٥) رقم (١٠٧٧)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٤/٨٩٢-٨٩٥).

(٦) السنة للخلال (٣/٦٠٢).

(٧) الإبانة الصغرى (١٨٢).

(٨) مسائل الإيمان (٤٢١).

(٩) الحجة في بيان المحجة (١/٤٠٦-٤٠٧).

(١٠) مختصر سنن أبي داود (٧/٤٨).

فمن قال بالترادف استدل بقوله تعالى: ﴿ ولا يرضى لعباده الكفر ﴾ [١]، وقوله: ﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ﴾ [٢]، وقوله: ﴿ أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه ﴾ [٣]، قال ابن منده: ((مدح الله الإسلام بمثل ما مدح به الإيمان، وجعله اسم ثناء وتزكية)) [٤].

وبقوله: ﴿ فإن أسلموا فقد اهتدوا ﴾ [٥]، وقوله: ﴿ فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا ﴾ [٦]، قال ابن منده: ((حكم الله بأن من أسلم فقد اهتدى، ومن آمن فقد اهتدى فسوّى بينهما)) [٧].

ومن قال بالتغاير استدل بقوله تعالى: ﴿ قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ﴾ [٨]، وقوله: ﴿ إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات ﴾ [٩]، والمراد أن الله جعلهما غيرين [١٠]، ومن السنة بحديث سعد بن أبي وقاص ﷺ أن رسول الله ﷺ أعطى رجلا منهم شيئا، فقلت: يا رسول الله أعطيت فلانا وتركت فلانا

---

(١) سورة الزمر، من الآية (٧).

(٢) سورة الأنعام، من الآية (١٢٥).

(٣) سورة الزمر، من الآية (٢٢).

(٤) الإيمان (١/٣٢١).

(٥) سورة آل عمران، الآية (٣٠).

(٦) سورة البقرة، الآية (١٣٦).

(٧) الإيمان (١/٣٣٢).

(٨) سورة الحجرات، من الآية (١٤).

(٩) سورة الأحزاب، من الآية (٣٥).

(١٠) كما نص على ذلك ابن أبي العز في شرح العقيدة الطحاوية (٣٥٠)، وانظر تعظيم قدر الصلاة للمروزي (٢/٥٠٦).

وهو مؤمن، فقال النبي ﷺ : أو مسلم؟، حتى أعادها عليه سعد ثلاثا، والنبي ﷺ يقول: أو مؤمن؟، الحديث [١]، وحديث جبريل الذي سأل فيه النبي ﷺ عن الإسلام والإيمان والإحسان.

والمهم هنا أن نبيّن أن القصاب ذهب إلى التفصيل وعدم إطلاق الترادف أو التغاير، وأنهما يجتمعان ويفترقان، وأن اجتماعهما لا يمنع افتراقهما، لكنه ـ رحمه الله ـ لم يبين وجه اجتماعهما وافتراقهما، وهذا ما سأبيّنه بنقل أقوال المحققين في هذه المسألة وتوجيههم لهذا القول ومرادهم منه.

القول الثالث: قول من قال بالتلازم بينهما.

ذهب بعض المحققين من أهل السنة إلى أن بين الإسلام والإيمان تلازما، وأنهما يجتمعان ويفترقان، فإذا اجتمعا افترقا ودلّ كل واحد منهما على معنى غير الذي دلّ عليه الآخر، فيختصّ الإيمان بالقلب ويختصّ الإسلام بالأعمال الظاهرة، وإذا افترقا اجتمعا فدلّ كلّ واحد منهما على ما يدلّ عليه الآخر.

وقد اختلفت عبارات العلماء في التعبير عن هذا المعنى، وضربوا له الأمثال لتقريبه وتقريره، فممّن نقل عنه ذلك أبو حنيفة النعمان ـ رحمه الله ـ حيث قال: «لا يكون إيمان بلا إسلام، ولا يوجد إسلام بلا إيمان، فهما كالظهر مع البطن» [٢].

وقال أبو طالب المكّي ـ رحمه الله ـ: «مثل الإسلام من الإيمان كمثل الشهادتين، إحداهما من الأخرى في المعنى والحكم، فشهادة الرسول غير شهادة الوحدانية، فهما شيئان في الأعيان، وإحداهما مرتبطة بالأخرى في المعنى والحكم كشيء واحد، كذلك الإيمان والإسلام أحدهما مرتبط بالآخر فهما كشيء واحد، لا إيمان لمن لا إسلام له، ولا إسلام لمن لا إيمان له؛ إذ لا يخلو المسلم من إيمان يصحّ

---

(١) أخرجه مسلم (١/١٨٢٠)، كتاب الإيمان باب تأليف قلب من يخاف على إيمانه لضعفه.

(٢) الفقه الأكبر (١٤٩-١٥٠).

به إسلامه، ولا يخلو المؤمن من إسلام يحقّق به إيمانه »[١].

وقال أبو بكر الإسماعيلي ـ رحمه الله ـ: « إذا ذكر كلّ اسم على حدته مضموما إلى الآخر، فقيل: المؤمنون والمسلمون جميعا مفردين، أريد من أحدهما معنى لم يرد به الآخر، وإذا ذكر أحد الاسمين شمل الكلَّ وعمَّهم »[٢].

وقال ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: « مثل الإيمان والإسلام أيضا كالفسطاط[٣] قائم في الأرض، له ظاهر وباطن، وله عمود في باطنه، فالفسطاط مثل الإسلام له أركان من أعمال العلانية والجوارح، وهي الأطناب التي تمسك أرجاء الفسطاط، والعمود الذي في وسط الفسطاط، مثله كالإيمان لا قوام للفسطاط إلا به، فقد احتاج الفسطاط إليها، إذ لا قوام له ولا قوة إلا بها، كذلك أعمال الجوارح لا قوام له إلا بالإيمان والإيمان من أعمال القلوب، لا نفع له إلا بالإسلام وهو صالح العمل »[٤].

***المطلب الثاني: بيان معاني الملّة والإسلام والدين والشريعة والصراط.**

أكّد القصاب ـ رحمه الله ـ ما سبق بيانه من العلاقة بين الإسلام والإيمان، وأنه يجمع جميع العبارات السابقة معنى الدين الذي ارتضاه الله لعباده، وأنها ينوب بعضها عن بعض في الدلالة على هذا المعنى.

قال ـ رحمه الله ـ:

« معاني[٥] الملة والدين والشريعة والصراط

---

(١) الإيمان لابن تيمية (٢٣٤-٢٣٥).

(٢) من جامع العلوم والحكم (٧٩/١)، ونص على أن الخطابي قال مثله وتبعه على ذلك جماعة من العلماء.

(٣) الفسطاط هو البيت من الشعر، مختار الصحاح (٥٠٣) مادة فسط.

(٤) الإيمان (٣١٨)، وانظر شرح السنة (١٠/١-١١)، فتح الباري لابن رجب (١٤١/١)، جامع العلوم والحكم (٧٩/١-٨١)، العواصم والقواصم (٢٨٩-٣١٤)، مختصر معارج القبول (١٨٧).

(٥) في المخطوط " معان ".

وفي قوله: ﴿ ومن يرغب عن ملّة إبراهيم إلا من سفه نفسه ﴾ (١)

أبين دليل أن الملّة والإيمان والإسلام (٢) والدين والشريعة والصراط والمنهاج، أسامي تجمع المُرْتَضَى من دين ا لله الذي اختاره لنفسه ودعا إليه عباده، وينوب بعضها عن بعض ويقع على أجزائه التي لا يستغني بعضها عن بعض.

ألا تراه ـ جلّ ثناؤه ـ كيف بدأ الآية بذكر الملّة ثم أخبر أنها الإسلام، والإسلام منها بقوله: ﴿ إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين ﴾، ثم قال ﴿ ووصى بها إبراهيم بنيه ﴾ ، أي بالملة ـ وا لله أعلم ـ لرجوع الهاء عليها (٣)، ﴿ ويعقوب يا بنيّ إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتنّ إلا وأنتم مسلمون ﴾ (٤) وقال ﷻ في سورة الحج: ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ملّة أبيكم إبراهيم هو سمّاكم المسلمين ﴾ (٥)، فجمع بين الدين والملّة والإسلام في آية واحدة، وقال في سورة

---

(١) سورة البقرة، من الآية (١٣٠).

(٢) " والإيمان والإسلام " من التصحيح الهامشي.

(٣) اختلف في رجوع الضمير في قوله: ﴿ ووصى بها إبراهيم بنيه ﴾، فقيل: هو عائد على قوله: ﴿ أسلمت لرب العالمين ﴾، على تأويل الكلمة والجملة نحو قوله تعالى: ﴿وجعلها كلمة باقية﴾، وهو مذهب الطبري ومروي عن ابن عباس والكلبي ومقاتل وقال به الزمخشري، وقيل: هو عائد على الملة كما ذكره القصاب، ذكره الرازي ورجّحه من وجهين خلاصتهما: أن الملة مصّرح بها ورجوع الضمير على المذكور أولى من رجوعه على المقدّر، وكذلك أن الملة أعم من الكلمة فهي تشملها وزيادة، ولذلك جمع بينهما ابن جزي فقال: " بالكلمة والملّة " ـ وا لله أعلم ـ.
انظر تفسير الطبري (٦١١/١)، البسيط للواحدي (٢١٦/١)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٣٥/٢)، التسهيل لابن جزي (٦١/١)، تفسير الرازي (٧٩/١-٨٠).

(٤) سورة البقرة، من الآية (١٣٢).

(٥) سورة الحج، الآية (٨٧).

المائدة: ﴿ لكلٍّ جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ﴾ (١)، وقال في سورة الأنعام: ﴿ وأن هذا صراطي مستقيما فاتّبعوه ﴾ (٢)، وقال في سورة عسق: ﴿ وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله ﴾ (٣)، وقال في غير موضع: ﴿ إن الذين آمنوا والذين هادوا ﴾(٤)، ثم أخبر عن هذا كلّه باسمين وجمعه فيهما، فقال في سورة آل عمران: ﴿ ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾ (٥)، وقال في المائدة: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا ﴾ (٦)، ورسول الله ﷺ حين سأله جبريل عليه السلام قال له: « الإيمان كذا وكذا، والإسلام كذا وكذا، » (٧)، سمّى له جزءا جزءا باسمه على التفصيل الذي ينوب عن جميعه واحد بعينه.

وأكبر غلط القوم في ذلك، وما لبّس عليهم جهلهم بأجزاء الإيمان، وتصوّره عندهم في صورة جزء واحد.

ولولا أن هذا الكتاب مُقْتَصَر به على النكت، غير مقصود به الإتيان على نهاية التلخيص لشرحناه بأكثر من هذا الشرح، وذكرنا جميع الآيات الدالة على

(١) سورة المائدة، الآية (٤٨).

(٢) سورة الأنعام، الآية (١٥٣).

(٣) سورة الشورى، الآيتان (٥٢،٥٣).

(٤) كما في سورة البقرة، الآية (٦٢)، وسورة المائدة الآية (٦٩)، وسورة الحج الآية (١٧).

(٥) الآية (٨٥).

(٦) الآية (٣).

(٧) هو حديث جبريل المشهور المتفق عليه من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الإيمان باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة (١١٤/١ ح(٥٠)، ومسلم كتاب الإيمان باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان... (١٦٠/١/١).

تسمية العمل إيمانا، وسنلوح منها على تأليف السور في أماكنها جُمَلاً يستغني بها الغائص على النكت، عن إطالة شرحنا في كتابنا المجرد فيه إن شاء ا لله » (١).

أكّد القصاب ـ رحمه ا لله ـ في كلامه السابق ما قرّره من العلاقة بين الإيمان والإسلام، وذلك ببيان أن الإيمان والإسلام والمنهاج والملّة وغير ذلك، كلها يجمعها الدين الذي ارتضاه ا لله لعباده، وأن هذه الأسماء ينوب بعضها عن بعض، وقد أوضح شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه ا لله ـ هذا فقال: « إذا وصف الواجب بصفات متلازمة دلّ على أن كل صفة من تلك الصفات متى ظهرت وجب اتباعها، وهذا مثل الصراط المستقيم الذي أمر ا لله بسؤاله هدايته، فإنه قد وصف بأنه الإسلام، ووصف بأنه اتّباع القرآن، ووصف بأنه طاعة ا لله ورسوله، ووصف بأنه طريق العبودية، ومعلوم أن كلّ اسم من هذه الأسماء يجب اتباع مسمّاه، ومسمّاها كلها واحد وإن تنوعت صفاته، فأي صفة ظهرت وجب اتباع مدلولها، فإنه مدلول الأخرى » (٢)، وقال: « وهكذا أسماء دينه الذي أمر ا لله به رسوله،يسمّى إيمانا وبرّا وتقى وخيرا ودينا صالحا وصراطا مستقيما ونحو ذلك، وهو في نفسه واحد لكن كلّ اسم يدلّ على صفة ليس هي الصفة التي يدلّ عليها الآخر، وتكون تلك الصفة هي الأصل في اللفظ والباقي تبع لها، ثم صارت دالة عليه بالتضمّن » (٣).

---

(١) نكت القرآن (١/١٠٦-١٠٨) (٨ب-٩أ).

(٢) كتاب الإيمان (٣٥).

(٣) كتاب الإيمان (١٥٧)، وانظر نفس الكلام في شرح السنة (١/١٠-١١)، مسائل الإيمان لأبي يعلى (٤٣٥-٤٣٨)، جامع العلوم والحكم (١/٨١).

المبحث الثالث: زيادة الإيمان ونقصانه.

قرّر القصاب ـ رحمه الله ـ زيادة الإيمان ونقصانه، وردّ على المرجئة الذين ينفون ذلك [1]، وعدّد أنواعا من الأدلة على ذلك، وقد جعلتها في المطالب الآتية:

* المطلب الأول: ما ورد من التصريح بزيادة الإيمان في القرآن.

وقد تناول الآيات الكريمة التي نصّت على زيادة الإيمان، وهي نصّ في محلّ النزاع.

قال ـ رحمه الله ـ:

« **المرجئة**

قوله: ﴿ وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون ﴾ [2]

حجة على المرجئة فيما ينكرونه من زيادة الإيمان ونقصه، وهذا نصّ ينطق بزيادته كما ترى » [3].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« **ذكر المرجئة**

قوله تعالى: ﴿ هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم ﴾ [4]

حجة على المرجئة واضحة » [5].

---

(١) انظر مقالات الإسلاميين (٢١٤/١)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (١٠٧)، الفرق بين الفرق (٢٠٣).

(٢) سورة التوبة، الآية (١٢٤).

(٣) نكت القرآن (٥٥٠/١) (٧٠أ).

(٤) سورة الفتح، من الآية (٥).

(٥) نكت القرآن (١٩٤/٣) (١٦٩أ).

وقال ـ رحمه الله ـ:

«قوله: ﴿ ولما رأى المؤمنون الأحزاب ﴾ إلى قوله: ﴿ ما زادهم إلا إيمانا وتسليما ﴾ [(١)]

حجّة على المرجئة في زيادة الإيمان» [(٢)].

تناول القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق الآيات الصريحة في زيادة الإيمان، وبيّن أنها نصٌّ في بابها، وقد بيّن شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أن هذه الزيادة هي في الإيمان وليست في شيء آخر متعلق به كمجرّد التصديق بنزولها، كما حاول البعض حملها عليه، فقال: «الزيادة قد نطق بها القرآن كقوله: ﴿ إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا ﴾ [(٣)]، وهذه الزيادة إذا تليت عليهم الآيات أي وقت تُلِيت، ليس هو التصديق بها عند نزولها، وهذا أمر يجده المؤمن إذا تليت عليه الآيات زاد في قلبه بفهم القرآن، ومعرفة معانيه من علم الإيمان ما لم يكن، حتى كأنه لم يسمع الآية إلا حينئذ، ويحصل في قلبه من الرغبة في الخير والرهبة من الشرّ ما لم يكن، فزاد علمه بالله ومحبّته لطاعته، وهذه زيادة الإيمان،...بل زادتهم إيمانا بحسب مقتضاها، فإن كانت أمرا بالجهاد أو غيره ازدادوا رغبة، وإن كانت نهيا عن شيء انتهوا عنه فكرهوه...» [(٤)].

***المطلب الثاني: أمر الله ﷻ المؤمنين بالإيمان.**

من الأدلة التي استدل بها القصاب ـ رحمه الله ـ على زيادة الإيمان، ما ورد من

---

(١) سورة الأحزاب، الآية (٢٢)، وتمامها ﴿ ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا إيمانا وتسليما ﴾.

(٢) نكت القرآن (٢/٥٨٣) (١٣٨ب-١٣٩أ).

(٣) سورة الأنفال، الآية (٢).

(٤) الإيمان (٢١٥-٢١٦).

أمر الله ﷻ المؤمنين بالإيمان، حيث عدّ ذلك دليلا على أن الإيمان يزيد بهذا الأمر.

قال ـ رحمه الله ـ:

« **رد على المرجئة**

قوله (١): ﴿ **يا أيها الذين آمنوا آمِنوا بالله ورسوله** ﴾ (٢)

ردٌّ على المرجئة فيما ينكرون من زيادة الإيمان، إذ قد أمر المؤمنين بأن يؤمنوا (٣)» (٤).

هذا النوع من الأدلة الذي استدل به القصاب ـ رحمه الله ـ، مما استدل به أهل السنة في هذه المسألة وبيّنوا وجهه، فقد ذكره ابن بطة ـ رحمه الله ـ وقال: « لو لم يكونوا مؤمنين لما قال لهم: يا أيها الذين آمنوا، وإنما أراد بقوله داوموا وازدادوا إيمانا بالله وطاعته واستكثروا من الأعمال الصالحة التي تزيد في إيمانكم، وازدادوا يقينا وبصيرة ومعرفة بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر » (٥)، ثم ضرب ـ رحمه الله ـ لهذا التقرير مثالا من استعمال العرب لذلك في لغتهم فقال: « وقد يقول الناس بعضهم لبعض مثل ذلك في كلّ فعل يمتدّ ويحتمل الازدياد فيه، كقولك للرجل يأكل: كل، تريد زد في أكلك، ولرجل يمشي: اِمْشِ، تريد أسرع في مشيك، ولرجل يصلي أو يقرأ: صلِّ واقرأ، تريد زد في صلاتك، ولما كان الإيمان له بداية بغير نهاية،

---

(١) كتب في المخطوط بمقابله " بلغت المقابلة ".

(٢) سورة النساء، الآية (١٣٦).

(٣) هذا أحد الأقوال في الآية وهو قول أكثر المفسرين، كما قال أبو المظفر السمعاني ورجحه ابن كثير وقال: " ليس هذا من باب تحصيل الحاصل، بل من باب تكميل الكامل وتقريره وتثبيته والاستمرار عليه "، تفسير ابن كثير (١/٥٠٤)، وهناك أقوال أخرى فقيل: المراد المنافقون لأنهم آمنوا بلسانهم ولم تؤمن قلوبهم، وقيل: المراد من آمن بعيسى وموسى من أهل الكتاب أن يؤمنوا بمحمد ﷺ، انظر تفسير أبي المظفر السمعاني (١/٤٩٠)، معاني القرآن للنحاس (٢/٢١٥-٢١٦).

(٤) نكت القرآن (١/٢٤٦) (٢٤ب).

(٥) الإبانة (٢/٨٣٤).

والأعمال الصالحة والأقوال الخالصة تزيد المؤمن إيمانا جاز أن يقال: يا أيها المؤمن آمن، أي ازدد في إيمانك.

ولا يجوز أن يقال ذلك في الأفعال المتناهية، التي لا زيادة على نهايتها، كما لا تقول للقائم: قم، ولا لرجل جالس: اجلس، لأن ذلك فعل قد تناهى فلا مستزاد فيه، فهذا يدلّ على زيادة الإيمان، لأنه كلما ازداد با لله علما وله طاعة ومنه خوفا كان ذلك زائدا في إيمانه » (١).

وقد قسّم ابن سعدي ـ رحمه ا لله ـ المراد بأمر المؤمنين بالإيمان إلى ما يتعلّق بتصحيحه بالصدق والإخلاص وتجنّب المفسدات من جميع المنقصات، وكذلك ما يتعلق بما لم يوجد منه من علوم الإيمان إجمالا، فيما لم يصل إليه تفصيله، وتفصيلا فيما علم من ذلك بالتفصيل (٢).

*** المطلب الثالث: إخبار ا لله عن قلّة إيمان أهل الكتاب.**

ذكر القصاب ـ رحمه ا لله ـ في هذا الوجه من الاستدلال أن إخبار ا لله عن أهل الكتاب، أنهم قليلا ما يؤمنون يفيد أن الإيمان له كثير وقليل وعليه فيكون البعض له النصيب الأوفر، والبعض أقلّ من ذلك أو أكثر، وإذا ثبت هذا ثبتت الزيادة في الإيمان والنقصان، باختلاف أحوال المؤمنين واختلاف أجزاء الإيمان.

قال ـ رحمه ا لله ـ:

« قوله: ﴿ بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا ﴾ (٣)

حجة على المعتزلة والمرجئة...

وأما المرجئة فذكر الإيمان، وما كان له قليل كان له كثير، وصار ذا

---

(١) المصدر السابق (٢/٨٣٤-٨٣٥).

(٢) انظر تيسير الكريم المنان ضمن المجموعة الكاملة (٢/١٩٤).

(٣) سورة النساء، الآية (١٥٥).

أجزاء »[1].

استدلال القصاب ـ رحمه الله ـ بهذه الآية على زيادة الإيمان ونقصانه بناء على أن " قليلا " صفة لمصدر محذوف تقديره " إيمانا قليلا "[2]، والمعنى أنهم لا يؤمنون إلا بقليل مما في أيديهم فيكون إيمانهم ناقصا، فإذا آمنوا بالباقي زاد إيمانهم وصار الإيمان له قليل وكثير، وقابل للزيادة والنقصان بناء على أنه ذو أجزاء، وقد اجاب ابن جرير الطبري على إشكال قد يرد على هذا التقرير فقال: « ولعلّ قائلا أن يقول: هل كان للذين أخبر الله عنهم أنهم قليلا ما يؤمنون من الإيمان قليل أو كثير، فيقال: ﴿ فقليلا ما يؤمنون ﴾؟

قيل: إن معنى الإيمان هو التصديق، وقد كانت اليهود التي أخبر الله عنها هذا الخبر تصدّق بوحدانية الله، وبالبعث والعقاب، وتكفر بمحمد ﷺ ونبوّته، وكلّ ذلك كان فرضا عليهم الإيمان به، لأنه في كتبهم ومما جاءهم به موسى، فصدّقوا ببعض ـ وذلك هو القليل من إيمانهم ـ وكذّبوا ببعضٍ، فذلك هو الكثير الذي أخبر الله عنهم أنهم يكفرون به »[3].

*** المطلب الرابع: إخبار الله ﷻ أن بعض المؤمنين خير من بعض.**

بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ أن إخبار الله أن بعض المؤمنين خير من بعض يدل

---

(١) نكت القرآن (١/٢٤٦) (٢٥أ).

(٢) هذا ما ذهب إليه ابن جرير ورجّحه، وهناك أقوال في معنى الآية ، فقيل: المراد أنه لا يؤمن منهم إلا قليل فصار القليل صفة للمؤمنين، وعلى هذا التقدير كذلك فالآية حجة في زيادة الإيمان ونقصانه، وذلك بأن يقال: إن الله لما علم تمكّن الإيمان من قلوب قوم اختصّهم بزيادة الإيمان على الآخرين فأخبر أنه طبع على قلوبهم ثم استثنى المفضلين بالإيمان، فقال: فقليلا ما يؤمنون، انظر لهذا التقرير لزاما الإبانة (٢/٨٤٩) فقد ذكر مثله في آية أخرى، وقيل: المراد لا يؤمنون أصلا لا قليلا ولا كثيرا، كقول العرب: مررنا بأرض قليلا ما تنبت، يريدون لا تنبت أصلا، انظر تفسير الرازي (٢/١٩٢-١٩٣)، التهسيل لابن جزي (١/٥٣)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/٢٦)، تفسير ابن كثير (١/١٠٨).

(٣) تفسر الطبري (١/٤٥٤).

على زيادة الإيمان ونقصانه، وحمل الأفضلية على زيادة الإيمان لاستواء الجميع في كونهم مؤمنين.

قال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿ عسى ربه إن طلقكن أن يُبَدِّلَهُ [1] أزواجا خيرا منكن ﴾ إلى قوله: ﴿ أبكارا ﴾ [2]

دليل على [3] المرجئة فيما يزعمون أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص؛ إذ لا يشكّ أحد أن نساء النبي ﷺ كُنَّ لا محالة مسلمات مؤمنات، ولم يكنّ كوافر، فهل تكُنَّ المفضّلات عليهنّ بالإسلام والإيمان إن طُلِّقن [4] يكنّ خيرا منهن إلا بزيادة في الإيمان والإسلام، وهو بيِّن لمن أنصف من نفسه ولم يكابر عقله » [5].

بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق أن من أدلة زيادة الإيمان ونقصانه، إخبار الله أن بعض المؤمنين خير من بعض وأن هذه الخيرية لا يمكن أن تكون إلا في الإيمان، وهذا الدليل معروف مطروق لكن لم أجد فيما اطلعت عليه من استدل بآية الممتحنة على ذلك، وإنما يورد أهل العلم آيات التفضيل والمسابقة بين المؤمنين في هذا السياق آيات أخرى كقوله تعالى: ﴿ **تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من**

---

(١) بتشديد الدال وكسرها قراءة المدنيين نافع وأبي جعفر وأبي عمرو، وقرأ الباقون بالتخفيف، انظر النشر في القراءات العشر (٢/٣١٤)، إتحاف فضلاء البشر (٢٩٤).

(٢) سورة التحريم، الآية (٥)، وتمامها ﴿ **مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكارا** ﴾.

(٣) في المخطوط " علىأن المرجئة "، بزيادة " أن ".

(٤) في المخطوط " طلقكن " بضمير الخطاب الكاف، وهو غير مستقيم ولا متجه مع باقي الضمائر.

(٥) نكت القرآن (١/٣٧١-٣٧٢) (١٩٤/أ-ب).

كلم الله ورفع بعضهم درجات ﴾ (1)، ﴿ لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى ﴾ (2)، كما فعل ابن بطة - رحمه الله - ثم قال: « قد علم أهل العلم والعقل أن السابق أفضل من المسبوق، والتابع دون المتبوع وأن الله ﷻ لم يفضِّل الناس بعضهم على بعض بوثاقة الأجسام ولا بصباحة الوجه، ولا بحسن الزيّ وكثرة الأموال، ولو كانوا بذلك متفاضلين لما كانوا به عنده ممدوحين، لأن ذلك ليس هو منهم ولا من فعلهم، فعلمنا أن العلوّ في الدرجات والتفاضل في المنازل، إنما هو بفضل الإيمان وقوّة اليقين والمسابقة إليه بالأعمال الزاكية والنيّات الصادقة من القلوب الطاهرة...فهذا وأشباهه في كتاب الله يدلّ العقلاء على زيادة الإيمان ونقصانه، وتفاضل المؤمنين بعضهم على بعض وعلوّهم في الدرجات » (3).

*المطلب الخامس: زيادة الخشوع.

قال - رحمه الله -:

« وقوله تعالى: ﴿ ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ﴾ (4)

ردٌّ على المرجئة؛ إذ (5) المخاطبون الموبَّخون بهذا، قد كان لهم - لا محالة - حظٌّ في الخشوع قبل استبطائهم وتقريعهم؛ إذ لو لم يكن حظٌّ فيه و إن قلّ ما

---

(1) سورة البقرة، الآية (253).

(2) سورة الحديد، الآية (10).

(3) الإبانة لابن بطة (836/1).

(4) سورة الحديد، من الآية (16).

(5) في المخطوط " إذا " وانظر (75/3) هامش (1) من الرسالة.

كانوا مؤمنين (١)، **فهل ما التُمِس منهم إلا زيادةٌ في خشوعهم؟، الذي بقليله استحقّوا اسم الإيمان قبل أن يطالبوا بكثيره »** (٢).

قرّر القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق زيادة الخشوع، وفي ذلك إثبات زيادة الإيمان؛ لأن الخشوع من الإيمان، بل إذا لم يتوفّر الحدّ الأدنى منه لم يكن العبد مسلما، فإثبات الزيادة في فروع الإيمان دليل على الزيادة في الأصل لأنها منه، وهذا ما أوضحه شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ فقال: « أحوال القلوب وأعمالها مثل محبة الله ورسوله، وخشية الله والتوكل عليه، والصبر على حكمه والشكر له والإنابة إليه، وإخلاص العمل مما يتفاضل الناس فيه تفاضلا لا يعرف قدره إلا الله ﷻ » (٣).

وهذا الذي رمى إليه القصاب ـ رحمه الله ـ من خلال هذه النكتة والاستدلال، قد جاء مصرَّحا به في سورة الإسراء في قوله تعالى: ﴿ **ويخرّون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعا** ﴾ (٤)، فصرّح بزيادة الخشوع، وقد فسّره ابن جرير بقوله: « يعني

---

(١) ليس المراد بالخشوع هنا ما يتبادر إلى الذهن من الرقة والبكاء عند سماع القرآن والصلاة ونحو ذلك فذلك أثر من آثار الخشوع، وإنما المراد به الاستسلام والخضوع لله وقضائه، فمن لم يخضع لأمر الله ويستسلم له فليس بمؤمن، فهذا الذي بنى عليه القصاب الحكم أما أثره وهو البكاء والرقة ونحوهما، فهذا قد لا يوجد ولا يستلزم ذلك عدم الخشوع، انظر مدارج السالكين (١/٤٦٠)، التعريفات للجرجاني (٩٨).

(٢) نكت القرآن (٣/٢٥١) (١٧٦أ).

(٣) كتاب الإيمان (٢٢٢).

(٤) الآية (١٠٩)، وهي الآية الوحيدة التي صرحت بزيادة الخشوع، لم يتعرض لها القصاب وتعرض لاستنباط ما تضمنته سورة الحديد.

خضوعاً لأمر الله وطاعته واستكانة له » (١)، وفسّره ابن كثير بالإيمان والتسليم (٢).

***المطلب السادس: زيادة الهدى.**

قال ـ رحمه الله ـ:

« **قوله تعالى: ﴿ والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم ﴾ (٣)**

حجة عليهم (٤) في إعطاء التقوى، وعلى المرجئة في زيادة الهدى » (٥).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« **ذكر زيادة الإيمان**

﴿ ويزيد الله الذين اهتدوا هدى ﴾ (٦)

حجة على المرجئة في زيادة الإيمان » (٧).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« **قوله ﷻ: ﴿ إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما ﴾ (٨)**

حجة في أشياء:...

---

(١) تفسير الطبري (١٦٥/٨).

(٢) تفسير ابن كثير (٦٥/٣).

(٣) سورة محمد، الآية (١٧).

(٤) أي المعتزلة.

(٥) نكت القرآن (١٨٩/٣) (١٦٨أ).

(٦) سورة مريم، الآية (٧٦).

(٧) نكت القرآن (٢٣٧/٢-٢٣٨) (١٠٢ب).

(٨) سورة الفتح، الآيتان (١، ٢).

ومنها: أن هداية النبي ﷺ بعد النبوّة إلى الصراط المستقيم، لا يكون إلا زيادة في إيمانه، وهو ردٌّ على المرجئة » (١).

هذه الحجة التي أثارها القصاب في الاستدلال على زيادة الإيمان بذكر زيادة الهدى، استدلّ بها غير واحد من الأئمة كالبخاري (٢) وغيره، ممن ذهب إلى زيادة الإيمان وتفاضله وأنه يزيد وينقص، كما نص على ذلك ابن كثير ـ رحمه الله ـ وذكر آيتين أخريين ذُكر فيهما زيادة الهدى (٣).

وما ذكر في الآيات من زيادة الهدى المراد به زيادة الإيمان، كما قال الطبري: « زادهم الله بذلك إيمانا إلى إيمانهم، وبيانا لحقيقة ما جئتهم به من عند الله، إلى البيان الذي كان عندهم » (٤)، وقال الشوكاني: « المراد أنه زادهم إيمانا وعلما وبصيرة في الدين » (٥).

***المطلب السابع: الردّ على المرجئة تفريقهم بين الإيمان واليقين.**

تعرّض القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي إلى تفنيد أجوبة منكري زيادة الإيمان ونقصانه عن النصوص الصريحة الواردة في ذلك، حيث أجاب على من حمل الزيادة والنقصان على زيادة اليقين (٦)، وفرّق بينهما بسبب ذلك.

---

(١) نكت القرآن (٣/١٩٣-١٩٤) (١٦٨ب).

(٢) انظر فتح الباري (١/١٠٣).

(٣) تفسير ابن كثير (٣/٧٠).

(٤) تفسير الطبري (١١/٣٠٦)، وانظر كلامه في (٨/١٨٩) (٨/٣٧٤).

(٥) فتح القدير (٥/٣٥).

(٦) المراد بهذا التفريق هو أن من منع الزيادة والنقصان في الإيمان، لما وجد الآيات والأحاديث مصرحة بذلك، كان موقفه منها أن فرّق بين إطلاقات الإيمان، فجعله قسمين: قسم هو أصل الإيمان لا يقبل من العبد إيمان إلا به، وقسم هو الكامل الذي يحصل للمقربين من السكينة في قلوبهم والطمأنينة، فحملوا الزيادة والنقصان الواردة في النصوص على هذا القسم الثاني دون الأول، لأن النقصان في الأول شك ←

قال ـ رحمه الله ـ:

« وقوله: ﴿ ومن الناس من يقول آمنا بالله واليوم الآخر وما هم بمؤمنين ﴾ (١)

ردٌّ على المرجئة من جهتين:...

والأخرى: أنهم يفرّقون بين الإيمان واليقين، فيزعمون [أن اليقين خلافٌ للإيمان] (٢)، حتى إنهم ليتأوّلون في سورة المدثر ﴿ ويزداد الذين آمنوا إيمانا ﴾ (٣) أي يزدادوا يقينا (٤)، فرارا من لزوم الحجة لهم في زيادة الإيمان.

وأرى الله ـ تبارك وتعالى ـ قد سمّى الإيمان بالآخرة يقينا بقوله قبل هذه الآية: ﴿ والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون ﴾ (٥).

وعليهم فيها حجة ثالثة: من أن الإيمان ذو اجزاء، وهم لا يجعلونه إلا جزءا واحدا، ولم يقع النكير عليهم في تسميتهم الإيمان بالآخرة إيمانا، إذ هو ـ لا محالة ـ كذلك، إنما نفاه عنهم حيث كانوا غير صادقين في قولهم » (٦).

فنّد القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق تأويل من حمل زيادة الإيمان ونقصانه على اليقين، وذلك بأن بيّن أن اليقين من الإيمان بدليل تسمية الله له

← وكفر، انظر تحفة القاري (٤٤/٦:)، إتحاف السادة المتقين (٢/٢٦١)، النبراس شرح العقائد (٤٠٤)، شرح الفقه الأكبر (١٤٦).

(١) سورة البقرة، الآية (٨).

(٢) في المخطوط " أن الإيمان بخلاف اليقين " وشطبت وصححت في الهامش كما أثبتها في الأصل.

(٣) الآية (٣١).

(٤) انظر تفسير أبي السعود (٢/٤٦٣).

(٥) سورة البقرة، الآية (٤).

(٦) نكت القرآن (١/٦١-٦٢) (٢/أ-ب).

بذلك، وهذا نفس ما أجاب به أبو عبيد القاسم بن سلام فقال: «أما الذين جعلوا الزيادة والنقصان اليقين، فلا معنى له؛ لأن اليقين من الإيمان» (١).

ثم إنهم إذا حاولوا هذا التفريق ليتخلصوا من زيادة ونقصان التصديق القلبي، فإن هذا لا ينفعهم لأن نفس التصديق القلبي يزيد وينقص، كما بينه المحققون من العلماء، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «العلم والتصديق نفسه يكون بعضه أقوى من بعض، وأثبت وأبعد عن الشك، وهذا أمر يشهده كل أحد من نفسه، كما أن الحسّ الظاهر بالشيء الواحد، مثل رؤية الناس للهلال، وإن اشتركوا فيها فبعضهم تكون رؤيته أتم من بعض، وكذلك سماع الصوت الواحد وشمّ الرائحة الواحدة، وذوق النوع الواحد من الطعام، فكذلك معرفة القلب وتصديقه يتفاضل أعظم من ذلك من وجوه متعددة، والمعاني التي يؤمن بها من معاني أسماء الرب وكلامه، يتفاضل الناس في معرفتها، أعظم من تفاضلهم في معرفة غيرها» (٢).

كما بيّن أن العلم والتصديق اللذين يوجبان العمل، أكمل من العلم والتصديق اللذين لا يوجبان ذلك، وضرب مثلا بموسى ﷺ فقال: «لما أخبره ربه أن قومه عبدوا العجل لم يلق الألواح، فلما رآهم قد عبدوه ألقاها، وليس ذلك لشكّ موسى في خبر الله، لكن المخبر وإن جزم بصدق المخبر فقد لا يتصور المخبر به في نفسه، كما يتصوره إذا عاينه، بل يكون قلبه مشغولا عن تصور المخبر به، وإن كان مصدقا به، ومعلوم أنه عند المعاينة يحصل له من تصور المخبر به، ما لم يكن عند الخبر، فهذا

(١) الإيمان (٢٥-٢٦)، وكلامه يفيد أن قائل هذا القول هم الكرامية، الذين يجعلون الإيمان هو الإقرار فقط دون طمأنينة القلب، ولا شك أن الرد يشملهم وأنهم يفرقون بين الإيمان واليقين، أما الكلام القصاب فهو يفيد أن الرد هو على من يجعل الإيمان شيئا واحدا كما في الحجة الثالثة من النص، وهذا يشمل الكرامية وغيرهم كالأشاعرة والماتريدية فإنهم حملوا الزيادة والنقصان على زيادة اليقين دون أصل الإيمان.

(٢) الإيمان (٢٢١).

التصديق أكمل من ذلك التصديق » [١].

المبحث الرابع: الاستثناء في الإيمان.

بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي أن الاستثناء في الإيمان جائز ولا يعد شكًّا [٢]، وردّ على المرجئة دعواهم ذلك، وبيّن أنه يأتي لمعان غير الشك منها:

أولا: الاستثناء في الأمور المتيقّنة.

قال ـ رحمه الله ـ:

« **ذكر الاستثناء في الإيمان**

وقوله: ﴿ لتدخلُنّ المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلّقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون ﴾ [٣]

حجة لمن يستثني في الإيمان، ولا يكون شكًّا منه، وقد سبقنا إلى هذا غير واحد من أهل العلم » [٤].

ثانيا: الاستثناء بالنظر إلى القبول.

وقال ـ رحمه الله ـ:

« **ردّ على المرجئة**

قوله إخبارا عن إبراهيم وإسماعيل ـ صلى الله عليهما وسلم ـ: ﴿ ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريّتنا أمة مسلمة لك ﴾ [٥]

---

(١) الإيمان (٢٢٢)، وانظر شرح مسلم للنووي (١/١/١٤٨-١٤٩)، شرح المقاصد للتفتازاني (٥/٢١٢)، التنكيل للمعلمي (٢/٣٨٦-٣٩٤)، الروايتين والوجهين (٧٤).

(٢) انظر شرح الفقه الأكبر (١٤٥-١٤٦)، الشريعة للآجري حيث عقد بابا ذكر الاستثناء من الإيمان من غير شك فيه وقال: " نعوذ بالله من الشك في الإيمان ".

(٣) سورة الفتح، من الآية (٢٦).

(٤) نكت القرآن (٣/١٩٩) (١٦٩ب).

(٥) سورة البقرة، الآية (١٢٨).

ردّ على المرجئة فيما يزعمون أن الاستثناء في الإيمان شك فيه، أفترى إبراهيم وإسماعيل عندهم كانا شاكّين في إسلامهما، حيث دَعَوَا ربّهما أن يجعلهما مسلمين وهما مسلمان؟، أم لم يكونا مسلمين عندهم (١) قبل الدعاء فدَعَوَا أن يُرْزَقَاه؟.

أو ما يعتبرون - ويحهم - أنهما كانا مسلمين ومع إسلامهما نبيّين، فرغِبا أن يزاد في إسلامهما الذي لا نهاية لفضائله، وزيادة الخشية في إقامة فرائضه.

وقد دلّلنا على (٢) أن العمل يسمّى إيمانا كتسمية القول والتصديق، وأن الإيمان والإسلام يجمعهما اسم وإن فرّق بهما غيره، في كتابنا المجرد في وصفه وشرح زيادته ونقصه.

ولو لم يكن من الدليل على أن دعاءهما للازدياد إلا إشراك من لم يكن مخلوقا من ذرّيتهما فيه عند دعوتهما، لكان قد أزال كلّ ريبٍ فيه ولبسة تحول بين الوصول إليه (٣) فأي المعنيين اعترفوا به من هذين لزمتهم به الحجة، إن أثبتوا كمال الإسلام لهما انتقض قولهم في إنكار الاستثناء، وإن زعموا أنهما لم يكونا كاملي نهايته انتقض عليهم في إنكار الزيادة فيه، ولا سبيل إلى ثالث إلا ما ألزمناهم من نفي جميعه عنهما قبل المسألة، وهذا كفر لم يلتزموه لفظاعة توهّمه فكيف تقلّده » (٤).

---

(١) في المخطوط " عندهما ".

(٢) كتب في مقابله من المخطوط " تسمية العمل إيمانا ".

(٣) مراده - والله أعلم - أن المعنى من دعائهما هو الازدياد من الإيمان، وأن الذي يؤكد ذلك إشراكهما ذريتهما في الدعاء، وهم لم يخلقوا بعد فلا يمكن حمله حينئذ إلا على الزيادة في الإيمان، بخلاف الثبات ونحوه فإنهم لم يخلقوا بعد حتى يسأل لهم ذلك، وانظر فتح القدير (١٤٢/١).

(٤) نكت القرآن (١٠٤/١) (٧ب-٨أ).

بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق أن الاستثناء في الإيمان لا يعني الشكّ فيه، واستدلّ لذلك بآيتين من القرآن ورد الاستثناء فيهما على غير معنى الشكّ، خصوصا آية الفتح التي نصّ على أنه سبقه إليها غير واحد من أهل العلم، وهو كما قال فإن كلّ من عالج هذا الموضوع أوردها دليلا عليه (١)، أما الآية الثانية في سؤال إبراهيم وإسماعيل ـ عليهما السلام ـ فإني لم أجد من استدلّ بها على هذه المسألة، لكنها تندرج تحت نوع من الأدلة يوردها أهل السنة في الاستثناء، وهي ما ورد من الاستثناء لعدم تكميل العمل، والخشية من التفريط فيه وعدم القبول (٢).

وقد اعتنى ابن بطة ـ رحمه الله ـ ببيان هذا الوجه وتفصيله والتعليق عليه فقال ـ رحمه الله ـ تعليقا على قول الله ﷻ ﴿ والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة ﴾ (٣):

«فلما أن لزم قلوبهم هذا الإشفاق، لزموا الاستثناء في كلامهم، وفي مستقبل أعمالهم فمن صفة أهل العقل والعلم، أن يقول الرجل: أنا مؤمن إن شاء الله لا على وجه الشكّ ونعوذ بالله من الشكّ في الإيمان؛ لأن الإيمان إقرار لله بالربوبية وخضوع له في العبودية وتصديق له في كل ما قال وأمر ونهى...

ويصح الاستثناء أيضا من وجه آخر يقع على مستقبل الأعمال ومستأنف الأفعال وعلى الخاتمة وبقية الأعمار، ويريد أني مؤمن إن ختم الله لي بأعمال المؤمنين وإن كنت عند الله مثبتا في ديوان أهل الإيمان، وإن كان ما أنا عليه من أفعال المؤمنين أمرا يدوم لي ويبقى علي حتى ألقى الله به، ولا أدري هل أصبح وأمسي على الإيمان أم لا؟، وبذلك أدب الله نبيه والمؤمنين من عباده...

---

(١) انظر الشريعة للآجري (٦٥٧/١)، الإبانة (٨٦٦/٢)، شرح أصول الاعتقاد (١٠٣٨/٥)، وغيرها.

(٢) كما قال ابن سعدي ـ رحمه الله ـ: " واذكر إبراهيم وإسماعيل في حالة رفعهما القواعد من البيت الأساس، واستمرارهما على هذا العمل العظيم، وكيف كانت حالهما من الخوف والرجاء، حتى إنهما مع هذا العمل دعوا الله أن يتقبل منهما عملهما، حتى يحصل فيه النفع العميم " تيسير الكريم المنان ضمن المجموعة الكاملة (١٣٩/١).

(٣) سورة المؤمنون، الآية (٦٠).

وأخبر عن عبده الصالح سليمان عليه السلام في مسألته إياه: ﴿ وقال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ وعلى والديّ وأن أعمل صالحا ترضاه ﴾ (١)، أفلا تراه كيف يسأل الله الرضا منه بالعمل الصالح؛ لأنه قد علم أن الأعمال ليست بنافعة، وإن كانت في منظر العين صالحة إلا أن يكون الله عز وجل قد رضيها وقبلها، فهل يجوز لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يجزم أن أعماله الصالحة من أفعال الخير وأعمال البرّ كلها مرضية، وعنده زكيّة ولديه مقبولة.

هذا لا يقدر على حتمه وجزمه إلا جاهل مغترّ بالله، نعوذ بالله من الغرّة بالله والإصرار على معصية الله، أما ترون ـ رحمكم الله ـ إلى الرجل من المسلمين قد صلى الصلاة فأتمها وأكملها، وربما كانت في جماعة وفي وقتها، وعلى تمام طهارتها فيقال له: صليت؟، فيقول: قد صليت إن قبلها الله، وكذلك القوم يصومون شهر رمضان فيقولون في آخره: صمنا إن كان الله قد تقبله منا...

بهذا مضت سنة المسلمين وعليه جرت عاداتهم، وأخذه خلفهم عن سلفهم، فليس يخالف الاستثناء في الإيمان، ويأبى قبوله إلا رجل خبيث مرجئ ضال، قد استحوذ الشيطان على قلبه نعوذ بالله منه)) (٢).

حكم الاستثناء.

ظاهر كلام القصاب جواز الاستثناء، وليس فيه ما يشعر بالوجوب أو الاستحباب، وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول: جواز الاستثناء في الإيمان.

وهو ظاهر ما ذهب إليه القصاب وقول كثير من السلف كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية ــ رحمه الله ــ: ((المأثور عن الصحابة وجمهور السلف، وهو مذهب أهل الحديث وهو المنسوب إلى أهل السنة أن الإيمان قول وعمل يزيد

---

(١) سورة النمل، الآية (١٩).

(٢) الإبانة لابن بطة (٢/٨٦٤-٨٧٣).

وينقص، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وأنه **يجوز** الاستثناء فيه » [١]، وهؤلاء أسعد بالدليل من الفريقين وخير الأمور أوسطها [٢].

القول الثاني: وجوب الاستثناء في الإيمان.

وهو مذهب الكلابية وأكثر الأشاعرة والمعتزلة، ونسبه شيخ الإسلام ابن تيمية إلى المتأخرين من أصحاب أحمد ومالك والشافعي، وتعليل هؤلاء هو أنه الإيمان المعتبر هو ما يموت عليه صاحبه، والمرء لا يعلم هل يموت مؤمنا أو كافرا، فعلى هذا قالوا بوجوب الاستثناء في المستقبل فاستثناؤهم على الشكّ في الثبات إلى الممات، والإيمان الذي يعقبه الكفر لا عبرة به كالصلاة التي أفسدها صاحبها قبل تمامها، والصيام الذي يفطر صاحبه قبل المغرب، وهذا مأخذ كثير من الكلابية، وليس قول ومأخذ السلف وإنما نسبه إليهم من ظن أن هذا استثناؤهم [٣].

القول الثالث: تحريم الاستثناء.

وهو مذهب الجهمية والمرجئة ويجعلون المستثني شاكّا ويكفرونه به، وقد نسبه البغدادي إلى أبي عبد الله بن مجاهد وأبي بكر الباقلاني وأبي إسحاق الإسفرايني من الأشاعرة [٤]، وصار هذا المذهب مشهورا عن الماتريدية والأحناف عموما، حتى غلوا فيه ورتّبوا عليه أحكام التكفير [٥]، بل وصل إلى أدنى دركاته حين أفتى أبو

(١) مجموع الفتاوى (٧/٥٠٥)، وانظر شرح العقيدة الطحاوية (٤٣٨-٤٣٩).

(٢) انظر شرح العقيدة الطحاوية (٣٥٣).

(٣) انظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (٥/١٠٣٧)، أصول الدين للبغدادي (٢٥٣)، لوامع الأنوار (١/٤٣٢)، المعتمد في أصول الدين (١٩٠)، شرح الأصول الخمسة (٧٢٨،٨٠٣)، مجموع الفتاوى (٧/٢٥٣-٢٥٦).

(٤) أصول الدين (٢٥٣).

(٥) انظر السواد الأعظم وهو شرح القصيدة النونية لعثمان العرياني (٤-٦) حيث قال: " الأحكام تبطل بالاستثناء وكذلك الإيمان يبطل بالاستثناء ".

حفص السفكردري وبعض أئمة خوارزم من الحنفية [١] بأنه: «لا ينبغي للحنفي أن يزوج ابنته من رجل شافعي المذهب، ولكن يتزوج الشافعية تنزيلا لهم منزلة أهل الكتاب بحجة أن الشافعية يرون جواز الاستثناء في الإيمان وهو كفر » [٢]، وقال غيره:« لا يصلى خلف شاكّ في إيمانه يقصدون بذلك من يستثني في إيمانه » [٣].

المبحث الخامس: الأسماء والأحكام.

*المطلب الأول: الولاء والبراء.

بيّن القصاب في كلامه الآتي عقيدة الولاء والبراء، أي عدم جواز موالاة الكفار ووجوب البراءة منهم، وفي المقابل موالاة المؤمنين وعدم البراءة منهم.

قال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿ لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادّون من حادّ الله ورسوله ﴾ [٤] **إلى آخر السورة، زجرٌ إلى التودّد إلى من كان على غير دين الإسلام، والتحبُّب إليه والموالاة له؛ إذ في ذلك ذهاب العداوة وانغراس المحبة لمن يعادي الله ورسوله ﷺ، ألا ترى أن الله ﷻ سمّاهم أعداءه حيث يقول:** ﴿ ويوم يحشر أعداء الله إلى النار فهم يوزعون ﴾ [٥]**، ومثل هذا قوله:** ﴿ لا تتّخذوا عدوّي وعدوكم أولياء تلقون

---

(١) وقد جعله السبكي من قول المتأخرين منهم فقط، ونفاه عن المتقدمين فتاوى السبكي (٦٣/١).

(٢) انظر البحر الرائق (٤٦/٢).

(٣) إتحاف السادة المتقين (٢٧٨/٢).

(٤) سورة المجادلة، الآية (٢٢).

(٥) سورة فصلت، الآية (١٩).

إليهم بالمودّة ﴾ (١) إلى آخر الآية، ويقال: إنها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة (٢)، حيث كاتب كفّار مكة بمسير النبي ﷺ إليهم (٣) » (٤).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿ ألم تر إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب ﴾ إلى ﴿ والله يشهد إنهم لكاذبون ﴾ (٥)

دليل على أن سجايا المنافقين مجبولةٌ على منافقة أوليائهم وأعدائهم معًا، فهو الآن تنبيهٌ على أن الاستنامة (٦) إلى وُدِّ من ليس يتّقي، والمعول (٧) على وليته ليس من فعل ذوي التحصيل، ولا يُغْتَرُّ به من خليل، ويؤيِّد هذا قوله ـ سبحانه ـ:

---

(١) سورة الممتحنة، من الآية (١).

(٢) هو الصحابي الجليل حاطب بن أبي بلتعة بن عمرو بن عمير بن سلمة اللخمي المكي، من مشاهير المهاجرين الذين شهدوا بدرا والمشاهد، كان من الرماة الموصوفين، وقصته في مكاتبة كفار قريش مشهورة في كتب السير، توفي سنة(٣٠هـ)، وله (٦٥سنة)، انظر الإصابة (١/٣٠٠)، الطبقات الكبرى لابن سعد (٣/١١٤)، سير أعلام النبلاء (٢/٤٣)، شذرات الذهب (١/٣٧).

(٣) أخرج القصة الحاكم في المستدرك (٢/٤٨٥) من حديث ابن عباس وقال: " هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه " ووافقه الذهبي، وأصل القصة في الصحيحين إلا أن الحافظ نبه إلى أن كونها سببا لنزول الآية مدرج، انظر فتح الباري (٨/٦٣٥)، الصحيح المسند من أسباب النزول (١٥٦).

(٤) نكت القرآن (٣/٢٧٩) (١٨٠أ).

(٥) سورة الحشر، الآية (١١)، وتمامها ﴿ لئن اخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحدا أبدا وإن قوتلتم لننصرنكم ﴾.

(٦) الاستنامة هي السكون والاطمئنان، انظر لسان العرب (١٤/٣٣٧) مادة نوم، والقاموس المحيط (٤/٢٦٠) مادة نوم.

(٧) كذا في المخطوط ولعل الصواب " والتعويل ".

﴿ الأخلاّء يومئذ بعضهم لبعض عدوّ إلا المتّقين ﴾ (١)، فلو كانت خلّتهم في الدنيا مستقيمة لكانوا بها محسنين، والإحسان (٢) لا يعود سيّئا فيضمحِل، كما لم تضمحِل خلّة المتّقين، وكانت في الدنيا والآخرة متّصلة هم غير منقطعة بهم » (٣).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿ إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء ﴾ (٤)

نظير ما مضى في سورة الحشر من قوله: ﴿ ألم تروا إلى الذين نافقوا ﴾ (٥)، وبيان أن خلّة غير المتقين لا مُعَوَّلَ عليها، ألا ترى أن المُوَالين المُلْقَى إليهم بالمودّة في أول هذه السورة، لم يراعوا للمُسِرِّين إليهم بها، ولم يُحَامُوا (٦) عليه من أجلها، كما ذكره ـ جلّ تعالى ـ وهو الصادق » (٧).

تعرض القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق إلى مسألة الولاء والبراء، وبيّن أهميتها في باب الاعتقاد، وذلك أن موالاة الكفار وخلّتهم هي موالاةٌ لأعداء الله وانغراس لمحبّتهم في القلوب، وأشار كذلك إلى أن من تمام خطورتها أن واقعهم يمنع مودّتهم إضافة إلى كونهم أعداء لله، فهم وإن أعطاهم المسلم ولاءه لا يعاملونه

---

(١) سورة الزخرف، الآية (٦٧).

(٢) " النون " من التصحيح الهامشي.

(٣) نكت القرآن (٣/٢٨٢-٢٨٣) (١٨١أ).

(٤) سورة الممتحنة، من الآية (٢).

(٥) سورة الحشر، من الآية (١١).

(٦) أي يدافعوا عنه، انظر مختار الصحاح (١٥٨) مادة حمى.

(٧) نكت القرآن (٣/٨٦) (١٨١أ).

المثل، بل إن يثقفوه يبسطوا إليه أيديهم وألسنتهم بالسوء، وهذا ما شهد به عليهم الله ﷻ وهو الواقع المشاهَد من فعلهم ومواقفهم، فالواجب على المسلم أن لا يعطيهم ولاءه ولا يحبّهم بل يبغضهم لكفرهم، ويتبرّا من فعلهم وعبادتهم لغير الله، وقد وردت نصوص كثيرة في هذا الباب من الكتاب والسنة، ترغب في موالاة المؤمنين وتوجبها على المؤمن تجاه أخيه، وتحذر من موالاة الكافر وتحرمها على المؤمن (١).

لكن الأهم هنا أن نشير إلى أن الناس أقسام في حقهم من الموالاة والمعاداة:

القسم الأول: من يحب محبة خالصة لا معاداة فيها، وهم المؤمنون الخلَّص من الأنبياء والصدّيقين والشهداء والصالحين، وفي مقدّمتهم رسول الله ﷺ وسائر الصحابة الكرام.

القسم الثاني: من يبغض ويعادى بغضا ومعاداة لا محبة فيها ولا موالاة معها، وهم الكفار الخُلَّص، من الكفار والمشركين والمنافقين والملحدين على اختلاف أجناسهم.

القسم الثالث: من يحب من وجه ويبغض من وجه، فيجتمع فيه المحبة والبغض وهم عصاة المؤمنين، يحبون لما فيهم من الإيمان ويبغضون لما فيهم من المعصية التي دون الشرك (٢).

وكذلك يحسن التنبيه إلى أن معاداة الكفار والتبرّء منهم لا تعني ظلمهم والاعتداء عليهم كما نبه على ذلك العلماء، بل ولا ينافي الإحسان إليهم ومعاملتهم بالطيبة لمن لم يكن محاربا منهم، قال الشيخ الفوزان: «الصلة والمكافأة الدنيوية

---

(١) انظر هذه النصوص والأدلة مع أقوال العلماء فيها، فيما كتبه الشيخ الفوزان في الولاء والبراء في الإسلام ضمن مجلة البحوث الإسلامية (٢٥/١١٤)، ومحمد نعيم ياسين في كتابه الإيمان (٢٠٨) فما بعدها، الجلعود في الموالاة والمعاداة في الشريعة الإسلامية (١/٦٨) فما بعدها.

(٢) الولاء والبراء في الإسلام للشيخ الفوزان (١٢٦-١٢٧) بتصرف، وانظر شرح العقيدة الطحاوية (٣٨٣).

شيء، والمودة شيء آخر، ولأن في الصلة وحسن المعاملة ترغيبا للكافر في الإسلام، فهما من وسائل الدعوة بخلاف المودّة والموالاة فهما يدلان على إقرار الكافر على ما هو عليه والرضى عنه، وذلك يسبب عدم دعوته إلى الإسلام.

وكذلك تحريم موالاة الكفار لا تعني تحريم التعامل معهم بالتجارة المباحة واستيراد البضائع والمصنوعات النافعة، والاستفادة من خبراتهم ومخترعاتهم »[1].

***المطلب الثاني: تقسيم الذنوب إلى كبائر وصغائر.**

بيّن القصاب ــ رحمه الله ــ في كلامه الآتي أن الذنوب ليست على درجة واحدة، وإنما منها الصغير ومنها الكبير وأن لكلٍّ حكمه.

قال ـ رحمه الله ـ:

« ذكر الآثام

وقوله: ﴿ والذين يجتنبون كبار الإثم وإذا ما غضبوا هم يغفرون ﴾ [2]

دليل على أشياء:...

فمنها: أن في الآثام صغيرا وكبيرا، وأن اجتناب الكبير يكفّر الصغيرَ، ويؤيّده قوله: ﴿ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفّر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما ﴾ [3] »[4].

تعرّض القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق إلى مسألتين، تتعلقان بالذنوب:

الأولى: انقسام الذنوب إلى صغائر وكبائر.

وهذا أمر مجمع عليه بين علماء السلف ــ رحمهم الله ــ كما قال ابن القيم: « الذنوب تنقسم إلى صغائر وكبائر، بنص القرآن والسنة وإجماع السلف

---

(١) المصدر السابق (١١٢٥).

(٢) سورة الشورى، الآية (٣٧).

(٣) سورة النساء، الآية (٣١).

(٤) نكت القرآن (١٦٢/٣) (١٦٣ب).

والاعتبار)) [١].

لكن ذهب بعض المتأخرين إلى أن الذنوب كلها كبائر، وذلك بالنظر إلى عظمة من عصي بها، منهم أبو إسحاق الإسفراييني والقاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين والقشيري، وحكاه ابن فورك عن الأشاعرة [٢]، وبشر المريسي [٣] وهذا الذي ذهبوا إليه يوافق ظاهر ما رواه الطبري عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: ((كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة))، ورواه أيضا بلفظ: ((كل شيء عصي الله فيه فهو كبيرة)) [٤]، وقد توقف القرطبي ـ رحمه الله ـ في صحة أثر ابن عباس فقال: ((ما أظنه يصحّ عن ابن عباس... لأنه مخالف لظاهر القرآن في الفرق بين الصغائر والكبائر، في قوله: ﴿ الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم ﴾ [٥]، وقوله: ﴿ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفّر عنكم سيئاتكم ﴾ [٦]، فجعل في المنهيات، صغائر وكبائر وفرق بينهما في الحكم، إذ جعل تكفير السيئات في الآية مشروطا باجتناب الكبائر، واستثنى اللمم من الكبائر والفواحش، فكيف يخفى هذا على مثل حبر الأمة)) [٧].

---

(١) مدارج السالكين (٣٤٢/١).

(٢) انظر الزواجر للهيتمي (٥/١)، فتح الباري (٤٠٩/١٠)، شرح مسلم (٨٤/٢/١)، الإرشاد للجويني (٣٩١).

(٣) مقالات الإسلاميين (٢٢٥/١).

(٤) تفسير الطبري (٤٣/٤-٤٤) برقم (٩٢٠٢،٩٢٠٣،٩٢١١).

(٥) سورة النجم، الآية (٣٢).

(٦) سورة النساء، الآية (٣١).

(٧) فتح الباري (٤١٠/١٠)، ولم أجده في مظانه من تفسير القرطبي.

وأجاب ابن حجر عن هذا الاستبعاد بقوله: « النقل المذكور عنه أخرجه إسماعيل القاضي والطبري بسند صحيح على شرط الشيخين إلى ابن عباس » (١).

قلت: وهو كما قال فإن طريقي الطبري للرواية الأولى رجالها كلهم ثقات من رجال الشيخين، مخرج لهما في صحيحيهما (٢).

ووجه ابن حجر هذا الأثر بعد تصحيحه بقوله: « الأولى ان يكون المراد بقوله: " نهى الله عنه " محمولا على نهي خاص وهو الذي قرن به وعيد كما قيّد في الرواية الأخرى عن ابن عباس (٣)، فيحمل مطلقه على مقيّده جمعا بين كلامه » (٤).

وهناك روايات أخرى تدل على تقسيم الذنوب إلى صغائر وكبائر وأحاديث نبوية (٥) تفيد أن من فعل كذا وكذا فله الجنة: " ما اجتنبت الكبائر " فهذه تدل على أن للكبائر حكما خاصا ليس لغيرها من الذنوب.

وهذا ما جعل البعض يحقّق أن الخلاف لفظي، كما قال الهيتمي: « لإجماع الكلّ على أن من المعاصي ما يقدح في العدالة ومنها ما لا يقدح فيها » (٦).

---

(١) فتح الباري (١٠/٤١٠).

(٢) كما في تراجمهم من تهذيب الكمال وتهذيبه وتقريبه.

(٣) مراده ما أخرجه الطبري وغيره عن ابن عباس: « الكبائر كل ذنب ختمه الله بنار أو غضب أو لعنة أو عذاب »، تفسير الطبري (٤/٤٤) رقم (٩٢١٣)، قال الحافظ: " أخرجه ابن أبي حاتم بسند لا بأس به إلا أن فيه انقطاعا...وأخرج من وجه آخر متصل لا بأس برجاله أيضا "، قلت: ورجال الطبري لا يتجاوزون درجة الصدوق مع ضعف يسير سببه الوهم أوالخطأ وكثرة الغلط، فلعله يكون حسنا بمجموع الطريقين ـ والله أعلم ـ.

(٤) فتح الباري (١٠/٤١٠).

(٥) انظرها في آيات عتاب المصطفى في ضوء العصمة والاجتهاد (٤٦-٥٦).

(٦) الزواجر (١/٥)، وانظر مدارج السالكين ١/٣٤٢) فقد ذكر نحوه.

واعترض ابن حجر على هذا التحقيق وجعل الخلاف معنويا مبنيا على تكفير الصغائر باجتناب الكبائر [(١)].

ويمكن أن يقال: إن قول من قال: إنه خلاف لفظي صحيح، من الحيثية التي علل بها وهي اختلاف درجات المعاصي واختلاف أحكامها فالكل مجمعون على أن المعاصي درجات، لكنه معنوي من حيث كون بعضها يكفر باجتناب البعض الآخر، أو أن غفران بعضها ممكن إذا اجتنب البعض الآخر، وهذا خلاف حقيقي، وقع النزاع فيه كما سيأتي بيانه في المسألة الثانية.

وسيأتي للقصاب كلام آخر عند رده على الشراة في الذنوب وذلك أنه بين لهم أن حصر الكبائر لا يمكن لكثرة النصوص الواردة فيها، حيث قال: « **إنهم لو طولبوا بتسمية الكبائر ما وفوا بها حق الوفاء، لحجج الكتاب والسنة والإجماع إذ كل ما نهى الله عنه كبير، وإن كان عند جانيه صغيرا** » [(٢)]، والظاهر أن كلامه هذا محمول على استبعاد الحصر وليس على نفي التقسيم [(٣)] والله أعلم.

الثانية: تكفير الصغائر باجتناب الكبائر.

وهذه المسألة مبنية على سابقتها، فمن أنكر تقسيم الذنوب إلى صغائر وكبائر قالوا: « لا ذنب يغفر عندنا واجبا باجتناب ذنب آخر، بل كل ذلك كبيرة ومرتكبه في المشيئة غير الكفر، لقوله تعالى: ﴿ **إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء** ﴾، وأجابوا عن الآية التي احتجّ أهل القول الأول بها وهي قوله تعالى: ﴿ **إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه** ﴾ أن المراد الشرك » [(٤)]، وقد نقل الخلاف فيها ابن

---

(١) فتح الباري (٤/٤١٠).

(٢) نكت القرآن (٢/٦٥٠) (١٤٤ب).

(٣) انظر ما يأتي (١٢٠-١٢١).

(٤) فتح الباري (٤/٤٠٩).

عطية ـ رحمه الله ـ في تفسيره فقال: « اختلف العلماء في هذه المسألة فجماعة من الفقهاء وأهل الحديث يرون أن الرجل إذا اجتنب الكبائر وامتثل الفرائض، كُفِّرت صغائره، كالنَّظَر وشبهه قطعا بظاهر هذه الآية وظاهر الحديث.

وأما الأصوليون فقالوا: لا يجب على القطع تكفير الصغائر باجتناب الكبائر، وإنما يحمل ذلك على غلبة الظن، وقوّة الرجاء، والمشيئةُ ثابتةٌ، ودلّ على ذلك أنه لو قطعنا لمجتنب الكبائر وممتثل الفرائض بتكفير صغائره قطعا، لكانت له في حكم المباح الذي يقطع بأنه لا تباعة فيه (١) ، وذلك نقضٌ لعرى الشريعة » (٢).

ولا شكّ في أن القول الأول هو الراجح لدلالة النصوص، والذي يظهر أن إنكار هؤلاء الأصوليين مبنيٌّ على عقيدة نفي الأسباب عند الأشاعرة، وذلك أنهم ذكروا في تعليل قولهم: " محمل ذلك على غلبة الظن، وقوّة الرجاء، والمشيئة ثابتة "، فكأنهم فهموا أن إثبات تكفير الصغائر باجتناب بالكبائر يقدح في المشيئة، وليس الأمر كذلك لأن الله هو الذي علّق هذا الغفران على ذلك الترك والاجتناب، فالأمر كلّه إليه هو الذي شاء مغفرة الصغائر وعلّق ذلك على اجتناب الكبائر، ولعلّ هذا ما أراد القرطبي التنبيه عليه بقوله: « اللّمسة والنظرة تُكَفَّر باجتناب الكبائر قطعا بوعده الصدق وقوله الحق، **لا أنه يجب عليه ذلك** » (٣).

---

(١) الظاهر ـ والله أعلم ـ أن هذا ليس لازما لأن المباح لا تبعة عليه أصلا وابتداء، بخلاف الصغائر فإنه لا يجوز له ابتداء مباشرتها، لكن إن وقع فيها فمن أسباب غفرانها احتنابالكبائر، وربط المسألة بالأسباب والمسببات يزيل هذا الإشكال لأن كون احتناب الكبائر سببا لتكفير الصغائر لا يستلزم عدم تخلفه فقد لا تكفر الصغائر لوجود مانع أو تخلف شرط.

(٢) المحرر الوجيز (٢/٤٤).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٥/١٥٨).

وهنا شرط يضاف إلى اجتناب الكبائر نبّه عليه العلماء، وهو الإتيان بالفرائض كما قال القرطبي ـ رحمه الله ـ: «اللمسة والنظرة تكفّر باجتناب الكبائر، لكن بضميمةٍ أخرى إلى اجتناب الكبائر وهي إقامة الفرائض» (١).

***المطلب الثالث: تقسيم الذنوب إلى مكفرة وغير مكفرة.**

بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي أن الذنوب تنقسم كذلك إلى قسمين آخرين، فمنها المكفّرة ومنها غير المكفّرة، وردّ على المعتزلة الذين يستدلّون بنصوص الكتاب والسنة التي حكمت بالكفر على مرتكب الكبيرة والخطيئة والسيّئة، فيستدلون بها على تخليد مرتكب الكبيرة في النار، وبيّن توجيهها.

أولا: ما ورد في المعصية.

قال ـ رحمه الله ـ:

«قوله: ﴿ ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا ﴾ (٢)

هو ـ لا محالة ـ عِصْيان الكفر، لا عصيان الذنب، فمن شُبِّه عليه من المعتزلة وتعلّق بظاهر لفظ العصيان (٣)، نبّهه عليه قوله: ﴿ حتى إذا رأوا ما يوعدون فسيعلمون من أضعف ناصرا وأقلّ عددا ﴾ (٤)؛ لأن المسلم ـ عاصيا كان أو غير عاصٍ ـ لم يَنْسِب قطُّ رسول الله ﷺ إلى أنه لا ناصر له، ولا كثرة عدد تغلّب بهم، وإنما كان ينسبه إلى ذلك الكفار ويَرَوْن أنه مغلوب لِقِلّة عدده وأنصاره، وكانوا يعصونه ولا يطيعونه، ويتربّصون به ريب المنون، وكانت معصيتهم

---

(١) المصدر السابق.

(٢) سورة الجن، من الآية (٣٢).

(٣) انظر تعلقهم بظاهر هذا اللفظ في ما قاله القاضي عبد الجبار: " يدل على ما نقوله في الوعيد لأنه تعالى أوجب لمن هذا وصفه الخلود في النار ولم يخص الكافر من الفاسق " متشابه القرآن (٦٦٨/٢)، وانظر روح المعاني للآلوسي (١١٨/٢٩).

(٤) سورة الجن، الآية (٢٤).

للرسول معصية لله - تبارك وتعالى - فأنزل الله هذه الآية فيهم، وأخبر أنهم إذا أفضوا إلى الخلود في النار عرفوا أنهم كانوا هم الأقلّين عددا وأنصارا، إلا الرسول ﷺ وهو بيّن » (١).

وقال - رحمه الله -:

« فإن قالوا فقد قال الله - تبارك وتعالى -: ﴿ ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا ﴾ (٢)

قيل: المعصية قد تكون في الكفر وتكون في الذنب؛ إذ معنى المعصية: عِصْيان من أمر بشيء، ونهى عن شيء فَتَعُدِّيَ أمره ونهيه، فلما كانت المعصية المصروفة إلى الذنب [غير] (٣) مبطلة لقوله: ﴿ وجنة عرضها كعرض السموات والأرض أعدت للذين آمنوا بالله ورسله ﴾ (٤)، والمعصية المصروفة إلى الكفر (٥) مبطلة له (٦)، ومتأسِّيَةً بغيرها من آيات الوعيد في الكفر، كان صرف العصيان في هذه الآية إلى عصيان الكفر أجدر، مع أن ما قبل هذه الآية وما بعدها، دليل على أنه عصيان الكفر من الكافر؛ ألا تراه يقول: ﴿ وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا قال إنما أدعوا ربي ولا أشرك به احدا قل أني لن يجيرني من الله أحد ولناجد من دونه ملتحدا إلا بلاغا من الله ورسالاته ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين

(١) نكت القرآن (٣/٤٢٦-٤٢٧) (٢٠٢ب-٢٠٣أ).

(٢) سورة الجن، من الآية (٢٣).

(٣) ليست في المخطوط والسياق يقتضيها.

(٤) سورة الحديد، من الآية (٢١).

(٥) في المخطوط " غير مبطلة له " والأنسب ما أثبته.

(٦) أي مقتدية بها، مختار الصحاح (١٦)، مادة أسا.

فيها أبدا حتى إذا رأوا ما يوعدون فسيعلمون من أضعف ناصرا وأقل عددا ﴾ (١)، فأخبر عن إكبار القوم دعوة الرسول وما كادوا يفعلون به، ثم أخبر عما أمر به رسوله ﷺ من القول في عدم مجيرٍ يجيره من الله إن لم يبلّغ رسالاته، ونسق عليه بـ: ﴿ ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا ﴾ (٢)، وحقّقه وأزال عنه كلّ لبسة بقوله: ﴿ حتى إذا رأوا ما يوعدون فسيعلمون من أضعف ناصرا وأقل عددا ﴾، فأخبر أن المتكاثرين المتظاهرين، ومن كان يَتَلَبَّدُ (٣) من الجن والإنس على تكذيب الرسول الداعي إلى الله، وعلى ردّ ما جاء به (٤)، يكونون ـ بعد رؤية جهنم ودخولها، وما أوعدوا من الخلود فيها ـ بلا أنصار ولا عدد يتكثّرون بهم كما تكثّروا وتلبّدوا على التظافر به، والتظاهر عليه فلم ينفعهم ذلك، وأبى الله إلا إمضاء ما أرسل به رسوله، فهذا واضح لا إشكال فيه.

قال محمد بن علي ـ رحمه الله ـ: ولا أرى الشراة (٥) إلا أعذر في مقالتهم منهم (٦) ـ وإن كانوا متساوين في الخطأ ـ لأن أولئك خلطوا في أصل تسمية

---

(١) سورة الجن، الآيات (١٩-٢٤).

(٢) سورة الجن، من الآية (٢٣).

(٣) المعنى يجتمع على تكذيبه، انظر لسان العرب (١٢/٢٢٢).

(٤) هذا أحد الأقوال في تفسير الآية وهو مروي عن قتادة وابن زيد، وهناك أقوال أخرى وهي:

الثاني: كادوا أي الجن يكونون على محمد جماعات بعضها فوق بعض حرصا على سماعه، رواه ابن جرير عن ابن عباس والضحاك.

الثالث: أن هذا من قول الجن لما رجعوا إلى قومهم أخبروهم بما رأوا من طاعة أصحاب رسول الله له ﷺ وائتمامهم به في السجود والركوع، رواه ابن جرير عن ابن عباس وسعيد بن جبير.

ورجح ابن جرير وابن كثير القول الأول الذي قال به القصاب، انظر تفسير الطبري (١٢/٢٧٢-٢٧٣)، تفسير ابن كثير (٤/٣٩٠)، الجامع لأحكام القرآن (١٩/٢٣).

(٥) الشراة هو أحد ألقاب الخوارج القديمة، وفي مناسبة تلقيبهم بهذا اللقب أقوال:

←

المذنب، وإعداد الذنب كفرا، ثم قادوا مذهبهم في الخلود والشهادة على الكافر عندهم.

وهؤلاء لم يسمّوه كافرا، بل سمّوه فاسقا، ثم أوجبوا باسم الفسوق الخلودَ (١)، فجمعوا على أنفسهم الغلط من وجوه عدّة:

فأحدها: أن الفسوق في اللغة التَوَثُّبَ (٢)، ولذلك سميت الفأرة فُوَيْسِقَة (٣) لأنها

←

الأول: ما يفتخرون به وهم يعدونه تزكية ويزعمون أنهم اشتروا أنفسهم من الله على أن لهم الجنة، ويسمون غيرهم " ذوي الجعائل " أي يقاتلون من أجل الجعل الذي بذل لهم، وفي هذا يقول شاعرهم عيسى بن فاتك كما في شعراء الخوارج (٥٤):

فلما استجمعوا حملوا عليهم*****فظل ذوي الجعائل يقتلونا.

الثاني: أنهم يسمون بذلك من باب شَرِي يشري فهو شار إذا استطار شره وزاد وتفاقم.

الثالث: أنه من باب شري إذا غضب ولَجّ في الخصومة.

أفاده محي الدين عبد الحميد، انظر مقالات الإسلاميين (١٦٨/١)، الفرق بين الفرق (٧٢)، ومما يحسن التنبيه عليه أن هذه الفرقة بهذا الوصف لا يزالون إلى يومنا هذا فالإباضية يرون أنه يمكن تحقيق هذا الوصف إذا توفرت شروطه ويعدونه مسلكا من مسالك الدين، انظر الخوارج (٢٩) فقد ذكر توثيق هذا من كتبهم.

(٦) أي المعتزلة.

(١) في المخطوط " والخلود ".

(٢) الذي وقفت عليه من معاني الفسق هو الخرُوج والفجور والميل والجور، أما ما ذكره القصاب فلم أجد من قال به فيما وقفت عليه من المراجع، لكن ورد في لسان العرب (٢١٠/١٥): توثب فلان في ضيعةٍ لي أي: استولى عليها ظلما، فلعل القصاب لحظ هذا المعنى، انظر لسان العرب(٢٦٢/١٠) مادة وثب، القاموس المحيط (٣٩٩/٣) مادة الفسق، معجم مقاييس اللغة (٥٠٤/٤) مادة فسق.

(٣) أخرج البخاري في مواضع من صحيحه منها ما في كتاب بدء الخلق باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه...، (٣٥٥/١)، ح(٣٣١٦)، قول النبي ﷺ :((**أطفؤوا المصابيح فإن الفويسقة ربما اجترّت الفتيلة فأحرقت أهل البيت**)).

قفّازة (١)، قال الله ـ تبارك وتعالى ـ في إبليس:

﴿ ففسق عن أمر ربه ﴾ (٢)، أيك وثب بين يّدي أمره، وخلّفه وراء ظهره، فإذا كان الفسق هو التوثّب على الأمر والنهي، وكان الأمر والنهي مشتملين على أشياء:

منها: ما يكون كفرا مثل دعوى الولد والزوجة والقول بالأنداد وأشباه ذلك.

ومنها: ما يكون ذنبا مثل الزنا والسرقة وشرب الخمر وما ضاهاها، لم يجز إلا أن يكون الفاسق ـ في النوعين معا ـ يسمّى باسم واحد مسلوكا به طريقا واحدا، أو مسمّى باسمين مختلفين مسلوكا به طريقين.

فإن كان (٣) لاتفاقهم معنا (٤) على تغليط الشراة حقيقة في التسمية (٥)، ولم يكونوا به مُتَزَيِّنين، فقولهم في الخلود غلط بغير إشكال، إذ محال

(١) هذا على ما فسّر به الفسق، والميثب في اللغة القافز كما في القاموس المحيط (١/٣٠١)، أما عند غيره فاختلف في المعنى الذي لأجله سميت فويسقة على أقوال، فقيل: لخروجها من الحرمة في الحل والحرم، وقيل: لرخوجها من جحرها على الناس للإفساد، وقيل: لما اعتقد فيها من الخبث والفسق، انظر تهذيب اللغة (٨/٤١٤)، النهاية في غريب الحديث (٣/٤٤٦) مادة فسق، لسان العرب (١٠/٢٦٣) مادة فسق.

(٢) سورة الكهف، من الآية (٥٠).

(٣) " كان " مثبتة بين السطرسن.

(٤) كذا في المخطوط والظاعر أنها " معنا ".

(٥) أي في تسميتهم الفاسق كافرا، لأن المعتزلة كما هو معلوم لا يسمون الفاسق الملي كافرا، وإنما هو بمنزلة بين المنزلتين.

أنّ يكون الكفر فعلا لا نظير له من الذنوب فعلٌ (١)، وجزاؤه الخلود، ثـم يكـون ضدّه من الفعل إذا فعل يكون أيضا جزاؤه الخلود.

وإن كانوا مجامعين هم في أصل المقالة، ومتزيِّنين بما تَحَلَّوْهُ (٢) مـن الاسـم فقـد نافقوا في الكلام، واستهدفوا لخصومهم في الإلزام.

والثاني: أنهم يخطّئون مقالتنا في ما نصف به (٣) ربنا ـ جلّ وعلا ـ، بأنه عـدلٌ في تعذيب من قضى عليه الخطيئة، ويعدّونه جورا منّا (٤)، ولا يخطّئون أنفسـهم في إيجاب الخلود على من أخطأ خطيئة واحـدة في عمـره لم يتـب منهـا، وأطـاع ربـه سائر عمره ولا يسمّونه كافرا، ويسلكون به سبيل الكافر، ويعدّونه عدلا.

والثالث: أنهم يفرقون في عقوبة هذا المجرم بين الدنيا والآخرة، فـيزعمون أن المتفسّـق بأفعـال الذنـوب لا يقتـل ولا يسـتتاب ــ كـأهل الحـرب والـردّة ــ، ويسـتوجب الخلـود (٥)، والمتفسّـق بأفعـال الكفـر يقتـل ويسـتتاب ويسـتوجب الخلود.

ويـــرث ويـــورث (٦)، والكـــافر لا يـــرث ولا يـــورث،

---

(١) الظاهر أن الصواب " فعله كفرٌ "، ويكون المعنى " إذ محال أن يكون الكفر فعلا لا نظير له من الذنـوب فعله كفر وجزاؤه الخلود، ثم يكون ضده ـ أي الكفر ـ من الفعل إذا فعل يكون أيضا جزاؤه الخلـود "، وهي مع هذا تحتاج إلى تأمل والسقط فيها واضح.

(٢) الكلمة غير معجمة في المخطوط والظاهر أنها من التحلي، من قولك: تحلى بـالحلي إذا تزيّـن بهـا، انظر مختار الصحاح (١٥٣).

(٣) في المخطوط " يصف ".

(٤) كذا في المخطوط ولعلها " منه ".

(٥) أي في الآخرة.

(٦) أي المتفسّق بأفعال الذنوب.

ومحرمٌ ماله [١] ، ويحلّ مال الكافر الذي جزاؤه الخلود[٢].

والرابع: أن نفس ما يحتجّون به [٣] من قوله ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿ بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ﴾ [٤]، موضوعٌ في غير موضعه، وذلك أن ابتداء الآية التي هذا فيها، نازلٌ في قوم كانوا يلمزون أنفسهم ويتنابزون بالألقاب، فيقول الرجل للآخر [٥]: يا كافر، يا فاسق، يلقّبه بذلك، ولا يسمّيه باسمه، فأخبر الله ﷻ أن المسمَّى بالفسوق بعد الإيمان، مُبَدَّلٌ اسمه بما لا يشاكله فقال: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكنّ خيرا منهن ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ﴾ [٦]، أي بئس الاختيار [٧] في تسمية المؤمن بالفسوق بعد ما سُمِّي بالإيمان، لا أن [٨] اسم الإيمان زائلٌ عنه

(١) المتفسق بأفعال الذنوب كذلك.

(٢) مراده ذكر تناقضهم في تفريقهم بين أحكام الدنيا وأحكام الآخرة، فالفاسق يشارك الكافر في الخلود في النار، ويفارقه في أحكام الدنيا فيعامل معاملة المسلمين، من حقن دمه وحفظ ماله وجواز ميراثه وعدم استتابته.

(٣) انظر متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار (٢/٦٢٤)، حيث جعل هذه الآية من قويّ الحجج التي تدل على أن الفاسق لا يجوز أن يكون مؤمنا، وتنزيه القرآن عن المطاعن (٣٩٦)، وروى ابن جرير عن ابن زيد أثرا يدل على أن هذه الآية من أدلة المعتزلة في عدم تسمية الفاسق الملي مؤمنا، وإنما يسمونه باسم معصيته نحو يا كاذب...، وأوضح أبو المظفر السمعاني وجه استدلالهم منها فقال: " إن (بعد) هاهنا بمعنى (مع)، فمعناه: بئس الاسم الفسوق مع الإيمان " تفسير السمعاني (٥/٢٢٣-٢٢٤).

(٤) سورة الحجرات، من الآية (١١).

(٥) في المخطوط " الآخر ".

(٦) سورة الحجرات، من الآية (١١).

(٧) في المخطوط " الاختبار ".

(٨) في المخطوط " لأن ".

بفسوقه الذي ليس بكفر [(١)] » [(٢)].

ثانيا: ما ورد في الخطيئة.

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿ بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ [(٣)]

ينبئ أن الخطيئة هاهنا: الشرك، لقوله: ﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ [(٤)]، فدلّ على أن الكاسب السيئة [والمحاط] [(٥)] به لم يؤمن، وإذا كان كذلك

---

(١) هذا التفسير الذي ذكره القصاب ـ رحمه الله ـ هو أحد الأقوال في الآية، ويمكن إجمالها بالنظر إلى تحديد المراد بقوله: ﴿ بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ﴾، هل هو المدعو الذي يدعى بغير اسمه، أو الداعي له بتلك التسمية القبيحة.

فعلى الأول: يكون المراد إما خاصا وهو فيمن أسلم من اليهود والنصارى وغيرهم بأن لا يُدعوا على ما كانوا عليه نحو يا يهودي يا نصراني، أو المراد تسمية المسلم بالفسق والمعاصي التي ارتكبها نحو يا زاني يا فاسق، أو يكون المعنى أعم من كل ذلك، وهو كل شيء أخرت به أخاك عن وصف الإسلام إلى وصف قبيح نحو يا كلب يا حمار كما قاله عطاء.

وعلى الثاني: يكون من لقّب أخاه أو سخر منه فهو فاسق، واستشهد لهذا القول القرطبي بحديث: " من قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما إن كانت كما قال وإلا رجعت عليه ".

انظر تفسير الطبري (١١/٣٩١-٣٩٣)، الجامع لأحكام القرآن (١٦/٣٢٨-٣٢٩)، معاني القرآن للزجاج (٥/٣٣)، الوسيط للواحدي (٤/١٥٥).

(٢) نكت القرآن (٣/٢٥٦-٢٦٠) (١٧٨ب).

(٣) سورة البقرة، الآية (٨١).

(٤) سورة البقرة، الآية (٨٢).

(٥) في المخطوط " المحيط " وهو خطأ.

لم يكن للمعتزلة [١] متعلّق بقوله: ﴿ وليست التّوبة للذين يعملون السيّئات حتّى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار ﴾ [٢] لأن السيئات هاهنا أنواع الكفر [٣]، وليس في قوله: ﴿ ولا الذين يموتون وهم كفار ﴾ ما يدلّ على أن أصحاب السيئات لم يكونوا كفارا، لأن [معناه] [٤] - والله أعلم - أن من قال هذا القول منهم، فيوشك ولم يقل وهم عذاب [٥] أليم [٦])).

---

(١) وجه استدلال المعتزلة من هذه الآية - والله أعلم - أنها نازلة في العصاة وأنها حكمت عليهم بعدم قبول التوبة وأشركتهم مع الكفار في العذاب الأليم، فيكون لهم نفس الحكم وهو الخلود في النار، وقد ردّ عليهم القصاب بحمل السيئات على أنواع الكفر، وذكر ابن جرير قولا آخر في الآية رواه عن ابن عباس، وهو أنها نازلة في المؤمنين لكنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾، ولذلك قال القرطبي: " إن كانت الإشارة بقوله - أي: ﴿ أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما ﴾ - إلى الجميع فهو في جهة العصاة عذاب لا خلود معه، وهذا على أن السيئات ما دون الكفر "، انظر تفسير الطبري (٣/٦٤٥-٦٤٦)، زاد المسير لابن الجوزي (٢/٣٨)، الجامع لأحكام القرآن (٥/٩٣).

(٢) سورة النساء، الآية (١٨).

(٣) هذا القول مروي عن ابن عباس وعكرمة حيث فسرا السيئات بالشرك، وقيل: المراد المنافقون وهو مروي عن الربيع بن أنس وأبي العالية وسعيد بن جبير، وقيل: المراد عموم المعاصي التي دون الشرك فتكون الآية في عصاة المؤمنين وهو قول سفيان الثوري، وهذا ما رجحه ابن جرير الطبري، وذلك استدلالا بقوله: ﴿ ولا الذين يموتون وهم كفار ﴾. انظر تفسير الطبري (٣/٦٤٦)، ولا يكون للمعتزلة حجة من وجهين إما أن يقال: إنها منسوخة كما نقل ذلك عن ابن عباس، أو يقال: إن المراد بالعذاب الأليم في حقّ العصاة من الموحدين غير الخلود وهو بيّن فإن الآية لم تنص على الخلود.

(٤) مثبتة من التصحيح الهامشي.

(٥) كلمة " عذاب " مكررة في المخطوط.

(٦) عبارة القصاب هذه غير مستقيمة ولعلها فيها سقط، لأنه يريد أن يبيّن أن المراد بالذين عملوا السيئات في الآية الكفار والعبارة لا تؤدي هذا المعنى - والله أعلم -.

وقال ـ رحمه الله ـ

« قوله: ﴿ مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا نارا ﴾ [1]

دليل على أن اسم الخطيئة واقع على الكفر [2]، ومعناها أنها ضد الصواب، فمن خالف الله ـ سبحانه وتعالى ـ في الإيمان الذي آمن به، أو واقع ما نهى عنه من كفرٍ أو معصية، فهو مخطيء غير مصيب، وإنما تختلف عقوبة الفعلين فقط. فليس لتعلّق المعتزلة في باب الوعيد باسم باسم خطيئةٍ ذُكِر في عقوبتها خلودٌ وجه [3]، لو أنصفوا من أنفسهم، وتدبّروا الأمور بحقائقها، ولو ميّزوا تناقض قلوهم، وقلّة النظر إلى ذلك في باب العدل، لعلموا أن جمع الخلود على من عصى الله ﷻ عُمْرَهُ، ومن عصاه يومه الذي مات فيه بغير توبة بعيد من العدل الذي يدّعون معرفته فضلا عمّن كفر به عمره، فيجمع بينه وبين من آمن به دهره. ولئن كان هذا ـ عندهم ـ غير ثالم في العدل، وثلم في جمع القضاء والعقوبة على عبد، مع عظم ذلك وخفّة هذا، ألا يزول [4] العجب ممن يتعجّب من مكابرتهم، أو فرط جنونهم أكبر نعوذ با لله من الضلالة » [5].

ثالثا: ما ورد في الكبر.

وقال ـ رحمه الله ـ

« في أن السجود لله براءة من الكبر

---

(١) سورة نوح، من الآية (٢٥).

(٢) انظر الجامع لأحكام القرآن (٣١١/١٨) فقد ذكر أن المراد بالخطيئة الشرك.

(٣) انظر في ذلك متشابه القرآن لعبد الجبار (٩٧/١).

(٤) في المخطوط " اليزول " قال د/ الأسمري :" ولعل هذا اصطلاح للناسخ في الإملاء ".

(٥) نكت القرآن ٤٢١/٣ (٢٠١ب).

﴿ ولله يسجد من في السموات والأرض من دابة وهم لا يستكبرون ﴾ [(١)]

دليل على أن من سجد لله فقد برئ من الكبر، ووطّن نفسه على الذلّ، ولم ينازع ربّه في كبريائه وعظمته، ويؤيّده ما قال قبل هذه الآية: ﴿ يتفيّأ ظلاله عن اليمين والشمائل سجّدا لله وهم داخرون ﴾ [(٢)]، فكيف يجد التكبّر مساغا [(٣)]، فيمن صغّره السجود، وذلّله لربه - جلّ وتعالى -، ولا أحسب قول النبي ﷺ إخبارا عن ربه « الكبرياء ردائي والعظمة إزاري » [(٤)]، إلا مصروفا إلى من يتكبر عن السجود لربه، ويمتنع من الإقرار بوحدانيته، قال الله - تبارك وتعالى -:﴿ لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعا فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله وأما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا أليما ﴾ [(٥)]، فدلّ على أن المساكبرين ليسوا من الذين آمنوا، وذلّلوا أنفسهم بالسجود لله - تبارك وتعالى -، وقال رسول الله ﷺ : « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبّة من خردل

(١) سورة النحل، الآية (٤٩).

(٢) سورة النحل، الآية (٤٨).

(٣) أي سهولة في العبور إليه، انظر مختار الصحاح (٣٢١) مادة سوغ.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود في السنن كتاب اللباس باب ما جاء في الكبر (٤/٣٥٠-٣٥١) ح(٤٠٩٠)، وابن ماجه في كتاب الزهد باب البراءة من الكبر والتواضع (٢/١٣٩٧) ح(٤١٧٤)، كلاهما من حديث أبي هريرة ﷺ، وأصل الحديث في صحيح مسلم (١٦/١٧٣) بلفظ :" العز إزاره والكبرياء رداؤه، فمن ينازعني عذبته ".

(٥) سورة النساء، الآيتان (١٧٢-١٧٣).

من كبر »[١]، فدلّ على أنه الكافر الذي لم يخلط بكبره إيمانا يحمله على السجود فيبرئه منه[٢].

وأرجو أن لا يكون المترفّع من المؤمنين على غيره المختال في مشيته، وإن كان ذلك معدودا منه في الذنوب العظام متكبرا منازعا ربه في كبريائه، لأن الخيلاء وإن كان ضربا من الكبرياء فهو معدود في عداد الذنوب، والكبرياء الذي يكون كفرا هو الامتناع من السجود والاستنكاف منه كالنفاق الذي يكون في الإيمان كفرا وفي الأعمال ذنبا[٣]، قال الله ـ تبارك وتعالى ـ:﴿ إن المنافقين في الدرك

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب تحريم الكبر وبيانه (١/٢/٨٩-٩٠).

(٢) حمل القصاب ـ رحمه الله ـ الحديث على الكفر الاعتقادي، وقد ذكر هذا الوجه الخطابي فقال في معالم السنن (٤/٣٥١): " هذا يتأول على أحد وجهين:

أحدهما: أن يكون أراد به كبر الكفر والشرك، ألا ترى أنه قد قابله في نقيضه بالإيمان، فقال:" لا يدخل النار من كان في قلبه مثقال خردلة من إيمان ".

والوجه الآخر: أن الله تعالى إذا أراد أن يدخله الجنة نزع ما في قلبه من الكبر حتى يدخلها بلا كبر ولا غلّ في قلبه ". وقد اعترض النووي على حمل الحديث على الكفر بقوله:" وهذان التأويلان فيهما بعد فإن هذا الحديث ورد في سياق النهي عن الكبر المعروف وهو الارتفاع على الناس واحتقارهم ودفع الحق فلا ينبغي أن يحمل على هذين التأويلين المخرجين له عن المطلوب، بل الظاهر ما اختاره القاضي عياض وغيره من المحققين أنه لا يدخل الجنة دون مجازاة إن جازاه، وقيل هذا جزاؤه لو جازاه وقد يتكرم بأنه لا يجازيه، بل لا بدّ أن يدخل كل الموحدين الجنة إما أولا وإما ثانيا بعد تعذيب بعض أصحاب الكبائر الذين ماتوا مصرين عليها، وقيل: لا يدخلها مع المتقين أول وهلة " شرح مسلم للنووي (١/٢/٩١)، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية نحو تفسير القاضي عياض وذلك بعد تقسيمه الكبر إلى ما يخرج من الملة ويباين الإيمان، وما لا يخرج منها انظر مجموع الفتاوى (٧/٦٧٧-٦٧٨).

(٣) هذا الكلام منه صريح وواضح في تقسيم النفاق والكبر إلى اعتقادي وعملي، أو بعبارة أخرى أكبر وأصغر كما عبر شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله:" من النفاق ما هو أكبر، يكون صاحبه في الدرك الأسفل من النار كنفاق عبد الله بن أبي بن سلول وغيره، بأن يظهر تكذيب رسول الله ﷺ أو جحود بعض ما جاء به أو بغضه، أو عدم اعتقاد وجوب اتباعه، أو المسرة بانخفاض دينه، أو المساءة بظهور دينه، ونحو ذلك مما لا يكون صاحبه إلا عدوا لله ورسوله... وأما النفاق الأصغر فهو النفاق في الأعمال ونحوها، مثل أن يكذب إذا حدث، ويخلف إذا وعد، ويخون إذا اؤتمن، أو يفجر إذا خاصم "

←

الإسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا ﴾ [1]، وقال:﴿ إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله ﴾ إلى ﴿ ولكن المنافقين لا يعلمون ﴾ [2]، وقال رسول الله ﷺ: « ثلاث من كن فيه فهو منافق خالص وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم من إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان » [3]، فهذه أخلاق المنافقين ولكنها ليست نفاق كفر [4]، وهي ذنوب عظام كبار يستوجب صاحبها بها الخلود في النار مع الكفار، وكذا [5] الاستكبار إذا استكبر عن السجود [6].

وإذا ترفّع على غيره واختال في مشيته، وجرّ ثوبه بطرا كان ذنبا عظيما ولم يكم كفرا للحجج التي قدمناها في ابتداء الآية، ولغيرها قال الله - تبارك وتعالى -:

←

مجموع الفتاوى (٢٨/٤٣٤-٤٣٥)، ونقل الترمذي عن الحسن البصري قوله :" النفاق نفاقان : نفاق العمل، ونفاق التكذيب " انظر سنن الترمذي (٥/٢١).

(١) سورة النساء، الآية (١٤٥).

(٢) سورة المنافقون، الآيات (١-٨).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب بيان خصال المنافق (١/٢/٤٦) من حديث أبي هريرة ﷺ، بلفظ :" آية المنافق ثلاث ..." وذكره، ولفظ المصنف أورده الألباني في ضعيف الجامع (٢٥٥٤)، ورمز له بالضعف ولم أقف على الإحالات التي أحال عليها.

(٤) قال النووي:" أجمع العلماء على أن من كان مصدقا بقلبه ولسانه، وفعل هذه الخصال لا يحكم عليه بكفر، ولا هو منافق يخلد في النار...الصحيح المختار أن معناه أن هذه الخصال خصال نفاق وصاحبها شبيه بالمنافقين في هذه الخصال ومتخلق بأخلاقهم ...لا أنه منافق في الإسلام فيظهره وهو يبطن الكفر" شرح مسلم (١/٢/٤٦)، وانظر سنن الترمذي (٥/٢١).

(٥) كتبت في المخطوط " كذى " وقد ذكر الأزهري في تهذيب اللغة (١٥/٥٠)، أن هذه الكتابة صحيحة صححها أبو العباس وثعلب، وأنكرها المبرد بحجة أنها إذا أضيفت قيل " كذاك "، وتعقبه ثعلب بقوله :" فتى يكتب بالياء ويضاف فيقال فتاك "

(٦) يوجد حرف " و " بعد " السجود "، والسياق يأباه.

﴿ ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسئمون ﴾ [(١)]، وروي أن بعض مدّاعيه [(٢)] قال للنبي ﷺ: « لا أسجد فتعلوني أستي » [(٣)]،لأنه غاية في التذلّل والاستكانة، وإذا سجد العبد لله برئ من الكفر كلّه، وكذا إبليس حين امتنع أن يسجد لآدم بأمر الله كان ذلك منه تكبرا، قال الله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿ قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديّ أستكبرت أم كنت من العالين ﴾ [(٤)]، وقال: ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس

---

(١) سورة فصلت، الآيتان (٣٧-٣٨).

(٢) كتبت في المخطوط " مراعه " ولعل هذا أقرب تقدير لما يتمشى مع السياق، خصوصا لو حذف الألف فيكون " مدّعيه ".

(٣) هو طرف من أثر طويل عن علي ﷺ عن حبة العرني قال: رأيت عليا ضحك على المنبر لم أره ضحك أكثر منه، حتى بدت نواجذه، ثم قال: ذكرت قول أبي طالب، ظهر علينا أبو طالب، وأنا مع رسول الله ﷺ، ونحن نصلي ببطن نخلة، فقال: ماذا تصنعان يا ابن أخي فدعاه رسول الله ﷺ إلى الإسلام، فقال: ما بالذي تصنعان بأس أو بالذي تقولان بأس، ولكن والله لا تعلوني استي أبدا، وضحك تعجبا لقول أبيه، ثم قال: اللهم لا أعترف أن عبدا لك من هذه الأمة عبدك قبلي غير نبيك ـ ثلاث مرات ـ لقد صليت قبل أن يصلي الناس سبعًا " أخرجه أحمد في المسند (١٦٦/٢) ح(٧٧٦)، والطيالسي في مسنده (١٨٨)، والبزار في المسند (٧٥١). وهذا الأثر حكم عليه الشيخ أحمد شاكر بالضعف بسبب يحيى بن سلمة بن كهيل، وهو متروك وفي روايته عن أبيه مناكير، وحبة العرني كذلك ضعيف، وقد أعل الذهبي هذا الأثر حيث أورده الحاكم مختصرا وقال صحيح على شرط الشيخين " قال الذهبي:" كذا قال، وليس على شرط واحد منهما ولا هو بصحيح، بل حديث باطل فتدبره، لأن النبي ﷺ من أول ما أوحي إليه آمن به خديجة وأبو بكر وبلال وزيد مع علي قبله بساعات، أو بعده بساعات، وعبدوا الله مع نبيه، فأين السبع سنين ولعل السمع أخطأ، فيكون أمير المؤمنين قال: عبدت الله ولي سبع سنين، ولم يضبط الراوي ما سمع، ثم حبة شيعي جلد قد قال ما يعلم بطلانه من أن عليا شهد معه صفين ثمانون بدريا " المستدرك (١١٢/٣).

(٤) سورة ص، الآية (٧٥).

استكبر وكان من الكافرين ﴾ [(١)].

فإن قيل: فما معنى قول النبي ﷺ : « الكبر من سفه الحق وغمص الناس » [(٢)]؟.

قيل: معناه ـ والله أعلم ـ من سفه الحق الذي جاءت به الرسل من عند الله، قال الله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفورا استكبارا في الأرض ﴾ [(٣)].

ومعنى " غمص الناس " [(٤)] استحقرهم ـ والله أعلم ـ، وتقزّز [(٥)] من مجالستهم لفقرهم وغناه، كما استحقر صناديد [(٦)] من عاتب الله رسوله ﷺ عليهم [(٧)] فيهم [(٨)]، ولأنفوا من مجالستهم حين تركهم رسول الله ﷺ ، وأقبل على الصناديد طمعا في إسلامهم فقال [(٩)]، ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿ واصبر نفسك مع

---

(١) سورة ص، الآية (٧٤).

(٢) أخرجه بلفظ المصنف أحمد في المسند (١٣٣/٤) والحديث في صحيح مسلم كتاب الإيمان باب تحريم الكبر وبيانه (٨٩/٢/١)، بلفظ :" الكبر بطر الحق وغمط الناس ".

(٣) سورة فاطر، الآيتان (٤٢-٤٣).

(٤)

(٥) قال ابن منظور في لسان العرب (١٥١/١١) مادة قزز : " قزّت نفسي عن الشيء قزًا وقزّته، بحرف وغير حرف: أبته وعافته، وأكثر ما يستعمل بمعنى عافته ".

(٦) الصنديد هو السيد الشجاع انظر مختار الصحاح (٣٧٠-٣٧١) مادة صند.

(٧) " عليهم " من التصحيح الهامشي.

(٨) كذا في المخطوط .

(٩) ذكر ابن كثير أن سبب نزول هذه الآية هو ما رواه مسلم في صحيحه كتاب فضائل الصحابة فضائل سعد بن أبي وقاص (د/١٨٧/٣-١٨٨)، أنه قال:" كنا مع النبي ﷺ ستة نفر ، فقال المشركون للنبي ﷺ اطرد هؤلاء لا يجترئون علينا، قال: وكنت أنا وابن مسعود ... فوقع في نفس رسول الله ﷺ ما شاء الله أن يقع فحدث نفسه فأنزل الله ﷻ وذكر الآية ".

الذين يدعون ربهم بالغداة والعشيّ يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا ﴾ (١) فهذا كله ـ والله أعلم ـ راجع إلى ما عليه الكفار.

فأما من دخل في الإسلام، وأخذ بشرائعه، وصلّى وصام وصار من أهل القبلة فعليه أن يأخذ بأخلاق أهل الإسلام، ويخفض جناحه للمؤمنين، ويكون رحيما بالضعفاء، محبّا للمساكين يقرّبهم ويدنيهم، ولا يبطر نعمة الله، ويمشي على الأرض هونا بخشوع واستكانة، فإن تمسّك بالإسلام، وخالف أخلاق أهله فترفّع لأمره ونهيه، ونخوة سلطانه وما أشبه هذا، ومشى المطيطاء (٢)، فكلّ ذلك منه ذنوب عظام كبار، ألا ترى أن الله ـ تبارك وتعالى ـ حيث بدأ العشر من سورة بني إسرائيل قال: ﴿ ولا تقتلوا أولادكم ولا تقربوا الزنا ﴾، ﴿ ولا تمش في الأرض مرحا إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا ﴾، ﴿ كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها ﴾ (٣)، فجعله في عداد الذنوب والمعاصي لا في عداد الكفر، روي عن النبي ﷺ أنه قال: « براءة من الكبر لباس الصوف، واعتقال الشاة، ومجالسة الفقراء المؤمنين، وأكل أحدكم مع عياله » (٤) » (٥).

رابعا: ما ورد في الفسق.

---

(١) سورة الكهف، الآية (٢٨).

(٢) المطيطاء مشية فيها تبختر ومدّ اليدين في المشي، وقد ورد عند الترمذي (٤/٤٥٦) ح(٢٢٦١)، عن النبي ﷺ :" إذا مشت أمتي بالمطيطاء وخدمها أبناء الملوك أبناء فارس والروم، سلّط شرارها على خيارها " قال الترمذي:" هذا حديث غريب ".

(٣) سورة الإسراء، الآيات (٣١-٣٦).

(٤) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ()، والبيهقي في شعب الإيمان (٥/١٥٢-١٥٣)، وقد أورده الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة وقال عنه:" ضعيف جدا ".

(٥) نكت القرآن (٢/٣٤-٤٣) (٨١أ-٨٢أ).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« أسماء الفسق

وقوله: ﴿ أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا ﴾ [1]

دليل على أن اسم الفسق واقع على الكفر والمعصية معا، لأنه توثّب [2] على الكفر أو على الذنب، فهو متوثّب على النهي، فمن توثّب على الكفر أو على الذنب فهو متوثّب، إذ كان الله ـ جلّ وتعالى ـ قد سوّى بين النهي عنهما، وإن جعل أحدهما أغلظ من صاحبه، وهو في هذا الموضع كفرٌ [3] لقوله: ﴿ وأما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون ﴾ [4]، فعلم أنه لا يكذب بعذاب النار إلا كافر » [5].

خامسا: ما ورد في الإجرام.

« وقوله: ﴿ إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون ﴾ [6]

دليل على أن المجرم في أكثر القرآن الكافر، وقد حقّقه في قوله: ﴿ فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون ﴾ [7] » [8].

---

(١) سورة السجدة، الآية (١٨).

(٢) سبق التعليق بأن هذا الذي قرّره في تعريف الفسق على غير المشهور ويمكن تخريجه على بعد.

(٣) انظر تفسير ابن جرير (١٠/٢٣٣-٢٤٥)، وابن كثير (٣/٤٣٥)، زاد المسير (٦/٣٤٠-٣٤١)، الجامع لأحكام القرآن (١٤/١٠٦)، فقد ذكروا أن الفسق هاهنا هو الكفر إما بدليل آخر الآية أو بالنظر إلى سبب النزول وهو أنها نزلت في عي والوليد بن عتبة، أو في عمر وأبي جهل.

(٤) سورة السجدة، الآية (٢٠).

(٥) نكت القرآن (٥٧٤-٥٧٥) (١٣٧ب).

(٦)سورة المطففين، الآية (٢٩).

(٧) سورة المطففين، الآية (٣٤).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« ذكر المجرم

قوله: ﴿ إنه من يأت ربه مجرما فإن له جهنم ﴾ [(١)]

دليل على أن المجرم في القرآن [(٢)] واقع على الكافر [(٣)] » [(٤)].

بين القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق أن مخالفة أمر الله ورسوله وارتكاب المعاصي والكبائر، ليس مندرجا تحت باب واحد هو الكفر الذي يكون صاحبه خالدا في النار، وقصده في ذلك الرد على الخوارج الذين :" يزعمون أن الذنوب كلها كفر " [(٥)].

فبين ـ رحمه الله ـ أن المخالفة لأمر الله ونهيه تنقسم إلى قسمين: قسم منها كفرٌ، والقسم الآخر ذنبٌ ليس بكفرٍ، وأن القسم الثاني يجامع الإيمان ولا يفارقه، وأجاب عن الآيات التي حكمت بالخلود في النار على المعصية أو الخطيئة أو بعض الذنوب بصرف ذلك إلى ما كان من معصية الكفر وخطيئته.

←

(٨) نكت القرآن (٣/٤٨٠) (٢١٠ب).

(١) سورة طه، الآية (٧٤).

(٢) إطلاقه هذا يقيّده ما ورد في النص السابق من أن المجرم في " أكثر القرآن " هو الكافر.

(٣) مراد القصاب بمثل هذه التوجيهات للنصوص التي تحكم بالخلود في النار ونحوه، على بعض الذنوب أو الوصاف غير الكفر، أن يردّ على المعتزلة والخوارج الذين قد يتعلقون بها لترجيح منهبهم في مرتكب الكبيرة، فبيّن أن هذه النصوص محمولة على الكفر وليس على مطلق المعصية، وقد نبّه الآلوسي ــ رحمه الله ـ على استدلال المعتزلة بآية خلود المجرم في النار، بأن ذلك محمول على إجرام الكفر لا العصيان، انظر روح المعاني (١٦/٢٣٤).

(٤) نكت القرآن (٢/٢٥١) (١٠٣أ).

(٥)انظر نكت القرآن (١/٤٤٣) (١/٢٤١).

وهذه مسألة مهمّة تتعلق بمعرفة مراد الله ورسوله من الألفاظ عند الإطلاق وعند التقييد، حيث تختلف دلالة اللفظ عند الإطلاق عنها عند التقييد، كما تتعلق بتقسيم الكفر إلى اعتقادي وعملي وأحكام كلّ منهما، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « كذلك لفظ المعصية والفسوق والكفر، فإذا أطلقت المعصية لله ورسوله دخل فيهما الكفر والفسوق كقوله تعالى: ﴿ **ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها** ﴾[1] »[2]، وقال: « المقصود هنا أن الظلم يتناول الكفر ولا يختص بالكفر، بل يتناول ما دونه أيضا، وكلٌّ بحسبه كلفظ الذنب والخطيئة والمعصية، فإن هذا يتناول الكفر والفسوق والعصيان »[3]، فلا يجوز حمل النصوص العامة على المسائل الخاصة وإنما يحمل كل نص على مراد الله ورسوله.

وهذا التقعيد العام قد أوضحه ابن القيم ــ رحمه الله ــ وأصّله ببيان أن الكفر ينقسم إلى كفر مخرج من الملة وكفر غير مخرج من الملة، فقال: « لما كان الإيمان أصلا له شعب متعدّدة، وكل شعبة منها تسمّى إيمانا، فالصلاة من الإيمان وكذلك الزكاة والحج والصيام، والأعمال الباطنة كالحياء والتوكل والخشية من الله والإنابة إليه، حتى تنتهي هذه الشعب إلى إماطة الأذى عن الطريق، فإنه شعبة من الإيمان، وهذه الشعب منها ما يزول الإيمان بزوالها كشعبة الشهادة، ومنها ما لا يزول الإيمان بزوالها كترك إماطة الأذى عن الطريق، وبينهما شعب متفاوتة تفاوتا عظيما: منها ما يلحق بشعبة الشهادة ويكون إليها أقرب، ومنها ما يلحق بشعبة إماطة الأذى عن الطريق ويكون إليها أقرب.

---

(١) سورة الجن، الآية (٢٣).

(٢) الإيمان (٥٥).

(٣) الإيمان (٦٩).

وكذلك الكفر ذو أصلٍ وشعب، فكما أن شعب الإيمان إيمان، فكذلك شعب الكفر كفرٌ...**والمعاصي كلها من شعب الكفر، كما أن الطاعات كلها من شعب الإيمان.**

وشعب الإيمان قسمان: قولية وفعلية، وكذلك شعب الكفر: قولية وفعلية، ومن شعب الإيمان القولية ما يوجب زوالها زوال الإيمان فكذلك من شعبه الفعلية ما يوجب زوالها زوال الإيمان، وكذلك شعب الكفر القولية والفعلية، فكما يكفر بالإتيان بكلمة الكفر اختيارا وهي شعبة من شعب الكفر، فكذلك يكفر بفعل شعبة من شعبه كالسجود للصنم والاستهانة بالمصحف، **فهذا أصل.**

وهاهنا **أصل آخر** وهو أن الكفر نوعان: كفر عمل وكفر جحود وعناد، فكفر الجحود أن يكفر بما علم أن الرسول جاء به من عند الله جحودا وعنادا من أسماء الرب وصفاته وأفعاله وأحكامه، وهذا الكفر يضادّ الإيمان من كلّ وجه.

وأما كفر العمل فينقسم إلى ما يضادّ الإيمان وإلى ما لا يضادّه، فالسجود للصنم والاستهانة بالمصحف وقتل النبي وسبّه يضاد الإيمان، وأما الحكم بغير ما أنزل الله وترك الصلاة فهو من الكفر العملي قطعا...

فالإيمان العملي يضاده الكفر العملي، والإيمان الاعتقادي يضاده الكفر الاعتقادي، وقد أعلن النبي ﷺ بما قلناه في قوله في الحديث الصحيح: **« سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»** ففرّق بين قتاله وسبابه، وجعل أحدهما فسوقا لا يكفر به صاحبه والآخر كفرا، ومعلوم أنه إنما أراد الكفر العملي لا الاعتقادي، وهذا الكفر لا يخرجه من الدائرة الإسلامية والملّة بالكلّية، كما لا يخرج الزاني والسارق والشارب من الملّة وإن زال عنه اسم الإيمان.

وهذا التفصيل هو قول الصحابة الذين هم أعلم الأمة بكتاب الله وبالإسلام والكفر ولوازمهما، فلا تتلقى هذه المسائل إلا عنهم، فإن المتأخرين لم يفهموا مرادهم فانقسموا فريقين: فريقا أخرجوا من الملّة بالكبائر وقضوا على أصحابها بالخلود في النار، وفريقا جعلوهم مؤمنين كاملي الإيمان، فهؤلاء غلوا وهؤلاء جفوا، وهدى الله أهل السنة للطريقة المثلى والقول الوسط الذي هو في المذاهب كالإسلام

في الملل، فهاهنا كفرٌ دون كفر، ونفاق دون نفاق، وشرك دون شرك، وفسوق دون فسوق وظلم دون ظلم [(١)] ...

وهاهنا **أصل آخر**، وهو أن الرجل قد يجتمع فيه كفر وإيمان، وشرك وتوحيد وتقوى وفجور،ونفاق وإيمان، وهذا من أعظم أصول أهل السنة وخالفهم فيه غيرهم من أهل البدع كالخوارج والمعتزلة والقدرية، ومسألة خروج أهل الكبائر من النار وتخليدهم فيها مبنيّة على هذا الأصل، وقد دلّ عليه القرآن والسنة والفطرة وإجماع الصحابة...

وهاهنا **أصل آخر**، وهو أنه لا يلزم من قيام شعبة من شعب الإيمان بالعبد أن يسمى مؤمنا، وإن كان ما قام به إيمانا، ولا من قيام شعبة من شعب الكفر به أن يسمى كافرا، وإن كان ما قال به كفرا، كما أنه لا يلزم من قيام جزء من أجزاء العلم به أن يسمى عالما ولا من معرفة بعض مسائل الفقه والطب أن يسمى فقيها ولا طبيبا، ولا يمنع ذلك أن تسمى شعبة الإيمان إيمانا، وشعبة الكفر كفرا)) [(٢)].

والمراد بهذا النقل والتفصيل أن ما ذكره القصاب ـ رحمه الله ـ في الرد على من جعل المعصية كفرا وحكم على مرتكبها بالخلود في النار، هو ما تقرّر عند أهل السنة حيث قسّموا الكفر وما ورد من إطلاقه على بعض المعاصي إلى كفر يخرج من الملة وكفر لا يخرج من الملة، فالحكم على كلّ ذلك حكما واحدا خطأ كما سبق تقريره ـ والله أعلم ـ.

***المطلب الرابع: حكم عصاة الموحدين.**

بين القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي تفصيل ما ورد في العنوان، عن أحكام عصاة الموحدين حيث جعلت كلامه عاما في حكم مرتكب الذنوب عموما، ثم فصلت كلامه حسب المسائل التي تعرض لها مسألة مسألة فجاء كما يلي:

---

(١) ثم ساق ما ورد من الآثار عن ابن عباس رضي الله عنه وغيره في الكفر دون الكفر.

(٢) كتاب الصلاة (٢٦-٢٨).

المسألة الأولى: حكم مرتكب الذنوب عموما.

بين القصاب ـ رحمه الله ـ فيما سيأتي من كلامه حكم مرتكب الذنوب عموما، في الآخرة من جهتين من حيث إثبات أنه تحت المشيئة ولا يجزم بدخوله النار، ثم من جهة أن أن من يدخلها من الموحدين العصاة، فإنهم لا يدخلونها دخول خلود لا يعقبه خروج منها، وما يتعلق بذلك من اختلاف حاله فيها عن حال الكافر.

قال ـ رحمه الله ـ:

« **رد على الشراة**

قوله: ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ [1]

ردٌّ على المعتزلة في باب الوعيد... فأما المعتزلة: فإنهم يزعمون أن من مات على ذنوبه غير تائب منها فهو مخلد في النار [2]، وقد أخبر الله في هذه الآية أن في المحتقبين [3] ذنوبا ماتوا عليها ـ من غير توبة ـ من يغفر له، ولم يؤيس من الغفران إلا الكفار الذين يموتون بكفرهم، فأما من تاب من الكفر واستغفر من الذنوب من الموحدين، فليس بداخل في هذه الآية، إذ يقول ـ تبارك وتعالى ـ في الكفار: ﴿ قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ﴾ [4]، وقال: ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسّن الذين كفروا منهم

---

(١) سورة النساء، الآية (٤٨، ١١٦).

(٢) انظر قولهم في متشابه القرآن (٩٧/١)،الفرق بين الفرق (١١٦)، الملل والنحل (٤٥/١).

(٣) قال ابن منظور في لسان العرب (٢٥٣/٣) مادة حقب: " احتقب خيراً أو شرا واستحقبه: ادّخره، على المثل، لأن الإنسان حامل لعمله ومدّخر له، واحتقب فلان الإثم: كأنه جمعه واحتقبه من خلفه ".

(٤) سورة الأنفال، الآية (٣٨).

عذاب أليم أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم﴾[١]، فعلمنا أن قوله: ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ﴾، واقعٌ على من مات كافرا.

وقال في المؤمنين المذنبين: ﴿ ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ﴾[٢]، وقال: ﴿ والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله[٣] فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين ﴾[٤]، وقال: ﴿ والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا إلا من تاب وءامن وعمل صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما﴾[٥]، فعلمنا أن قوله: ﴿ ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ لمن مات على [غير][٦] توبة، إذ التائب من الكفر والذنب قد محّصت التوبة عنهما ما احتقباه فحصلت الآية لغيرهما))[٧].

وقال ـ رحمه الله ـ:

---

(١) سورة المائدة، الآيتان (٧٣-٧٤).

(٢) سورة النساء، الآية (١١٠).

(٣) " ذكروا الله " مثبتة من التصحيح الهامشي.

(٤) سورة آل عمران، الآيتان (١٣٥-١٣٦).

(٥) سورة الفرقان، الآيات (٦٨-٧٠).

(٦) مثبتة من التصحيح الهامشي.

(٧) نكت القرآن (١/٢٣٨-٢٤٠) (٢٣أ-٢٣ب).

« قوله: ﴿ إنا أعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالا وسعيرا ﴾ [(١)]

دليل على أن المؤمن وإن دخل النار بعصيانه وجرمه، وأحرق في النار بقدر جنايته لم يُغَلّ، ولم يُجعل في السلاسل حتى يعتقه الله برحمته، ويذر الكافر في السلاسل والأغلال، والسعير الذي يستعر عليهم، كلّما نضج له جلدا استعر على الجلد الذي يبدّل له، خالدا مخلّدا » [(٢)].

بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ أن عصاة الموحدين الذين ماتوا على غير توبة من ذنوبهم، ليسوا مخلّدين في جهنّم وإنما هم تحت المشيئة إن شاء الله عذبهم بعدله وإن شاء عفا عنهم وأدخلهم الجنة بفضله ورحمته من غير عذاب، وهذا مذهب أهل السنة قاطبة أجمعوا وتميزوا به عن سائر أهل البدع والضلال، وقد صرحت السنة به فقد ورد في الصحيحين حديث أبي ذر ﷺ المشهور [(٣)] قال: « **أتيت النبي ﷺ وعليه ثوب أبيض وهو نائم، ثم أتيته وقد استيقظ فقال: ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة، قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق، قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق، قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبي ذر، وكان أبو ذر إذا حدث بهذا قال: وإن رغم أنف أبي ذر** »، وحديث عبادة بن الصامت [(٤)] أن رسول الله ﷺ قال وحوله عصابة من أصحابه: « **بايعوني على أن لا تشركوا بي شيئا، ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين**

---

(١) سورة الإنسان، الآية (٤).

(٢) نكت القرآن (٢/٤٥٢-٤٥٣) ١٠٢٠٧أ.

(٣) أخرجه البخاري في مواضع منها كتاب اللباس باب (٢٤) ح(٥٨٢٧) فتح الباري (١٠/٢٨٣)، ومسلم كتاب الإيمان .

(٤) أخرجه البخاري كتاب الإيمان باب (١١) ح(١٨) فتح الباري (١/٦٤).

أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في معروف، فمن وفى منكم فأجره على ا لله، ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره ا لله فهو إلى ا لله، إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه))، قال النووي: ((هذان الحديثان مع نظائرهما في الصحيح مع قول ا لله ﷻ: ﴿ **إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء** ﴾ ، مع إجماع أهل الحق على أن الزاني والسارق والقاتل وغيرهم من أصحاب الكبائر غير الشرك لا يكفرون بذلك بل هم مؤمنون ناقصوا الإيمان، إن تابوا سقطت عقوبتهم وإن ماتوا مصرّين على الكبائر كانوا في المشيئة فإن شاء ا لله تعالى عفا عنهم وأدخلهم الجنة أوّلاً، وإن شاء عذبهم ثم أدخلهم الجنة)) [(١)].

والأحاديث الواردة في مسألة عصاة الموحدين وردت بألفاظ مختلفة بعضها فيها تحريم النار عليهم، وبعضها فيها دخولهم الجنة، وبعضها فيها أنهم تحت المشيئة، وقد جمع بينها العلماء باعتبار حالة العاصي وممن توسع في تفصيل حالاتها القاضي عياض ـ رحمه ا لله ـ في شرحه على مسلم فقال [(٢)]: ((نقرّر أولا مذهب أهل السنة بأجمعهم من السلف الصالح وأهل الحديث والفقهاء والمتكلمين على مذهبهم من الأشعريين، أن أهل الذنوب في مشيئة ا لله تعالى، وأن كلّ من مات على الإيمان ويشهد مخلصا من قلبه بالشهادتين فإنه يدخل الجنة.

فإن كان تائبا أو سليما من المعاصي والتّباعات دخل الجنة برحمة ربه تعالى، وحرُم على النار بالجملة، فإن حملنا اللفظين الواردين [(٣)] فيمن كان هذه صفته كان

---

(١) شرح مسلم للنووي (١/٢/٤١-٤٢)، وانظر تيسير العزيز الحميد (٩٨).

(٢) كتاب الإيمان من إكمال المعلم بفوائد صحيح مسلم (١/٢٢٤/٢٢٧).

(٣) أي حديث عبادة وغيره حيث حكم بدخول العصاة الجنة على ما كان من العمل .

بيّنا، وهو التفات الحسن والبخاري[1] في تأويلهما.

وإن كان من المخلطين بتضييع ما أوجب الله عليه، أو فعل ما حرّم عليه فهو في المشيئة، لا يقطع في أمره بتحريمه على النار ولا باستحقاقه لأوّل حاله الجنة، بل يقطع أنه لا بدّ له من دخول الجنة آخرا، ولكن حاله قبلُ في خطر المشيئة وبرزخ الرجاء والخوف، إن شاء ربه عذبه بذنبه أو غفر له بفضله، وإلى هذا التفت من قُدِّم قوله من السلف.

لكن قد يصح استقلال ألفاظ هذه الأحاديث بأنفسها على هذا التنزيل، فيكون المراد باستحقاق الجنة ما قدّمناه من إجماع أهل السنة من أنه لا بدّ له من دخول كلّ موحّد لها، إما معجّلا معافى أو مؤخّرا بعد عقابه.

والمراد بتحريم النار تحريم الخلود خلافا للخوارج والمعتزلة في الوجهين[2]، وينزل حديث « **من كان آخر كلامه لا إله إلا الله** »، خصوصا لمن كان هذا آخر نطقه وخاتمة لفظه، وإن كان قبلُ مخلّطا، فيكون سببا لرحمة الله تعالى له، ونجاته رأسا من النار وتحريمه عليها، بخلاف من لم يكن ذلك آخر كلامه من الموحدين المخلّطين.

وكذلك ما ورد في حديث عبادة من مثل هذا، ودخوله من أي أبواب الجنة شاء، خصوصا لمن قال ما ذكره ﷺ وقرن بالشهادتين من حقيقة الإيمان والتوحيد الذي ورد في حديثه، فيكون له من الأجر ما يرجح سيئاته ومعاصيه، ويوجب له المغفرة والرحمة، ودخول الجنة لأول وهلة إن شاء الله تعالى كما أشار إليه في الحديث ـ والله أعلم ـ بمراد نبيه ﷺ »[3].

---

(١) انظر فتح الباري (٢٨٣/١٠).

(٢) أي هم يخالفون في دخول العصاة الجنة ابتداء ولا في خروجهم من النار ودخولهم الجنة.

(٣) قال النووي بعد نقله هذا النص " وهو في نهاية الحسن " شرح مسلم (٢١٨/١-٢١٨)، ونقل الشيخ سليمان آل الشيخ مثله عن ابن تيمية وأشار إلى كلام القاضي عياض وغيره في هذا الباب، انظر تيسير ←

قال ـ رحمه الله ـ:

((**قوله: ﴿ بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا ﴾ (١)**

حجة على المعتزلة والمرجئة...

وأما المرجئة فذكر الإيمان، وما كان له قليل كان له كثير، وصار ذا أجزاء)) (١).

استدلال القصاب ـ رحمه الله ـ بهذه الآية على زيادة الإيمان ونقصانه بناء على أن " قليلا " صفة لمصدر محذوف تقديره " إيمانا قليلا " (٢)، والمعنى أنهم لا يؤمنون إلا بقليل مما في أيديهم فيكون إيمانهم ناقصا، فإذا آمنوا بالباقي زاد إيمانهم وصار الإيمان له قليل وكثير، وقابل للزيادة والنقصان بناء على أنه ذو أجزاء، وقد اجاب ابن جرير الطبري على إشكال قد يرد على هذا التقرير فقال: ((ولعلّ قائلا أن يقول: هل كان للذين أخبر الله عنهم أنهم قليلا ما يؤمنون من الإيمان قليل أو كثير، فيقال: ﴿ فقليلا ما يؤمنون ﴾؟

قيل: إن معنى الإيمان هو التصديق، وقد كانت اليهود التي أخبر الله عنها هذا الخبر تصدّق بوحدانية الله، وبالبعث والعقاب، وتكفر بمحمد ﷺ ونبوّته، وكلّ ذلك كان فرضا عليهم الإيمان به، لأنه في كتبهم ومما جاءهم به موسى، فصدّقوا ببعض ـ وذلك هو القليل من إيمانهم ـ وكذّبوا ببعضٍ، فذلك هو الكثير الذي أخبر الله عنهم أنهم يكفرون به)) (٣).

*** المطلب الرابع: إخبار الله ﷻ أن بعض المؤمنين خير من بعض.**

بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ أن إخبار الله أن بعض المؤمنين خير من بعض يدل على زيادة الإيمان ونقصانه، وحمل الأفضلية على زيادة الإيمان لاستواء الجميع في كونهم مؤمنين.

قال ـ رحمه الله ـ:

والثاني: أن تارك الصلاة والزكاة يكفر في الظاهر، لأن الله ـ جلّ وتعالى ـ لم يأمر بتخلية سبيل المشركين ولا سماهم إخوان المؤمنين إلا بإقامة الصلاة والصلاة مع التوبة ، وهي ثلاثة شروط [1]؛ فإذا ترك واحدا أو اثنين لم ينفعه الشرط الباقي، ولا أعلم بين الأمة خلافا في أن الخارج من الكفر إلى الإيمان لو قال: " أومن بالله وأومن بأن الصلاة والزكاة حق، ولكن لا أقيمهما وأقتصر على القول بالشهادة " أنه لا يقبل منه، وأنه كافر حلال الدم والمال، وأن الذي يحرم دمه بالشهادة هو الذي يحمل عليه في الحرب فيظهر القول بها أو يجيء متبرعا [2] فيقولها، ويسكت ليؤمر بالصلاة والزكاة على الأيام، ولا يَشْتَرِطُ ترك الصلاة والزكاة في وقت إسلامه.

فكيف يجوز ـ والحال ما وصفت ـ من أن لا يثبت له الإسلام إلا بثلاثة شرائط؟ فإذا صار من أهله ثم ترك بعضها ثبت على إسلامه على حالة لم ينقص منه شيء؟.

أو ما باله إذا ترك الإيمان بأن يدعو مع الله شريكا، وهو مقيم على الصلاة والزكاة يكون كافرا؟ وإذا ثبت على الكلمة وترك الصلاة والزكاة لا يكون كافرا؟.

فإن قال قائل: لا أقبل منه بدءً حتى يأتي بالثلاثة كلها لأنها شرائط الله نصا في القرآن، فإذا قبلها وصار من أهل الإسلام ثم أحدث الترك، جعلته ذنبا ولم أكفره بحدثه، وقد صار من أهله بالشرائط.

قيل له: أَفَتُقِرُّهُ إذا أحدث ترك الشهادة وحدها [3] ولا تستتيبه ولا تسميه [4]

---

(١) كما قال القرطبي :" إن الله ذكر التوبة وذكر معها شرطين آخرين، فلا سبيل إلى إلغائهما " الجامع لأحكام القرآن (٨/٧٤).

(٢) أي متطوعا، انظر مختار الصحاح (٤٩) مادة برع.

(٣) مثبتة بين السطرين.

(٤) مثبتة بين السطرين.

مرتدًّا؟

فإن قال: بل أسميه مرتدا أوأستيتبه فإن تاب وإلا قتلته.

قيل: ولم تفعل ذلك إلا أنه ترك [بعض] (١) الشرائط التي لم يكن داخلا في الإسلام إلا بها؟

فإن قال: نعم، ولا بدّ من نعم .

قيل: فتارك الصلاة والزكاة أيضا تارك بعض ما لم يكن داخلا في الإسلام إلا به، فسمِّه بتركهما مرتدًّا أو استتبه فإن تاب وإلا فاقتله.

فإن قال: لا أفعل هذا في الصلاة والزكاة وأفعله في الشهادة بانت مكابرته، وكان ـ لا محالة ـ مخطئا في إحدى الحالتين:

إما من حيث لم يقبل بدءً إسلامه إلا بالشرائط الثلاثة؛ وإما من حيث كفره بعد الدخول فيها بتركها بعضها دون بعض.

وقيل له: لا تستتيبه بترك الصلاة والزكاة وتسميه كافرا، وتسميه كافرا بترك الشهادة كافرا، أَوَلأنهُما ليستا من الإيمان؟

فإن قال: نعم، وافق المرجئة، وكذّبه نفس هذه الآية، وهو ثالث الذى دلّت عليه، ورجع عن قوله فيما يقبل إيمان الكافر بدءً إلا بهما مع الشهادة.

فإن قيل: فأنت تزعم أن جميع ما أمر ا لله به ونهى عنه من الإيمان وتجادل المرجئة عليه، ألا يكفر بترك شيء منها؟ أو بمواقعة فاحشة منهي عنها؟ وتستتيبه عليها أم تسميه مذنبا ولا تستتيبه؟

قيل: بل أسميه مذنبا بترك سار هذه الثلاثة ولا أستتيبه ما دام معترفا بأنها مفروضة عليه.

فإن قيل: ما الذي فرّق بينها وبين الثلاثة؟

قيل: فرّق بينها أني وجدت ا لله ـ تبارك وتعالى ـ يأمر بقتل المشركين حيث

---

(١) غير واضحة في المخطوط وهي مصححة في الهامش.

وجدوا قال ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿ فإذا انسلخ الأشهر الحرم فخذوهم واقتلوهم واحصروهم واقعدوا لهم ﴾ (١)، ثم أمر بالكفّ عنهم بهذه الشروط (٢)، فقال: ﴿ فإن تابوا أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ﴾ (٣)، وقال: ﴿ إنما المؤمنون إخوة ﴾(٤)،

فجعلهم ـ بهذه الثلاثة (٥) الأجزاء من الإيمان ـ إخواننا فقال: ﴿ فإن تابوا أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين ﴾ (٦).

وسائر هذه الثلاثة وإن كانت من الإيمان مسمّاة بأجزائه ففعلها زيادة في الإيمان، وتركها نقص منه، وهو قولنا: إن الإيمان يزيد وينقص، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

ووجدت (٧) الله ـ تبارك وتعالى ـ أوجب على منتهكي حرماته حدودا لم تخرجهم من الإسلام ولا أمر بقتلهم، فقال ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله ﴾ (٨)، وحرّم الزنا بقوله: ﴿ ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا ﴾ (٩)، ثم قال: ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد

---

(١) سورة التوبة، الآية (٥).

(٢) في المخطوط " الشرط " على أنه مفرد وهو خطأ.

(٣) سورة التوبة، الآية (٥).

(٤) سورة الحجرات، الآية (١٠).

(٥) مثبتة بين السطرين.

(٦) سورة التوبة، الآية (١١).

(٧) الواو في بداية الجملة غير موجودة في المخطوط والسياق يقتضيها.

(٨) سورة المائدة، الآية (٣٨).

(٩) سورة الإسراء، الآية (٣٢).

منهما مائة جلدة ﴾ (١)، ولم يأمر بقتل واحد منهما ولو كانا كفرًا لأمر بقتلهما كما قال: ﴿ فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب ﴾ (٢)، وهذان المعنيان من قطع يد السارق وجلد الزاني ردٌّ على الشراة فيما يزعمون أن الذنوب كلها كفر.

ووجدناه - جلّ وتعالى - حيث أمر بالقتل أيضا في انتهاك محارمه حدًّا لا كفرا، فحرّم القتل بقوله: ﴿ ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ﴾ (٣)، ثم قال: ﴿ ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل ﴾ (٤)، فجعل السلطان للوليّ لا لنفسه ﷻ، ولو كان كفر بالقتل لأمر بالقتل وإن لم يقتله الوليّ.

وقال: ﴿ فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بمعروف وأداء إليه بإحسان ﴾ (٥)، فلم يخرجه من اسم الأخوة وقد قتل، ولو (٦) كان كافرا لما سمّاه (٧) أخًا، لأن الكافر ليس بأخي المؤمن، وهذه أيضا حجة على الشراة لأنها في القرآن، ومثل هذا كثير أيضا في القرآن.

ووجدنا رسول الله ﷺ حين رجم المحصنين (٨) من المسلمين صلّى عليهم

---

(١) سورة النور، الآية (٢).

(٢) سورة محمد، الآية (٤).

(٣) سورة الأنعام، الآية (١٥١).

(٤) سورة الإسراء، الآية (٣٣).

(٥) سورة البقرة، الآية (١٧٨).

(٦) في المخطوط " وإن " والسياق يقتضي ما أثبت.

(٧) في المخطوط " المسماه " والسياق يقتضي ما أثبت.

(٨) أخرج مسلم حديث عمران بن حصين في صلاة النبي ﷺ على الجهنية التي اعترفت بالزنا، وقوله حين سأله عمر بن الخطاب: أتصلي عليها وقد زنت فقال: " لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين لوسعتهم "، أما حديث ماعز المشهور فإن الرواة اختلفوا فيه اختلافا كثيرا بين مثبت لصلاة النبي ﷺ عليه ونافٍ لها وساكت عن ذلك كله، وقد أخرج البخاري في صحيحه الرواية المثبتة لصلاته ﷺ عليه، مع أن الراوي لها وهو محمود بن غيلان خالفه ثمان أنفس، لكن الحافظ ابن حجر قوّى ما أخرجه

←

ودفنهم في مقابر المسلمين، ولم يحرم ميراث ورثتهم منهم، ولو كانوا كفروا لما صلّى عليهم ولا دفنهم في مقابر المسلمين، ولا ورث ورثتهم منهم إذ من سنّته أن لا يرث المسلم الكافر (١).

فهذه الأشياء وما يضاهيها سوى الثلاثة وإن كانت من الإيمان معدودة في أجزائه، ليس يكفر بتركها المرء وسبيل غير هذه الثلاثة، وسبيل الثلاثة غيرها (٢). وروي عن النبي ﷺ بهذا اللفظ: « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة » (٣)، وروي عنه: « حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها » (٤)، فيحتمل أن يكون الأول مفسرا للثاني، ويحتمل أن تكون الصلاة والزكاة من حقها، وكذا قال أبو

← البخاري بقوله:" ظهر لي أن البخاري قويت عنده رواية محمود بالشواهد، فقد أخرج عبد الرزاق أيضا وهو في السنن لأبي قرة من وجه آخر عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف في قصة ماعز، قال:" فقيل يا رسول الله أتصلي عليه قال: لا، فلما كان من الغد قال: صلوا على صاحبكم فصلى عليه رسول الله ﷺ والناس " فهذا الخبر يجمع الاختلاف فتحمل رواية النفي على أنه لم يصل عليه حين رجم، ورواية الإثبات على أنه ﷺ صلى عليه في اليوم الثاني " انظر فتح الباري (١٢/١٣٠-١٣١)، ومسلم كتاب الحدود باب حد الزنا، شرح مسلم (٤/٢/٢٠٣-٢٠٤)، وهو مذهب الجمهور أن يصلي الإمام وغيره على المقتول بحد الرجم كما في الفتح وشرح النووي.

(١) سبق تخريج هذا الحديث.

(٢) أي إن حكم الثلاثة غير حكم سائر المعاصي.

(٣) متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنه أخرجه البخاري كتاب الإيمان باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة، فتح الباري (١/٧٥) ح(٢٢) (١٢/٢٧٥) ح(٦٩٢٤)، ومسلم كتاب الإيمان باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله (١/٢/٢٠٠-٢٠١) لكن بلفظ :" حتى يشهدوا ".

(٤) متفق عليه أيضا من حديث أبي هريرة أخرجه البخاري في كتاب الجهاد باب دعاء النبي الناس إلى الإيمان (٦/١١١-١١٢)، ومسلم في كتاب الإيمان باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله (١/٢/٢١٠).

بكر الصدّيق ﷺ حيث قاتل مانعيها: " هذه من حقها " (١)، وساعده إجماع (٢) من أصحاب رسول الله ﷺ على القتال (٣) والإجماع حجة، ولا أحسبه ﷺ قاتلهم إلا بعد ما قالوا: لا نؤدّيها إليك [ولا نخرجها بأنفسنا ـ والله أعلم ـ] (٤).

وقال رسول الله ﷺ: « بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة فمن تركها فقد كفر » (٥)، « ومن ترك الصلاة متعمدا فقد برئت ذمة الله وذمة رسوله ﷺ منه » (٦)، وهو أصحّ من حديث المخدجي (٧) عن أبي محمد (٨) لأنهما

---

(١) وهو تمام الحديث الذي سبق تخريجه فانظره في المراجع المحال عليها.

(٢) في المخطوط " جماعة " والصواب المثبت لأن مراده إثبات الإجماع لا مجرد الجماعة.

(٣) وإنما لم يقل " قتل " لأن الزكاة يمكن أن تؤخذ من مانعها قهرا وحينئذ لا يقتل، أما إن قاتل عليها يجب قتاله، انظر فتح الباري (٧٦/١)، معالم السنن (٢٠٢/٢)، المغني (٥/٤).

(٤) العبارة تحتاج إلى تأمل خصوصا وأنها في المخطوط " لا نخرجنا بأنفسه " ثم ألحق بين السطرين حرف غير واضح كأنه " نا "، وذلك أن مانعي الزكاة منهم من قال: لا نخرجها لك ولا نخرجها نحن ، ومنهم من قال: لا نخرجها لك وإنما نخرجها بأنفسنا.

(٥) أخرجه ابن ماجه في السنن كتاب إقامة الصلاة باب ما جاء فيمن ترك الصلاة (٣٤٢/١) ح(١٠٨٠) وقال البوصيري:" هذا إسناد ضعيف لضعف يزيد بن أبان الرقاشي "، ولفظه :" ليس بين العبد والكفر إلا ترك الصلاة فمن تركها فقد كفر "، ومحمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢٧٨/٢) ح(٨٩٧-٩٠١)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٩٠٠/٤-٩٠١) ح(١٥١٢-١٥١٣)، والنسائي مختصرا (٢٥١/١) ح(٤٦٣)، وكذلك أحمد في المسند (٢٢٨/٢٣) ح(١٤٩٧٩) وابن عبد البر في التمهيد (٢٢٩/٤)، وأصله في صحيح مسلم (٦٩/٢/١-٧٠) وقد حكم الألباني على الحديث بالصحة فأورده في صحيح الترغيب والترهيب (٢٩٨).

(٦) أخرجه ابن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة (٨٨٦/٢) ح(٩١٢) من حديث أم أيمن وأميمة مولاة رسول الله ﷺ ، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب لشواهده الكثيرة، وإلا فإسناده ضعيف من كلا الطريقين.

مجهولان [(١)]، مع أن الصنابحي [(٢)] قد رواه عن عبادة بن الصامت [(٣)] فجاء بكلام

←

(٧) هو أبو رفيع وقيل رفيع الفلسطيني الكناني روى عن عبادة بن الصامت وعنه عبد الله بن محيريز، قال عنه الحافظ (٨١٦٠) :" مقبول "، انظر الثقات لابن حبان (٥/٥٧٠)، مالعم السنن (٢/١٢٣)، الكاشف للذهبي (٢/٤٢٦) رقم (٦٦٢٤)، عون المعبود (٤/٢٩٥).

(٨) هو الصحابي أبو محمد الأنصاري المشهور بحديث الوتر أي حديث:" إن الوتر واجب "، اختلف في اسمه فقيل اسمه مسعود بن أوس بن زيد بن أصرم، وقيل: مسعود بن زيد بن سبيع، وقيل: قيس بن عامر بن عبد الحارث الخولاني حليف بني حارثة من الأوس، وقيل: مسعود بن يزيد عداده في الشاميين وسكن داريا، وقيل سعد بن أوس، وقيل قيس بن عباية، قال ابن حجر:" زعم ابن الكلبي أنه شهد بدرا ثم شهد مع علي صفين "، انظر الإصابة (٤/١٧٦)، الكاشف للذهبي (٢/٤٥٧) رقم (٦٨١٦)، الروض الأنف (٢/٢٩٣)، السيرة النبوية لابن هشام (١/٥٢٩)، تاريخ داريا (٥٧)، معالم السنن (٢/١٢٣)، عون المعبود (٢٩٥).

وحديثه لم يذكره القصاب وهو حديث الوتر رواه مالك في الموطأ عن ابن محيريز أن رجلا من بني كنانة يدعى المخدجي سمع رجلا بالشام يكنى أبا محمد يقول: " إن الوتر واجب "، فقال المخدجي: فرحت إلى عبادة بن الصامت فاعترضت له وهو رائح إلى المسجد فأخبرته بالذي قال أبو محمد، فقال عبادة: كذب أبو محمد، سمعت رسول الله ﷺ يقول : ((**خمس صلوات كتبهن الله ﷻ على العباد، فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيئا استخفافا بحقهن كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة**)) الموطأ (١/١٢٣) كتاب صلاة الليل باب الأمر بالوتر، وأخرجه أحمد في المسند (٥/٣١٥-٣١٩)، وأبو داود في السنن كتاب الصلاة باب فيمن لم يوتر (٢/٦٢) ح(١٤٢٠)، والنسائي كتاب الصلاة باب المحافظة على الصلوات (١/٢٤٨-٢٤٩) ح(٤٦٠)، وابن ماجه في السنن (١/٤٤٩) ح(١٤٠١) كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها باب ما جاء في فرض الصلوات الخمس والمحافظة عليها، والدارمي في السنن (١/٣٠٨) ح(١٥٨٥) كتاب الصلاة باب في الوتر، وابن حبان في صحيحه (٣/١١٥-١١٦) ح(١٧٢٨-١٧٢٩).

(١) لم يظهر لي وجه تعليل القصاب حكمه على الحديث بجهالة الراويين، أبي محمد والمخدجي خصوصا أبو محمد فإنه صحابي باتفاق وإنما الخلاف في كونه شهد بدرا أم لا، أما الاختلاف في اسمه فإنه لا يضر كما هو الحال في أبي هريرة مثلا ـ والله أعلم ـ.

(٢) هو عبد الرحمن بن عُسَيْلَة بن عسل بن عسال المرادي ثم الصُنابحي نزيل دمشق، قدم المدينة بعد وفاة النبي ﷺ بخمس ليال، قال عنه الحافظ (٣٩٧٧): " ثقة من كبار التابعين "، انظر طبقات ابن سعد (٧/٤٤٣-٥٠٩)، التاريخ الكبير (٥/٣٢١).

يدلّ على أن قوله (١): ((ومن تركها فليس له عند الله عهد إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة))، إنما هو ترك بعض خشوعها وإتمام ركوعها وسجودها، لا أنه تركها فلم يصلها (٢)، وقد روى عبد الله بن عمرو بن العاص (٣) عن رسول الله ﷺ أنه قال: ((من ترك الصلاة حشر مع فرعون وهامان وقارون وأبي بن خلف)) (٤). ٥

←

(٣) هو الصحابي عبادة بن الصامت بن قيس بن أصرم الخزرجي الأنصاري أبو الوليد، أحد النقباء ليلة العقبة ومن أعيان البدريين، شهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، مات بالرملة سنة (٣٤هـ) وقيل غير ذلك، انظر الإصابة (٢/٢٦٨-٢٦٩)، طبقات ابن سعد (٣/٥٤٦-٦٢١)، التاريخ الكبير (٦/٩٢)،

(١) في المخطوط " قولها ".

(٢) ورواية الصنابحي التي يشير إليها القصاب أخرجها أبو داود في السنن (١/٢٩٥-٢٩٦) ح(٤٢٥) كتاب الصلاة باب في المحافظة على وقت الصلوات وفيها:" **خمس صلوات افترضهن الله تعالى، من أحسن وضوءهن وصلاهن لوقتهن، وأتم ركوعهن وخشوعهن كان له على الله عهد أن يغفر له، ومن لم يفعل فليس له على الله عهد، إن شاء غفر له وإن شاء عذبه** "، وقد أوردها الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٢١٩-٢٢٠).

(٣) هو الصحابي عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل القرشي السهمي أبو محمد، أسلم قبل أبيه وكان اسمه العاص فغيره النبي ﷺ إلى عبد الله، توفي سنة (٦٥هـ) وقيل غير ذلك كان أحفظ الصحابة لحديث رسول الله ﷺ لكنه لم يكثر لاشتغاله بالتحديث عما وجده من كتب أهل الكتاب. انظر الإصابة (٢/٣٥١-٣٥٢)، طبقات ابن سعد (٢/٣٧٣)، التاريخ الكبير (٥/٥)، المعرفة والتاريخ (١/٢٥١) سير أعلام النبلاء (٣/٧٩).

(٤) هو قطعة من حديث أخرجه أحمد في المسند (١١/١٤١-١٤٢) ح(٦٥٧٦)، والدارمي في السنن (٢/٢١١-٢١٢) ح(٢٧٢٤)، وعبد بن حميد في المنتخب (١٣٩٩) ح(٣٥٣)،(٣/١٤) ح(١٤٦٥)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٣١٨١). قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/٢٩٢) :" رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط، ورجال أحمد ثقات "، وحسن إسناده الأرنؤوط في تحقيق المسند. قال الشيخ الأمين: " الحديث اوضح دلالة على كفر تارك الصلاة، لأن انتفاء النور والبرهان والنجاة، والكينونة مع فرعون وهامان وقارون وأبي بن خلف يوم القيامة أوضح دليل على الكفر كما ترى " أضواء البيان (٤/٣٣٧-٣٣٨).

وكل عمل تركه تارك سوى الثلاثة كسلا أو توانيا [١]، وهو عارف بإساءته معترف بخطيئته غير جاحد بوجوبه، فهي معصية غليظة يلقى الله بها، فإن شاء عذبه وإن شاء غفر له.

وروى يعقوب القمّي [٢] عن ليث بن أبي سليم [٣] عن سعيد بن جبير [٤] قال: " من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر، ومن ترك الزكاة متعمدا فقد كفر، ومن ترك الحج متعمدا فقد كفر، ومن ترك يوما من رمضان فقد كفر ومن ترك الجمعة متعمدا فقد كفر " [٥].وروى النضر بن شميل [٦] عن أشعث [٧] عن الحسن فيمن ترك صلاته متعمدا أن لا يعيدها، قال النضر :" لأنه كفر ".

---

(١) الونى الضعف والفتور والكلال والإعياء، توانى في حاجته إذا قصر، انظر مختار الصحاح (٧٣٧) مادة ونى.

(٢) هو يعقوب بن عبد الله بن سعد الأشعري، أبو الحسن القمي، قال عنه الحافظ (٧٨٧٦):" صدوق يهم "، روى عن زيد بن أسلم وليث بن أبي سليم، وعنه عبد الرحمن بن مهدي وعبد بن حميد، توفي سنة (١٧٤هـ)، انظر الثقات لابن حبان (٦٤٥/٧)، الجرح والتعديل (٢٠٩/٩)، تهذيب التهذيب (٤٤٤/٤).

(٣) هو ليث بن أبي سليم بن زنيم واسم أبيه أيمن وقيل: أنس وقيل: غير ذلك، قال عنه الحافظ (٥٧٢١):" صدوق اختلط جدا ولم يتميز حديثه فترك "، روى عن الشعبي ومجاهد، وعنه الثوري وعبد الوارث، توفي سنة (١٤٣هـ)، انظر طبقات ابن سعد (٢٤٣/٦)، التاريخ الكبير (٢٤٦/٧)، الجرح والتعديل (١٧٧/٧)، تهذيب التهذيب(٤٨٤/٤).

(٤) هو سعيد بن جبير بن هشام الأسدي الوالبي مولاهم أبو محمد ويقال أبو عبد الله قال عنه الحافظ:" ثقة ثبت فقيه "، أحد القراء روى عن أبي موسى وابن عباس وعنه الأعمش والزهري قتله الحجاج سنة (٩٥هـ)،، انظر طبقات ابن سعد (٢٥٦/٦)،سير أعلام النبلاء (٣٢١/٤)،تذكرة الحفاظ (٧٦/١) تهذيب التهذب (٩/٢).

(٥) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٩١٠/٤) رقم (١٥٤٠) دون قوله " ومن ترك الجمعة فقد كفر "، ومحمد بن نصر المروزي في كتاب تعظيم قدر الصلاة (٨٨٩/٢) رقم (٩١٩) مختصرا على ما يتعلق بالصلاة، كلاهما من طريق الليث به.

(٦) هو النضر بن شميل بن خرشة بن زيد المازني البصري أبو الحسن النحوي البصري نزيل مرو، قال عنه الحافظ (٧١٨٥):" ثقة ثبت "، روى عن هشام بن عروة وحميد الطويل وعنه إسحاق بن راهويه ←

فإن قيل: فتارك الصيام والحج - وهما في جملة ما بني عليه الإسلام - يكفر عندك أو لا؟.

قيل: إنه وإن كان كذلك فلا يكفر بتركهما، لأن رسول الله ﷺ قد أمر المفطر عامدا في الجماع في رمضان بكفّارة (١) ولم يقتله، ومن حكمه أن يقتل من بدّل دينه (٢)، ولا قال: كفرت، وأمر رجلا وامرأة أن يحجّا عن أبيهما بعد موته (٣)، ولو كان مات كافرا لم ينفعه الحج عنه، ومن لم يكفر بإفطار يوم لم يكفر بإفطار الشهر كلّه، ولكن أسهم (٤) إسلامه التي بني عليه منه ذاهبٌ حتى يراجع، وليس هدم بعض البنيان هدما لكلّه والله وليّ الصواب »(٥).

←

وإسحاق الكوسج، انظر الجرح والتعديل (٤٧٧/٨)، تذكرة الحفاظ (٣١٤/١)، تهذيب التهذيب (٢٢٢/٤-٢٢٣).

(٧) هو أشعث عبد الملك أبو هانيء الحمراني مولى حمران مولى أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه، الإمام الفقيه روى عن الحسن وكان أعلم بمسائل الحسن الدقاق (كذا في السير أما في تهذيب الكمال " الرقاق " بالراء ") كما قال الإمام أحمد، وابن سيرين وعنه شعبة وحماد بن زيد، توفي سنة (١٤٦هـ) وقيل (١٤٢هـ)، وهو الوحيد الذي اسمه أشعث في شيوخ النضر بن شميل.

(١) وذلك فيما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة وعائشة رضي الله عنهما :" أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ فقال: يارسول الله هلكت، قال: ما لك قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، قال: هل تجد رقبة تعتقها... " الحديث أخرجه البخاري في كتاب الصوم باب إذا جامع في رمضان (١٦٠/٤-١٦٣) ح(١٩٣٥-١٩٣٦)، ومسلم كتاب الصيام باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان (٢٢٤/٢/٣-٢٢٥).

(٢) كما في صحيح البخاري كتاب استتابة المرتدين باب حكم المرتد (٢٦٧/١٢) ح(٦٩٢٢)، :" من بدّل دينه فاقتلوه ".

(٣) وذلك فيما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال: أتى النبي ﷺ رجل، فقال: إن أبي مات وعليه حجة الإسلام أفأحجّ عنه قال: أرأيت لو أن أباك ترك دينا عليه أقبضته عنه قال: نعم، قال: فاحجج عن أبيك " رواه الدارقطني ()، وبالنسبة للمرأة فقد روى مسلم في صحيحه كتاب الصيام باب قضاء الصوم عن الميت (٢٥/٥/٣) عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال :" بينا أنا جالس عند رسول الله ﷺ إذ أتته امرأة فقالت:...إنها لم تحجّ قطّ أفأحج عنها قال: حجّي عنها ".

(٤) في المخطوط " اسمهم " وقد ورد هذا التعبير عن النبي ﷺ

(٥) نكت القرآن (٤٣٩/١-٤٥٣) (٥٦ب-٥٧ب).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« ذكر تكفير تارك الصلاة

وفي قوله تعالى: ﴿ فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة ﴾ (١)

دليل على أن الإنسان يدرك ما يكفر، لقوله: إن إضاعتها تركها لا تأخيرها عن وقتها كما يزعم بعض المفسرين (٢) لقوله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿ إلا من تاب وآمن ﴾ (٣) فذكر الإيمان مع التوبة (٤)، وفيه تأكيد قولنا في أن تارك الصلاة بلا عذر يكفر » (٥).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« ﴿ وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين ﴾ (٦)

---

(١) سورة مريم، الآية (٥٩).

(٢) في المراد بتضييع الصلاة في الآية أقوال:

الأول: ما ذكره القصاب أنه تركها ذكره ابن جرير عن القرظي واختاره الزجاج ورجحه ابن جرير.

الثاني: أن المراد تأخيرها عن وقتها روي عن ابن مسعود والنخعي والقاسم بن مخيمرة ومجاهد وعمر بن عبد العزيز، قالوا لأنهم لو تركوها لكفروا.

الثالث: أن المراد جحد وجوبها.

الرابع: إضاعة إقامتها في الجماعات.

الخامس: إضاعتها تعطيل المساجد والاشتغال بالصنائع والتجارات.

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي ـ رحمه الله ـ: " وكل هذه الأقوال تدخل في الآية الكريمة، لأن تأخيرها عن وقتها وعدم إقامتها في الجماعة والإخلال بشروطها وجحد وجوبها وتعطيل المساجد منها، كل ذلك إضاعة لها، وإن كانت أنواع الإضاعة تتفاوت " أضواء البيان (٣٣٢/٤). انظر تفسير ابن جرير (٣٥٤/٨-٣٥٥)،زاد المسير لابن الجوزي (٢٤٥/٥)،تفسير السمعاني (٣٠٢/٣)، معاني القرآن (٣٣٥/٣)، مجموع الفتاوى (١٥-٢٣٤).

(٣) الآية (٦٠).

(٤) قال ابن جرير: " لو كان الذين وصفهم بأنهم ضيعوها مؤمنين لم يستثن منهم من آمن وهم مؤمنون، ولكنهم كانوا كفارا لا يصلون لله ولا يؤدون له فريضة " تفسير ابن جرير (٣٥٥/٤).

(٥) نكت القرآن (٢١٧/٢-٢١٨) (١٠١أ).

(٦) سورة الروم، الآية (٣١).

عاقل أن الإيمان ليس بصورة مصوّرة يستوي الجميع فيها، وأنه مصدر حادث من حدث محدث مأمور به، فلما كانت الأحداث مفرقة في جسد المحدث المأمور، فمنها نطق ومنها إضمار ومنها تحريك جارحة كان من أمر بإحداث النطق والإضمار دون تحريك الجوارح، فأحدثه في وقته مؤمنا وكان حدثه وهو النطق الذي أحدثه بلسانه وأضمر القلب على تصديقه إيمانا ليس عليه غيره، وكان قد أكمل ما أمر به، فلما أمر غيره بمثل ما أمر به وأضيف إليه سواه من إحداث حركة الجوارح، لم يقدر أن يحدث إحداث الجوارح باللسان والقلب، فأحدثها بجوارحه مؤتمرا لله ـ جلّ وتعالى ـ كما ائتمر له الأول.

فما بال حركة الجوارح بالأمر لا تسمى إيمانا، وإحداث حركة اللسان وإضمار القلب بالأمر تسمى إيمانا؟، هذا ما لا يذهب على منصف ميّزه، فكلّ من ائتمر لله في جميع ما أمره، وانتهى عما نهاه عنه، فهو مستكملٌ لما أريد منه من الإيمان، كما كان المقرّ بالشهادة قبل نزول الفرائض مستكملا لما أريد به منها، وإنما جعلنا للإيمان أجزاء ودرجات على مقدار القيام بالفرائض، والشهادة أحدها بل أعلاها [(١)]، فمن ترك شيئا من الفرائض سوى الشهادة والصلاة والزكاة إذا وجبت عليه، فهو ناقص الإيمان عن إيمان من لا يتركه، والناهض به زائد الإيمان على إيمان القاعد عنه، ثم تكون النوافل والسنن والفضائل من الإيمان، فلا يكون له نهاية في الفضائل [(٢)]؛ لأنها غير محدودة ولا متناهية في الكثرة والقلة.

فأما الفرائض فإن وقوع اسم الإيمان بها على المؤمن متناهي؛ لأن الفرائض محدودة مسماة، والدليل على أن النوافل والسنن والفضائل من الإيمان، الصلاة

---

(١) كما في حديث شعب الإيمان: ((أعلاها لا إله إلا الله)).

(٢) آخر كلمة " الفضائل " من التصحيح الهامشي.

يؤكد ما قلناه من أن مانع الزكاة يكفر.

وسمعت محمد بن عبد الغفار (١) يحدث عن أبي عمرو الضرير (٢) قال: سألت عبد الله بن المبارك (٣) عن قوله: ﴿ وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة ﴾ (٤) قال: لا يقرون بها (٥)، قلت: عمن؟ قال: عن

←

(٨) سورة فصلت، من الآية (٦)، والآية (٧).

(١) انظر ترجمته في المقدمة.

(٢) هو مسلم بن إبراهيم أبو عمرو الأزدي الفراهيدي مولاهم البصري القصاب، روى عن عبد الله بن المبارك وشعبة وعنه البخاري، قال عنه الحافظ (٦٦٦٠): " ثقة مأمون مكثر، عمي بآخره "، توفي سنة (٢٢٢هـ)، انظر التاريخ الكبير (٢٥٤/٧)، تهذيب الكمال (٩٢/٧).

(٣) هو عبد الله بن المبارك المروزي مولى بني حنظلة، وصفه الحافظ بأوصاف عديدة فقال (٣٥٩٥): " ثقة ثبت، فقيه عالم، جواد مجاهد، جمعت فيه خصال الخير "،روى عن الأعمش ومعمر، وعنه ابن عيينة وابن مهدي، توفي سنة (١٨١هـ)، انظر تهذيب التهذيب (٤١٥/٢)، الجرح والتعديل (١٧٩/٥).

(٤) سورة فصلت، من الآيتين (٦،٧)

(٥) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره عن سعيد عن قتادة دون قصة عبد الله بن المبارك (٨٦/١١)، وذكر ابن الجوزي في الآية خمسة أقوال:

الأول: لا يشهدون أن لا إله إلا الله، روي عن ابن عباس وعكرمة، والكعنى لا يطهرون أنفسهم من الشرك بالتوحيد.

الثاني: لا يؤمنون بالزكاة ولا يقرون بها، قاله الحسن وقتادة.

الثالث: لا يزكون أعمالهم، قاله مجاهد والربيع.

الرابع: لا يتصدقون ولا ينفقون في الطاعات قاله الضحاك ومقاتل.

الخامس: لا يعطون زكاة أموالهم، قاله ابن السائب: كانوا يحجون ويعتمرون ولا يزكون.

وقد رجح ابن جرير أن المعنى أنهم لا يؤدونها، لأن هذا هو المشهور من معنى الزكاة واستدرك عليه ابن كثير بقوله :" وهذا فيه نظر لأن إيجاب الزكاة إنما كان في السنة الثانية من الهجرة في المدينة على ما ذكره غير واحد، وهذه الآية مكية، اللهم إلا أن يقال: لا يبعد أن يكون أصل الصدقة والزكاة كان مأمورا به في ابتداء البعثة، كقوله تبارك وتعالى: ﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ فأما الزكاة ذات النصب والمقادير، فإنها بين بالمدينة، ويكون هذا جمعا بين القولين " تفسير ابن كثير (٨٢/٤).

سعيد [١] عن قتادة.

فلا أدري ما وجه قوله: إن يؤتون في اللغة هو يقرّون [٢]، والإقرار غير الإعطاء، وقد يجوز أن يكون تأول قوله: ﴿ وهم بالآخرة هم كافرون ﴾ [٣]، فقال: من كان كافرا بالآخرة لم يقرّ بالزكاة.

وقد أخبر ا لله عن أهل الكتاب ـ الذين أمر بأخذ الجزية منهم ـ أنهم لا يؤمنون باليوم الآخر فقال: ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ﴾ [٤]، وهم[٥] يقرّون بالزكاة، ويخرجونها من أموالهم عن كل ألف درهم درهما، وعن كل ألف دينار دينارا، كما كان في شريعة موسى ـ صلى ا لله عليه ـ، ويتصدّقون على أهل دينهم، وا لله ـ جل وعلا ـ قد سماهم كفارا بالآخرة، فلا يجوز ترك ظاهر الإيتاء الذي هو الإعطاء [٦] باحتمال لا طائل فيه من حجة.

ومن كفر بترك إيتائها فسواء ضم إلى كفره كفرا غيره أو لم يضم، وقتال أبي بكر الصديق ﷺ في قتالهم، وهم متمسكون بسائر شرائع الإسلام دليل على

---

(١) هو سعيد بن أبي عروبة مهران اليشكري مولاهم، أبو النضر البصري، قال عنه الحافظ(٢٣٧٨): " ثقة حافظ له تصانيف، لكنه كثير التدليس واختلط، وكان من أثبت الناس في قتادة "، روى عن قتادة وأيوب، وعنه إسماعيل بن علية وحماد بن أسامة، توفي (١٥٦هـ)، انظر تهذيب التهذيب (٣/١٨٥)، سير أعلام النبلاء (٦/٤١٣).

(٢) في المخطوط " يعطون " وهو خطأ واضح يتناقض الكلام به.

(٣) سورة فصلت، من الآية (٧).

(٤) سورة التوبة، من الآية (٢٩).

(٥) لعله لو قال " وهم مع ذلك ..." لكان أوضح في المراد، لأنه يريد أن يرد على التوجيه الذي ذكره ابن المبارك ـ وا لله أعلم ـ.

(٦) انظر تهذيب اللغة (١٤/٣٥٠)، مجمل اللغة (١/٨٦)، ترتيب القاموس (١/١١١)، المعجم الوسيط (١/٥).

كفرهم، وهو من الإجماع المحصل الذي نسميه إجماع الأعصار، وهو حجة[1])[2].

وقال - رحمه الله -:

((وقوله: ﴿ مناع للخير ﴾ [3]

وعيد شديد على مانع الزكاة، ومؤكد ما قلناه من أن مانعها يكفر، بدليل قوله: ﴿ فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين ﴾ [4])) [5].

قرّر القصاب - رحمه الله - في كلامه السابق كفر تارك الصلاة سواء كان جاحدا لها أم لا، واستدلّ بعدة أدلة على ذلك من الكتاب والسنة، وهذا الذي ذهب إليه هو مذهب أحمد في أصح الروايتين، وهو قول سعيد بن جبير وعامر الشعبي وإبراهيم النخعي وأبي عمرو والأوزاعي وأيوب السختياني وعبد الله بن المبارك وإسحاق بن راهويه وعبد الملك بن حبيب من المالكية [6] ، وأحد الوجهين في مذهب الشافعي [7] وحكاه الطحاوي عن الشافعي نفسه، وحكاه أبو محمد بن حزم عن عمر بن الخطابي ومعاذ بن جبل وعبد الرحمن بن عوف وأبي هريرة وغيرهم من الصحابة فمن بعدهم [8] وممن اختاره من المعاصرين سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز - رحمه الله - [9] والشيخ محمد بن صالح العثيمين [10].

---

(١) الإجماع هو أحد أدلة التشريع وهو ثالثها في المرتبة، وهو من الأدلة المتفق على حجيتها، انظر الرسالة للشافعي (٤٠٣)، نزهة الخاطر العاطر (٣٣٥/١)،مراقي الصعود إلى مراقي السعود (٢٩٨).

(٢) نكت القرآن (١١٦/٣-١١٩) (١٥٧أ).

(٣) سورة ق، من الآية (٢٥).

(٤) سورة التوبة، من الآية (١١).

(٥) نكت القرآن (٢٢٥/٣) (١٧٢ب).

(٦) المقدمات لابن رشد (٥٦).

(٧) المجموع للنووي (١٥/٣).

(٨) انظر كتاب الصلاة لابن القيم (١٣-١٤)، أضواء البيان (٣٣٥/٤)، الزواجر عن اقتراف الكبائر (١٣٨/١)،

(٩) مجموع فتاوى سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز (١٣٧١٣٨/٤).

وذهب في المقابل جماعة من العلماء من أصحاب الحديث وغيرهم إلى أنه لا يكفر ما لم يجحد وجوبها، وهو مذهب الحنفية (١) والمالكية (٢) والشافعية (٣) ورواية عن أحمد اختارها ابن قدامة وابن بطة (٤).

وللمسألة أدلة كثيرة ومناقشات واعتراضات من الطرفين مستوفاة في المؤلفات الخاصة بها وفي كتب الفقه (٥)، وقد ذهب ابن تيمية وابن القيم وغيرهما من المحققين، إلى أن من دعاه الإمام إلى الصلاة ثم أبى وفضّل السيف على فعلها، أنه يكفر قال ابن القيم: « ومن العجب أن يقع الشك في كفر من أصرّ على تركها ودعي إلى فعلها على رؤوس الملأ وهو يرى بارقة السيف، فيقول اقتلوني ولا أصلي أبدا، ومن لا يكفر تارك الصلاة يقول: هذا مؤمن مسلم يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين، وبعضهم يقول: إنه مؤمن كامل الإيمان، إيمانه كإيمان جبريل وميكائيل، فلا يستحي من هذا قوله من إنكاره تكفير من شهد بكفره الكتاب والسنة واتفاق الصحابة والله الموفق » (٦).

أما من لم يرفع إلى السلطان ويدعى إلى فعلها فيصر على تركها، فقد قال فيه شيخ الإسلام ـ عند كلامه على أنه يجتمع في المرء إيمان ونفاق ـ: « بهذا تزول

←

(١٠) الشرح الممتع على زاد المستقنع ().

(١) الدر المختار شرح تنوير الأبصار هامش حاشية ابن عابدين (٣٥٢/١).

(٢) المقدمات لابن رشد (٦٥).

(٣) المجموع شرح المهذب (١٥/٣).

(٤) المغني (٣٥٥/٣)

(٥) انظر تعظيم قدر الصلاة للمروزي، وكتاب الصلاة لابن القيم، وانظر ما حرره ابن رجب في كتابه التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار (٢٠٤) في معنى حديث: « **لم يعملوا خيرا قط** » فقد ذكر أن معناه لم يعملوا خيرا قط من أعمال الجوارح وهم الذين يخرجهم الله من النار برحمته من غير شفاعة أحد من المخلوقين وهذا من عمدة القائلين بعدم كفر تارك الصلاة، وكتب الفقه المحال عليها سابقا.

(٦) كتاب الصلاة (٣٠)، مجموع الفتاوى (٦١٥/٧).

الشبهة في هذا الباب، فإن كثيرا من الناس بل أكثرهم في كثير من الأمصار لا يكونون محافظين على الصلوات الخمس ولا هم تاركيها بالجملة، بل يصلون أحيانا ويدعون أحيانا، فهؤلاء فيهم إيمان ونفاق وتجري عليهم أحكام الإسلام الظاهرة في المواريث ونحوها من الأحكام، فإن هذه الأحكام إذا جرت على المنافق المحض كابن أبي وأمثاله من المنافقين، فلأن تجري على هؤلاء أولى وأحرى »[1]، وقال الزركشي: « إنما يحكم بالكفر والقتل إذا دعي إليها في وقتها وخوّف وهدّد، فامتنع مصرًّا من غير عذر، أما من تركها في وقتها ولم يُدْعَ إليها، وقضاها فيما بعد أو كان في نفسه قضاؤها، فلا نزاع في عدم تكفيره وقتله ـ والله أعلم ـ »[2].

بقي البحث الآن فيما ورد من كلامه ـ رحمه الله ـ عن تارك سائر المباني:

فبالنسبة لتارك الزكاة فقد ألحقه بتارك الصلاة في أنه كافر، مستدلا بنفس الآية حيث اشترطت لتخلية سبيل المشركين وأخوتهم ثلاثة شروط هي الشهادتان وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، فلا فرق بين هذه الشروط.

والصواب أن تارك الزكاة فيه تفصيل وله حالات:

الحالة الأولى: تاركها جحودا لوجوبها، وهذا لا يخلو من حالتين: فإن كان جاهلا به وكان ممن يجهل ذلك إما لحداثة عهده بالإسلام، أو لأنه نشأ ببادية نائية عن الأمصار عرّف وجوبها ولم يحكم عليه بالكفر لأنه معذور، وإن كان مسلما ناشئا ببلاد الإسلام بين أهل العلم فهو مرتدّ تجري عليه أحكام المرتدين ويستتاب ثلاثا فإن تاب وإلا قتل، لأن أدلة وجوب الزكاة ظاهرة في الكتاب والسنة وإجماع الأمة، فلا تكاد تخفى على من هذا حاله فإذا جحدها لا يكون إلا لتكذيبه الكتاب والسنة وكفره بهما.

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/٦١٦-٦١٧)، المغني (٣/٣٥٧-٣٥٨) حيث ذكر إجماع المسلمين على معاملته معاملة المسلمين في الظاهر.

(٢) شرح الزركشي على متن الخرقي (١/٥١٥)، وانظر المغني (٣/٣٥١)، وفي نفي النزاع في هذه الحالة نظر ـ والله أعلم ـ.

الحالة الثانية: من منعها وهو مقرّ بوجوبها فهذا كذلك لا يخلو من حالتين: فإن قاتل عليها الإمام قوتل، وبعض أهل العلم يكفره بذلك وهي رواية عن أحمد، أما إذا لم يقاتل عليها الإمام بل منعها شحا وبخلا، أخذها منها الإمام قهرا وفي أخذ شطر ماله معها خلاف [1].

أما الحج والصوم فالقصاب ـ رحمه الله ـ ذهب إلى عدم تكفير تاركهما بدليل ما ورد من العقوبات والكفارات في الشرع على ذلك، وهذا يبين أنهم مسلمون لأنهم لو كانوا كفارا لما نفعتهم الكفارات بل وجب قتلهم، وهكذا سائر الذنوب الكبائر، وفي هذا ردّ على الخوارج الذين يكفرون بالكبيرة، وما ذهب إليه هو مذهب أهل السنة إلا أن ابن الحبيب من المالكية والحكم بن عتيبة حكما بكفر تارك الحج [2]، وقد لخص ابن تيمية الكلام في تارك المباني تلخيصا دقيقا فقال: « اتفق المسلمون على أنه من لم يأت بالشهادتين فهو كافر، وأما الأعمال الأربعة فاختلفوا في تكفير تاركها، ونحن إذا قلنا: أهل السنة متفقون على أنه لا يكفر بالذنوب فإنما نريد به المعاصي كالزنا والشرب، وأما هذه المباني ففي تكفير تاركها نزاع مشهور » [3]، ثم ذكر الخلاف في ذلك، وقال في موضع آخر: « أما مع الإقرار بالوجوب إذا ترك شيئا من هذه الأركان الأربعة ففي التكفير أقوال للعلماء هي روايات عن أحمد:

أحدها: أنه يكفر بترك واحد من الأربعة حتى الحج، وإن كان في جواز تأخيره نزاع بين العلماء، فمتى عزم على تركه بالكلية كفر، وهذا قول طائفة من السلف، وهي إحدى الروايات عن أحمد اختارها أبو بكر.

---

(١) المغني لابن قدامة (٤/٧-٨).

(٢) إكمال المعلم بفوائد مسلم كتاب الإيمان (١/٣٩٦)، وانظر مجموع الفتاوى (٧/٣٠٢-٣٠٣).

(٣) مجموع الفتاوى (٧/٣٠٢)، وانظر إكفار الملحدين لمحمد أنور (٢٣-٢٤).

والثاني: أنه لا يكفر بترك شيء من ذلك مع الإقرار بالوجوب، وهذا هو المشهور عند كثير من الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي، وهو إحدى الروايات عن أحمد اختارها ابن بطة وغيره.

والثالث: لا يكفر إلا بترك الصلاة وهي الرواية الثالثة عن أحمد وقول كثير من السلف، وطائفة من أصحاب مالك والشافعي وطائفة من أصحاب أحمد.

والرابع: يكفر بتركها وترك الزكاة.

والخامس: بتركها وترك الزكاة إذا قاتل الإمام عليها دون ترك الصيام والحج » (١).

المسألة الثالثة: حكم من لم يحكم بما أنزل الله.

بين القصاب - رحمه الله - أن الذي لا يحكم بما أنزل الله ويتعدى حكم الله إلى ضدّه، يختلف حكمه باختلاف الدافع له على ذلك، فقد يكون كافرا خارجا من الملة، وقد يكون عاصيا آتيا كبيرة من الكبائر لا تصل إلى حدّ الخروج من الإسلام.

قال - رحمه الله -:

« في شأن اليهود الذين تحاكموا إلى النبي ﷺ

قوله: ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ (٢)

نازل في اليهود الذين تحاكموا إلى النبي ﷺ في حدّ الزانيين، إذ القصة مبتدأة بذكرهم ومختومة بذكرهم (٣)، فابتداؤها ﴿ يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ﴾ (٤)، وفي سياقها ما يحققه وهو ﴿ فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو

---

(١) مجموع الفتاوى (٦١٠/٧-٦١١).

(٢) سورة المائدة، الآية (٤٤).

(٣) ذكر قصتهم البخاري في صحيحه كتاب التفسير باب قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين (٢٢٤/٨) ح(٤٥٥٦)، ومسلم كتاب الحدود باب حد الزنا (٢٠٩/١١-٢١٠).

أعرض وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئًا وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين وكيف يحكمونك — أي في الزانيين — وعندهم التوراة فيها حكم الله ﴾ (١) أي حكمه في رجمهما.

وكان تغييرهم حكم الرجم إلى تحميم الوجوه والضرب والطواف، وادعاؤهم على الله كفرا، إذ ألغوا حكما لم ينسخه وادّعوا عليه تبديل ما لم ينزله ثم ساق (٢) رحمه الله تمام القصة وقال: ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف ﴾ إلى قوله: ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون ﴾ (٣)، فباء بالكافرين (٤) والظالمين والفاسقين أهل التوراة من اليهود، والإنجيل من النصارى، وأهل الفرقان من ثلاثتها بنعمة الله سالمون؛ [د محمد بن الحسين بن محمد الهمداني (٥) د بكر بن سهل بن إسماعيل الدمياطي (٦) د عبد الله بن يوسف التنيسي (٧) د أبو معاوية محمد بن خازم (٨) د الأعمش (٩) عن عبد الله بن مرّة

←
(٤) سورة المائدة، الآية (٤٢).

(١) سورة المائدة، الآية (٤٢).

(٢) في المخطوط " سيق ".

(٣) سورة المائدة، الآية (٤٥).

(٤) في المخطوط " با الكافرين ".

(٥) لم أقف له على ترجمة.

(٦) هو بكر بن إسماعيل بن نافع الهاشمي مولاهم الإمام المحدث المفسر المقرىء، سمع من نعيم بن حماد وصفوان بن صالح، وعنه أبو جعفر الطحاوي وأبو أحمد العسال، توفي سنة (٢٨٩هـ)، انظر سير أعلام النبلاء (١٣/٤٢٥)، غاية النهاية (١/١٧٨)، شذرات الذهب (٢/٢٠١).

(٧) هو عبد الله بن يوسف الكلاعي الدمشقي ثم التنيسي أبو محمد، قال عنه الحافظ (٣٧٤٥) :" ثقة متقن، من أثبت الناس في الموطأ " روى عن مالك والليث، وعنه البخاري وابن معين، انظر التاريخ الكبير (٥/٢٣٣)، الجرح والتعديل (٥/٢٠٥)، سير أعلام النبلاء (١٠/٣٥٧).

(٨) هو محمد بن خازم أبو معاوية الضرير الكوفي لقبه" فافاه "، قال عنه الحافظ (٥٨٧٨):" عمي وهو صغير، ثقة أحفظ الناس لحديث الأعمش، وقد يهم في حديث غيره ...وقد رمي بالإرجاء "،حدث عن
←

(١) عن البراء بن عازب (٢) عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون ﴾ ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾:« قال هي في الكفار وحدها] (٣) » (٤).

فيقال لمن يحتج بها من الشراة وغيرهم في تكفير أهل القبلة بالذنوب: ما حجتكم في التسوية بين الجميع (٥) ؟ وأهل الفرقان عالمون بأن أحكام الله المنزلة في كتابه حق، والحكم بها عليهم فرض، وأنهم بتركها عاصون وعلى إضاعتها معاقبون، وهم مع ذلك مسلمون، ومن أنزلت فيهم الآيات يهود ونصارى لا يرتاب بكفرهم جميع أهل النحل، أيجوز لمتوهم يتوهم أنهم قبل أن يحكموا رسول

←

هشام بن عروة والأعمش، وعنه الإمام أحمد وابن معين، انظر طبقات ابن سعد (٣٩٢/٦)، التاريخ الكبير (٧٤/١)، الجرح والتعديل (٢٤٦/٧)، تذكرة الحفاظ (١٩٤/١)، سير أعلام النبلاء (٧٣/٩).

(٩) هو سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي مولاهم قال عنه الحافظ (٢٦٣٠):" ثقة حافظ عارف بالقراءات ورعٌ لكنه يدلس "، روى عن أنس بن مالك وسعيد بن جبير، وعنه أبو إسحاق السبيعي والأوزاعي، توفي سنة (١٤٧هـ) أو (١٤٨هـ)، انظر طبقات ابن سعد (٣٤٢/٦)، الجرح والتعديل (١٦٤/٤)، تذكرة الحفاظ (١٨١٥٤)، سير أعلام النبلاء (٢٢٦/٦).

(١) هو عبد الله بن مرة الهمداني الخارفي الكوفي، قال عنه الحافظ (٣٦٣٢): " ثقة " روى عن ابن عمر والبراء، وعنه الأعمش ومنصور، انظر طبقات ابن سعد (٢٩٠/٦)، التاريخ الكبير (١٩٢/٥)، الجرح والتعديل (١٦٥/٥).

(٢) هو صاحب رسول الله البراء بن عازب بن الحارث بن عدي بن حشم الأنصاري الأوسي، يكنى أبا عمارة ويقال أبو عمر المدني، أول مشاهده أحد فتح الري وشهد مع علي الجمل وصفين والنهروان، انظر طبقات ابن سعد (٣٦٤/٤)، التاريخ الكبير (١١٧/٢)، تاريخ بغداد (١٧٧/١)، الإصابة (١٤٧/١).

(٣) ما بين المعقوفين من التصحيح الهامشي.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٢١٠/١١) كتاب الحدود باب حد الزنا، ولم أقف على لفظة المصنف: " هي في الكفار وحدها " وإنما الوارد: " كلها " بدل: " وحدها "، انظر سنن أبي داود (١٥٤/٤) ح(٤٤٤٨)، تفسير ابن جرير (٥٩٢/٤).

(٥) نقل الشيخ الأمين ـ رحمه الله ـ عن القشيري قوله:" مذهب الخوارج أن من ارتشى، وحكم بحكم غير الله فهو كافر "، وعزا ـ القشيري ـ هذا للحسن والسدي، انظر أضواء البيان (٩٢/٢).

ا لله ﷺ ويدعوا حكم التوراة لم يكونوا كـافرين؟ ولا ضرهـم ردّ نبوتـه وجحـود رسـالته؟ فاسـتوجبوا الحكـم بـترك حكـم التـوراة في الزانيين، كما تزعمـون أن الموحد من المسلمين يكفر بترك حكم ا لله إلى ضدّه.

فإن قالوا: إن هذا يجوز توهمه وتحققه بان كفرهم وكفيت مؤنتهم.

وإن قالوا: بل قبل الحكم بردّ النبوة كفارا فصـار تغييرهم الحكـم زيـادة في كفرهم.

قيل لهم: فما وجه تكفيركم [(١)] من قبل نبوة مَنْ قَبِـل نبـوة محمـد ﷺ وصـار بها مسلما، بتركه استعمال حكم ا لله، أيكون زيادة في كفر ليس فيـه؟ أم يكـون مضموما إلى إسلام ليس من جنسه؟ أم يحبط إحسان عمـر طويـل بإسـاءة لحظـة؟ فيهدم به ما أصلتمـوه في بـاب العـدل، أم تكـون نفـس واحـدة كـافرة بإسـاءتها مؤمنة بإحسانها؟ تسـتوجب بنصيـب إيمانهـا الخلـود في الجنـة، وبنصيـب كفرهـا الخلود في النار، هذا وا لله أفحش مقال وأقبح انتحال.

فإن قال الشراة: ليس من النصفة أن تحتج علينـا بـأن الآيـة نزلـت في الرجـم الذي أدته إليك الأخبار، ونحن لا نؤمن بها.

قيل لهم: اجعلوه في أي حكم شئتم، أليس يكون منزلا في غير أهل الفرقان؟.

فإن قالوا: أفلا [(٢)] يجوز أن يكون نزله فيهم، فيدخل من عمل بعملهم معهم [(٣)]؟

قيل: بلى إذا ساووهم في الكمال كانوا مثلهم في الأفعال، وسُمُّوا بـه كفـارا وإن عملوا ببعض أفعالهم ولم يساووهم في جميع صفاتهم كانوا عصاة بذلك الفعل.

فنقول: من حكم بضد حكم ا لله مدّعيا به على ا لله أو جاحدا بمـا أنزلـه مـن أحكامه فهو كافر، لأن من جحد القرآن وقد شهد ا لله بإنزاله، أو نسب إليه مـا لم ينزله، فقـد كـذب عليـه، ومـن كـذب عليـه لم يُرتـب بكفـره، لقولـه ـ تبـارك

(١) في المخطوط " تكفيرهم " والصواب ما في الأصل لدلالة السياق عليه.

(٢) في المخطوط " فلا " بدون ألف، لكن السياق يقتضيها.

(٣) وهذا ما يعبر عنه بقولهم: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، انظر أضواء البيان (٢/٩٣).

وتعالى -: ﴿ فمن أظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق إذ جاءه أليس في جهنم مثوى للكافرين﴾[1]، فسماهم كفارا، فمن كان تاركا لما أنزل الله في أحكامه على هذه الصفة، فقد ساوى من أنزلت فيهم الآيات من اليهود والنصارى، واستحقّ اسم الكفر والظلم والفسق.

ومن حمله حرص الدرهم والدينار أو بلوغ ثأر أو شهوة نفس على ترك حكم الله، وهو عالم بعدوانه [2] عارف بإساءته حذر من سوء صنيعه، مصدّق لربه فيما أنزل من الأحكام، شاهد عليها بالحقّ المفترض عليه العمل به،ولم يساوهم فيها، وهو باق على إسلامه عاص لربه، فأفعاله تستوجب عقوبته إن لم يجد بالصفح عنه.

فإن تاب لحق بالتائبين ومن يستوجب المغفرة من المذنبين، ومن لحقه الموت قبل التوبة كان له طريقان:

أحدهما: الرجحان في الوزن قال - تبارك وتعالى -: ﴿ والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ﴾ [3]، وقال: ﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين ﴾ [4]، أفيأتي بالخردلة[5] من الشر ولا يأتي بها من الخير؟ وهو عدل لا يجور ولا يظلم، أو يلحق إساءة يوم بالكفر فيثقل به كفه السيئات لترجح على اكتساب طول عمره

---

(١) سورة الزمر، الآية (٣٢).

(٢) كرر آخر الكلمة في أول السطر الذي يليها.

(٣) سورة الأعراف، الآيتان (٨،٩).

(٤) سورة الأنبياء، الآية (٤٧).

(٥) في المخطوط " من الخردلة " وهو خطأ بدليل ما بعده.

جبال الحسنات، إن هذا إلى الافتراء عليه ﷻ وتكذيبه سبحانه أقرب منه (١) إلى تعظيمه، وتكفير من خالف أمره، بل هو الكفر بعينه، وسنلخصه بشرح حججه في كتابنا المجرد في الرد على المخالفين إن شاء الله.

والآخر: التفضل بالعفو وترك المناقشة في الوزن قال الله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿ وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ﴾ (٢)، وقال: ﴿ ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير جنات عدن يدخلونها ﴾ (٣)، فهذا ـ لا محالة ـ في المسلمين (٤) كله في الظالم والمقتصد والسابق، لقوله ـ تبارك وتعالى ـ بعد انقطاع سياق الكلام: ﴿ جنات عدن يدخلونها ﴾ إلى ﴿ ولا يمسنا فيها لغوب والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها ﴾ إلى قوله: ﴿ فما للظالمين من نصير ﴾ (٥) فسماهم في آية واحدة (٦) كفارا وظالمين، كما سمّى

---

(١) لا توجد في المخطوط والسياق يقتضيها.

(٢) سورة الرعد، الآية (٦).

(٣) سورة فاطر، الآيتان (٣٢-٣٣).

(٤) ذكر هذا القول ابن جرير عن ابن عباس وابن مسعود وكعب الأحبار وعكرمة وغيرهم، ورجحه على غيره من الأقوال، تفسير الطبري (١٠/٤١٢-٤١٤) زاد المسير (٦/٤٨٦)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٤/٣٤٧).

(٥) سورة فاطر، الآيات (٣٣-٣٧)، وتمامها: ﴿ جنات عدن يدخلونها يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور الذي أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزي كل كفور وهم يصطرخون فيها ربنا أخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير ﴾

اليهود النصارى في تلك الآيات [1]، وسمّى بالظلم الاقتصاد، فعلمنا أن الظلم وإن جمعه اسم فهو يفرّق به غيره، وكذلك الكفر قد يكون با لله، ويكون بنعمة ا لله، والكفر في اللغة ستر الحق [2]، فيجوز أن يكون الحاكم بغير ما أنزل ا لله ساترا لأحكامه وهو مسلم، ويكون ساترا لها وهو كافر، وتختلف درجات الكفر في صفاقة الستر [3] ورقّته، فيكون الجاحد بالغا أقصى عرضه [4] والعاصي مجامعه في الفعل الظاهر مخالفه في الضمير الباطن، فلا يستويان في العقوبة، ولا يلتقيان في الدرجة، هذا ما لا يذهب على من قصد الحق بنصح واستقامة وأضرب عن اللجاج والغلبة بباطل الاحتجاج » [5].

تعرّض القصاب ـ رحمه ا لله ـ في كلامه السابق إلى حكم من لم يحكم بما أنزل ا لله، وقد اشتمل كلامه على المسائل التالية:

أولا: كلامه على آية ﴿ **ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون** ﴾ هل هي عامة أو خاصة؟، فبين أنها نزلت في اليهود لأن ابتداء الآية وانتهاءها فيهم، واستدل بما ورد في السنة من ذلك، وهذا ما رجحه الطبري حيث قال: « أولى هذه الأقوال عندي بالصواب قول من قال: نزلت هذه الآيات في كفار أهل الكتاب، لأن ما قبلها وما بعدها من الآيات فيهم نزلت، وهم المعنيون بها، وهذه الآيات سياق الخبر

←
(٦) التسمية وقعت في آيتين فسموا كفارا في الآية (٣٦)، وظالمين في التي بعدها.

(١) كما ورد ذلك في بداية هذا النص.

(٢) الكفر في اللغة هو الستر مطلقا، انظر معجم مقاييس اللغة (٥/١٩٥) مادة كفر، لسان العرب (٥/١٤٤) مادة كفر، مختار الصحاح (٥٧٣-٥٧٤) مادة كفر.

(٣) صفاقة الستر أي متانته انظر لسان العرب (٧/٣٦٧).

(٤) عرض الشيء خلاف الطول ويقال عرض كل شيء ناحيته انظر لسان العرب (٩/١٤٢)، والمراد أن الجاحد بالغ أقصى نواحي الكفر.

(٥) نكت القرآن (١/٢٧٤-٢٨٢) (٢٨أ-٢٩ب).

عنهم، فكونها خبرا عنهم أولى »[1]، وحكاه عن البراء بن عازب وحذيفة والضحاك وأبي مجلز وعكرمة وقتادة وغيرهم.

ثانيا: هل يلحق المسلم بمن نزلت فيهم هذه الآيات؟ أجاب ـ رحمه الله ـ بأن ذلك إنما يكون إذا ترك المسلم الحكم بما أنزل الله على الوجه الذي فعله أولئك اليهود حيث قال: " من حكم بغير ما أنزل الله مدعيا به على الله أو جاحدا بما أنزله من أحكامه فهو كافر "، " ومن حمله حرص الدرهم والدينار أو بلوغ ثأر أو شهوة نفس على ترك حكم الله وهو عالم بعدوانه عارف بإساءته حذر من سوء صنيعه مصدق لربه فيما أنزل من الأحكام شاهد عليها بالحق المفترض عليه العمل به، ولم يساوهم فيها وهو باق على إسلامه عاص لربه "، وهذا الذي قرّره هو مذهب السلف وعقيدة أهل السنة والنقول في ذلك يطول ذكرها، وهو ما رجحه ابن جرير بقوله: « القول في كل من لم يحكم بما أنزل الله جاحدا به، هو بالله كافر كما قال ابن عباس لأنه بجحوده حكم الله بعد علمه أنه أنزله في كتابه، نظير جحوده نبوّة نبيه بعد علمه أنه نبي »[2]، وقد ذكر الشيخ عبد العزيز بن باز ـ رحمه الله ـ تفصيلا شاملا لمن حكم بغير ما أنزل الله فقال: « من حكم بغير ما أنزل الله فلا يخرج عن أربعة أمور:

١ـ من قال: أنا أحكم بهذا لأنه أفضل من الشريعة الإسلامية، فالحكم بهذا جائز فهو كافر كفرا أكبر.

٢ـ ومن قال: أنا أحكم بهذا لأنه مثل الشريعة الإسلامية، فالحكم بهذا جائز وبالشريعة جائز، فهو كافر كفرا أكبر.

٣ـ ومن قال: أنا أحكم بهذا والحكم بالشرسعة الإسلامية أفضل، لكن الحكم بغير ما أنزل الله جائز، فهو كافر كفرا أكبر.

---

(١) تفسير الطبري (٤/٥٩٧)، وانظر مسائل الإيمان لأبي يعلى (٣٤٠-٣٤١).

(٢) تفسير الطبري (٤/٥٩٧) وقد جمع هذه النصوص خالد العنبري في كتابه الحكم بغير ما أنزل الله وأصول التكفير (٦٣-٧٤).

٤- ومن قال: أنا أحكم بهذا وهو في يعتقد أن الحكم بغير ما أنزل الله لا يجوز، ويقول: الحكم بالشريعة الإسلامية أفضل ولا يجوز الحكم بغيرها، ولكنه متساهل، أو يفعل هذا الأمر الصادر من حكامه فهو كافر كفرا أصغر لا يخرج من الملّة، ويعتبر من أكبر الكبائر »(١).

المسألة الرابعة: حكم المستهزئ بوعيد الله.

تعرض القصاب - رحمه الله - إلى بيان أن المستهزئ بعذاب الله كافر.

قال - رحمه الله -:

« **قوله: ﴿ وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون ﴾ (٢) إلى قوله: ﴿ وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون ﴾**

دليلٌ على أنهم ليسوا بمؤمنين، - لأن المؤمن لا يستهزئ بوعيد ربه، وإن اغترّ (٣) بذنبه -، وهم اليهود والنصارى (٤) »(٥).

بين القصاب - رحمه الله - في كلامه السابق أن المؤمن لا يستهزئ بالعذاب الذي توعدّه ربه على فعله السيّء، فهو وإن واقع المعصية يعلم عقابها ويخافه، وأما الكافر فهو يواقع الكفر والمعصية، وإذا خُوِّف بعذاب الله قال مستهزئا: ﴿ متى وعد

---

(١) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (٢/٣٢٦-٣٢٩)، وانظر ما كتبه من الفتاوى في هذا الصدد مجموع فتاوى سماحة الشيخ عبد العزيز ين عبد الله بن باز (٣/٩٧٩-١٠١٨)، وانظر أضواء البيان (٢/٩٠-٩٢).

(٢) سورة الزمر، من الآية (٤٧) والآية (٤٨)، وتمامهما: ﴿ وبدا لهم سيئات ما كسبوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون ﴾.

(٣) في المخطوط " اعتز ".

(٤) نص ابن جرير وابن كثير وابن الجوزي على أن الآية نزلت في مشركي قريش الذين كان يدعوهم النبي ﷺ، وظاهر الآيات يؤيده - والله أعلم -. انظر تفسير الطبري (١١/١٢) تفسير ابن كثير (٤/٥٠)، زاد المسير (٧/١٨٦-١٨٨).

(٥) نكت القرآن (٣/٨٠) (١٥٢أ).

الله ﴾ (١)، وعلى هذا فإن الاستهزاء بوعيد الله أو بالدين عموما يُعدّ كفرا يخرج صاحبه من الملّة، وقد ورد في التحذير من الاستهزاء بالدين نصوص صريحة وواضحة ففي حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: « قال رجل في غزوة تبوك في مجلس: ما رأينا مثل قُرَّائنا هؤلاء: أرغب بطونا ولا أكذب ألسنا ولا أجبن عند اللقاء، فقال رجل في المجلس: كذبت والله ولكنك منافق، لأخبرنّ رسول الله ﷺ، فبلغ ذلك النبي ﷺ ونزل القرآن، قال عبد الله بن عمر: أنا رأيته متعلقا بحقب رسول الله تنكبه الحجارة، وهو يقول: يا رسول الله إنما كنا نخوض ونلعب، ورسول الله ﷺ يقول: ﴿ **قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم** ﴾ »(٢)، قال الشيخ ابن باز ـ رحمه الله ـ معلقا على الآية: « جعل الاستهزاء بالمؤمنين استهزاء بالله وآياته ورسوله » (٣). ولهذا عدّه العلماء أحد نواقض الإسلام فقد ذكره شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب ـ رحمه الله ـ ضمن نواقض الإسلام فقال: « السادس: من استهزأ بشيء من دين الرسول ﷺ أو ثواب الله أو عقابه كفر، والدليل قوله تعالى: ﴿ **قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم** ﴾ (٤) » (٥).

ونظرا لدقّة هذه المسألة وخطورتها وما يترتب عليها من التكفير، وكونها مما يقع فيه الكثير من الناس بسبب جهلهم بالدين وتتبع الملتزمين بأحكامه، فقد فصّل الشيخ ابن باز ـ رحمه الله ـ تفصيلا دقيقا يحتاج إلى الوقوف عليه وتأمّله فقال: « لا ريب أن الاستهزاء بالله ورسوله وآياته وشرعه وأحكامه، من جملة أنواع

---

(١) انظر التسهيل لابن جزي (١٩٧/٣).

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٤٠٩/٦) ح(١٦٩٢٨)، وأورد ـ رحمه الله ـ قصصا أخرى في سبب نزول الآية.

(٣) مجموع فتاوى ابن باز (٥٣٣/٢).

(٤) سورة التوبة، الآية (٦٦).

(٥) نواقض الإسلام ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب (٣٨٦/١).

الكفر...ويدخل في ذلك الاستهزاء بالتوحيد أو بالصلاة أو بالزكاة أو الصيام أو الحج، أو غير ذلك من أحكام الدين **المتّفق عليها**.

أما الاستهزاء بمن يعفي لحيته أو يقصّر ثيابه ويحذر الإسبال أو نحو ذلك، من الأمور التي **قد تخفى أحكامها، فهذا فيه تفصيل**، والواجب الحذر من ذلك ونصيحة من يعرف منه شيء من ذلك، حتى يتوب إلى الله سبحانه، ويلتزم بشرعه ويحذر الاستهزاء بمن تمسّك بالشرع في ذلك طاعةً لله ﷻ ورسوله ﷺ، وحذرا من غضب الله وعقابه والرِّدَّة عن دينه وهو لا يشعر » (١).

المسألة الخامسة: حكم من لم يؤمن بيوم القيامة.

بين القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي أن من لم يؤمن بيوم القيامة فهو كافر.

قال ـ رحمه الله ـ:

« قوله تعالى: ﴿ فكيف تتقون إن كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا ﴾ (٢)

دليل على أن من لم يؤمن بيوم القيامة فهو كافر » (٣).

قرّر القصاب ـ رحمه الله ـ أن من لم يؤمن بيوم القيامة فهو كافر، واستدلاله مبني على أن " يوما " مفعول " كفرتم " أي كفرتم بيوم، وقد وجه القرطبي هذا القول بقوله: « إذا كان الكفر بمعنى الجحود فـ "يوما " مفعول صريح من غير صفة ولا حذفها، أي فكيف تتقون الله وتخشونه إن جحدتم يوم القيامة والجزاء، وقرأ أبو السَّمَّال قعنب " فكيف تتقونِ " بكسر النون على الإضافة » (٤).

---

(١) مجموع فتاوى ابن باز (٥٣٣/٢). وانظر تقسيم الشيخ صالح الفوزان للاستهزاء في كتابه التوحيد (٣٦) حيث قسمه إلى الاستهزاء الصريح وغير الصريح وقال عن الثاني: " هو البحر الذي لا ساحل له مثل رمز العين وإخراج اللسان ومدّ الشفة... ".

(٢) سورة المزمل، الآية (١٧).

(٣) نكت القرآن (٤٣٠/٣) (٢٠٣ أ-ب).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (٥٠/١٩).

والإيمان بيوم القيامة هو أحد أركان الإيمان الستة، ودعائمه الأساسية التي لا يصحّ إيمان المرء إلا بها، وقد ورد ذكره كثيرا في القرآن مقرونا بالإيمان با لله فقال سبحانه: ﴿ **ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الاخر** ﴾ (١)، وقال: ﴿ **من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون** ﴾ (٢)، وقال: ﴿ **قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر** ﴾ (٣)، ومن السنة حديث جبريل المشهور لما سأل النبي ﷺ عن الإيمان فقال: « **أن تؤمن با لله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره** » (٤)، قال شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب:« ومن كذب بالبعث كفر والدليل قوله تعالى ﴿ **زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير** ﴾ (٥) » (٦). وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: « هذه العقيدة اشتملت على الكلام في الإيمان با لله سبحانه وبرسله واليوم الآخر، ولا ريب أن هذه الأصول الثلاثة هي أصول الإيمان الخبرية العلمية، وهي جميعها داخلة في كل ملّة وفي إرسال كل رسول، فجميع الرسل اتفقت عليها (٧)...إن العلم بأن الرسل جاءت بذلك علم ضروري فإن كل من سمع القرآن والأحاديث المتواترة وتفسير الصحابة والتابعين لذلك، علم بالاضطرار أن الرسول ﷺ أخبر بمعاد الأبدان، وأن

---

(١) سورة البقرة، الآية (١٧٧).

(٢) سورة البقرة، الآية (٦٢).

(٣) سورة التوبة، الآية (٢٩).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سورة التغابن، الآية (٧).

(٦) ثلاثة أصول ضمن مؤلفات الشيخ الإمام (١٩٤-١٩٥)، وانظر تلقين أصول العقيدة للعامة (٣٧٣) القسم الأول.

(٧) ومما أفرد في هذا الموضوع رسالة للشوكاني بعنوان إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع في التوحيد والمعاد والنبوات، وهي مطبوعة.

القيامة وحشر الخلق، ولهذا لم ينكر القيامة ومعاد الأبدان أحد من أهل القبلة وأنكر هذه الأمور التي جاءت بها الأحاديث المستفيضة بل المتواترة عند علماء أهل الحديث طوائف من أهل البدع إما من المعتزلة وإما من الخوارج وإما من غيرها »[1].
يلاحظ من خلال هذا النقل أن الإيمان بيوم القيامة يتضمن[2] الأصل وهو يوم حشر العباد للحساب والعقاب عموما، وما دونه وهو كل ما أخبرت به الرسل مما يكون بعد الموت من سؤال الملكين وعذاب القبر ونحو ذلك، فالكفر ينطبق على من لم يؤمن بالأول والثاني يندرج تحت البدع الأخرى غير الكفرية ـ وا لله أعلم ـ.

المسألة السادسة: حكم التنزل للخصم في العبارة لإلزامه الحجة.

بيّن القصاب ـ رحمه ا لله ـ أنه يجوز الكلام عند المناظرة والإلزام بكلام، يكون كفرا في حق من قاله ابتداء.

قال ـ رحمه ا لله ـ:

« قوله: ﴿ لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا ﴾[3]، وقوله في سورة الأنبياء: ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾[4]

حجة فيما نقوله[5] عند الاحتجاج على المبتدعين والمعطّلين، لو كان الأمر كما تقولون لما كان كذا وكذا، ولوجب أن يكون كذا وكذا في الشيء الذي لو

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانية (٢١١-٢١٥)، انظر في الإيمان باليوم الآخر كتب الإيمان لمحمد نعيم ياسين (٨٩-١٤٤)، منهج الإمام الشوكاني في العقيدة (٧٣٩-٧٥٧)، فقد توسعا في ذكر أدلة البعث ومناقشة الشبه المثارة حوله والمراد هنا الكلام على حكم منكره.

(٢) انظر هذا التقسمن في كتاب الإيمان لنعيم ياسين (١٠٣).

(٣) سورة الإسراء، الآية (٤٢).

(٤) الآية (٢٢).

(٥) في المخطوط " يقوله ".

حجة فيما نقوله (١) **عند الاحتجاج على المبتدعين والمعطّلين، لو كان الأمر كما تقولون لما كان كذا وكذا، ولوجب أن يكون كذا وكذا في الشيء الذي لو ابتدأه مبتدئ على غير تمثيل لكفر، وقد أبيح له أن يقول متمثلا لتَقْرُب الحجّة به على مخالفه ولا يحرج** » (٢).

قرّر القصاب - رحمه الله - أن المناظر يجوز له أن يقول كلاما لا يمكنه أن يقوله في غير حال المناظرة، وذلك ليقيم الحجة على المخالف ويمكنه الإدلاء بها لشدّ انتباهه وقلب الحجة عليه، وهذا الذي قرّره يمكن الاستدلال له بقصة إبراهيم عليه السلام حيث ناظر قومه على بطلان الآلهة وكان ضمن مناظرته ما قصّه الله في القرآن حيث قال: ﴿ **فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي** ﴾ (٣)، فهذا دليل على أن المتكلم بكلمة الكفر حال المناظرة وإقامة الحجة لا يكفر، وقد حاول بعض المفسرين حمل ما حدث من إبراهيم عليه السلام على غير ما ذكر، فحمله البعض على أن ذلك كان منه قبل البلوغ وقيل: على تقدير محذوف نحو " يقولون هذا ربي "، لكن ابن كثير فند هذه الأقوال وقال: « الحق أن إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - كان في هذا المقام مناظرا لقومه، مبيّنا لهم بطلان ما كانوا عليه من عبادة الهياكل والأصنام، فبين في المقام الأول مع أبيه خطأهم في عبادة الأصنام الأرضية، التي هي على صور الملائكة السماوية ليشفعوا لهم إلى الخالق العظيم، الذين هم عند أنفسهم أحقر من أن يعبدوه، وإنما يتوسلون إليه بعبادة ملائكتهن ليشفعوا لهم عنده في الرزق والنصر، وغير ذلك مما يحتاجونه، وبين في هذا المقام خطأهم وضلالهم في عبادة الهياكل » (٤)، وهذا الأسلوب ورد في القرآن كقوله تعالى: ﴿ **أين شركائي** ﴾ وهو

---

(١) في المخطوط " يقوله ".

(٢) نكت القرآن (٢/١٣٢) (٩٢أ).

(٣) سورة الأنعام، الآية (٧٤).

(٤) تفسير ابن كثير (٢/١٤٠-١٤١)، وانظر زاد المسير (٣/٧٣-٧٥)، أضواء البيان (٢/١٨٠)،معاني القرآن للنحاس (٢/٤٥٠-٤٥١)، معاني القرآن للزجاج (٢/٢٦٦-٢٦٧)، الجامع لأحكام القرآن ←

ـ جل وعلا ـ واحد لا شريك له، والمعنى أين شركائي على قولكم (١)، وقد أفصح الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي عن هذا المعنى فقال: « ﴿ هذا ربي ﴾ أي على وجه التنزّل مع الخصم أي: هذا ربي، فهلم ننظر هل يستحق الربوبية؟وهل يقوم لنا دليل على ذلك؟ فإنه لا ينبغي لعاقل أن يتخذ إلهه هواه بغير حجة ولا برهان » (٢).

المسألة السابعة: حكم المتقاتلين.

تعرض القصاب ــ رحمه الله ــ في كلامه الآتي إلى بيان حكم المتقاتلين من المؤمنين، وأن في ذلك تفصيلا فإن كان المقاتل مستحلا لدم أخيه المؤمن فهذا كفر، وإن كان متأولا أو مذنبا فهذا ليس بكفر وإنما هو ذنب عظيم.

قال ـ رحمه الله ـ

« وقوله (٣): ﴿ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ﴾ (٤)...

في تسميته إياهم بالمؤمنين ـ مع الاقتتال ــ دليل على أن قول النبي ﷺ : « سباب المسلم فسوق وقتاله كفر » (٥)، هو أن يقاتله مستحلا لقتاله، فأما إذا قاتله مذنبا أو متأولا، فليس ذلك بكفر، لأن الله ــ جلّ وتعالى ــ لم يُزِل اسم الإيمان عن الباغية وغيرها، ثم قال: ﴿ فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي

←

للقرطبي (٢٦/٧)، تفسير السمعاني (١١٩/٢)، التفسير الكبير للرازي (٥٢/١٣-٥٤)، فتح الباري (٣٩١/٦-٣٩٢).

(١) انظر الجامع لحكام القرآن (٢٦/٧).

(٢) تيسير الكريم المنان ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ (٤٢٣/٢-٤٢٤).

(٣) كتبت في الهامش.

(٤) سورة الحجرات، من الآية (٩).

(٥) متفق عليه من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ ، أخرجه البخاري في كتاب الإيمان باب خوف المؤمن أن يحبط عمله وهو لا يشعر (١٠٩/١) ح(٤٨)، ومسلم في كتاب الإيمان باب بيان قول النبي ﷺ سباب المسلم فسوق وقتاله كفر (٥٣/٢/١-٥٤).

تبغي حتى تفيء إلى أمر الله ﴾ (1)، على لفظ تأنيثها، لأنها مؤنثة اللفظ (2)، ثم أكدّ الإيمان لهم بقوله: ﴿ إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم ﴾ (3)، وهو ردّ على الرافضة خانق لهم فيما يكفرون مقاتلي عليّ ﷺ وعنهم (4)، وعلى الشراة فيما يعدّون الذنوب كفرا (5)، وقد سمّى الله كلاًّ مؤمنا كما ترى » (6).

قرّر القصاب ـ رحمه الله ـ أن قتال المسلم لا يكون كفرا إلا إذا استحلّه صاحبه، مستدلا بآية الحجرات التي سمّت كلاًّ من المتقاتلين مؤمنا وحكمت للطرفين بالأخوة في الدين، وهو نفس استدلال الإمام البخاري ـ رحمه الله ـ في صحيحه حيث بوّب " باب **﴿ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ﴾** فسمّاهم المؤمنين"، ثم وجه حديث النبي ﷺ :" وقتاله كفر " على من فعل ذلك مستحِلّا له، وهذا الذي قرّره هو مذهب أهل السنة فإنهم اتفقوا على حمل الحديث المذكور وما شابهه على الكفر غير المخرج من الملّة، وإنما اختلفت توجيهاتهم له وقد ذكرها القاضي عياض - ومن اعتنى بشرح الصحيحين - (7) فقال: « وقوله " **وقتاله كفر**" أي قتاله من أجل إسلامه واستحلال ذلك منه كفرٌ، وقيل: ذلك من أفعال أهل

---

(1) سورة الحجرات، من الآية (10).

(2) أي الطائفة.

(3) سورة الحجرات، من الآية (10).

(4) ذكر أبو الحسن أن الروافض اختلفوا في مقاتلي عليّ ﷺ إلى فرقتين:

الفرقة الأولى: يقولون بإكفار من حارب عليا وتضليله، ويشهدون بذلك على طلحة والزبير ومعاوية.

الفرقة الثانية: يزعمون أن من حارب عليا فاسق ليس بكافر، إلا أن يكون حارب عليا عنادا للرسول ﷺ وردّا عليه فهم كفار.

ونصّ الملطي على من يقول بكفره منهم وهم الإسماعيلية. انظر مقالات الإسلاميين (128/1)، التنبيه والرد (264-265).

(5) سبق توثيق قولهم وبحث هذه المسألة.

(6) نكت القرآن (209/3-210) (171أ).

(7) شرح مسلم للنووي (54/2/1). صيانة صحيح مسلم (239).

لإظهاره إباحة ما أنزل الله من تحريم دمه وقتاله، وترك ما أمر به من محبّته وإكرامه وصلته، فهو كفر بفعله وعمله، لا بقوله واعتقاده » (١).

لكن الحافظ ابن حجر - رحمه الله - لم يرتض حمل معنى الحديث على المستحل أو على الكفر اللغوي أو على أنه يؤول بصاحبه إلى الكفر، وعلّل ذلك بأن حمله على المعنى اللغوي الذي هو التغطية لا يفيد ما سيق الحديث من أجله من الزجر والتحذير من هذا الفعل، وأما المستحل فقال: « لو كان مرادا لم يحصل التفريق بين السباب والقتال، فإن مستحلّ لعن المسلم بغير تأويل يكفر أيضا، ثم ذلك محمول على من فعله بغير تأويل » (٢)، كما نقل السفاريني إنكار أحمد ذلك وقال: « لو استحلّ ذلك و لم يفعله كان كافرا والنبي ﷺ إنما قال من فعل كذا وكذا » (٣).

كما استبعد أبو عبيد القاسم بن سلام حمل مثل هذه الأحاديث على الزجر والمبالغة في التحذير (٤) حيث قال: « وأما القول الثاني المحمول على التغليظ فمن أفظع ما تأوّل على رسول الله ﷺ وأصحابه، أن جعلوا الخبر عن الله وعن دينه وعيدا لا حقيقة له، وهذا يؤول إلى إبطال العقاب، لأنه إن أمكن ذلك في واحد منها كان ممكنا في العقوبات كلها » (٥).

والذي يبدو أن حمله على كون هذا العمل من عمل الكفار وسننهم هو الأولى، ويكون الكفر الصادر من المسلم كفرا عمليا لا يخرجه من الملة أو كفرا دون كفر، إلا إذا فعله على الوجه الذي يفعله الكفار فيساويهم في كل شيء فحينئذ يكون الكفر أكبر مخرجا من الملة كما سبق تقريره في المسألة السابقة، قال أبو عبيد - رحمه

---

(١) كتاب الإيمان من إكمال المعلم (١/٣٥٥)، وانظر شرح العقيدة الطحاوية (٣٢٠)، مسائل الإيمان لأبي يعلى (٣٦٧-٣٦٨).

(٢) فتح الباري (١/١١٢-١١٣).

(٣) لوامع الأنوار (١/٣٧٠).

(٤) وهو ما مال إليه ابن حجر حيث ذكر احتمالين راجحين عنده أحدهما هذا والثاني أنه من شأن الكفار فأطلق عليه ذلك لشبهه به.

(٥) الإيمان (٣٩)، وانظر لوامع النوار (١/٣٧٠).

إلا إذا فعله على الوجه الذي يفعله الكفار فيساويهم في كل شيء فحينئذ يكون الكفر أكبر مخرجا من الملة كما سبق تقريره في المسألة السابقة، قال أبو عبيد ـ رحمه الله ـ: « وأما الآثار المرويات بذكر الكفر والشرك ووجوبهما بالمعاصي، فإن معناها عندنا ليست تثبت على أهلها كفرا ولا شركا يزيلان الإيمان عن صاحبه، إنما وجوهها أنها من الأخلاق والسنن التي عليها الكفار والمشركون »[1].

المطلب الخامس: حكم أطفال المسلمين.

تعرض القصاب في كلامه الآتي إلى بيان حكم أطفال المسلمين في الآخرة، هل يجوز أن يشهد لهم بالجنة أم لا؟، فبيّن أن ذلك جائز على النوع لا على الواحد المعين، لأنه لا يدرى كيف كتب عند الله، ودلّل على هذه القاعدة بما ورد في السنة في حكم الشهيد.

قال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿ كل نفس بما كسبت رهينة إلا أصحاب اليمين في جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر ﴾[2]

يقال في التفسير: إنهم ولدان المسلمين في هذا الموضع، لا يحاسبون لأنهم لم يعملوا معصية ارتهنوا بها[3].

---

(١) الإيمان (٤٣) وهو الاحتمال الثاني الذي مال إليه الحافظ ابن حجر في الفتح (١١٢/١).

(٢) سورة المدثر، الآيات (٣٨-٤٢).

(٣) روي هذا التفسير عن عليّ وابن عمر رضي الله عنهم، تفسير القرآن لعبد الرزاق (٣٢٩/٢-٣٣٠)، تفسير الطبري (٣١٨/١٢)، والحاكم في المستدرك (٥٠٧/٢)، وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، الدر المنثور (٢٨٥/٦). وهناك أقوال أخرى في المراد بأصحاب اليمين: منها أن المراد الملائكة، وقيل: الإنبياء، وقيل: الذين يعطون كتابهم بيمينهم، وقيل: هم الذين أخذوا من صلب آدم من الجانب الأيمن، وقال الله تعالى لهم: هؤلاء في الجنة ولا أبالي. وذكر القرطبي أقوالا أخرى كذلك بعضها فيه تكلّف واضح، انظر تفسير السمعاني (٩٨/٦)،معاني القرآن للزجاج (٢٤٩/٥)، الجامع لأحكام القرآن (٨٦/١٩-٨٧)، ولم يذكر الطبري إلا قول من قال بأنهم الملائكة أو أطفال المسلمين معللا بقوله: " وإنما قال من قال في هذا الموضع هم الولدان وأطفال المسلمين، ومن قال الملائكة، لأن هؤلاء لم يكن لهم ذنوب ".

فإن قيل: فإذا كان هكذا، فما معنى قول النبي ﷺ ـ حين قالت له عائشة في طفل أتي به ليصلّي عليه ـ: عصفور من عصافير الجنة لم يعمل خطيئة، فقال: « أو غير ذلك ياعائشة، إن الله ـ تبارك وتعالى ـ خلق للجنة أهلا، بأسمائهم وأسماء آبائهم وقبائلهم، مدمن (١) عليهم، لا يزاد فيهم ولا ينقص منهم إلى يوم القيامة » (٣).

قيل: القرآن ـ والله أعلم ـ ذكرهم على الظاهر الأعمّ، والنبي ﷺ أجاب عائشة على الباطن الأخصّ، حين أشارت إلى طفل بعينه، وشهدت له بالجنة، فأعلمها ﷺ أن الإشارة إلى شخص بعينه لا تجوز؛ لأنه لا يدرى كيف كتب عند الله، وفي أي القبضتين خرج.

وهذا كما يقال: المقتول في سبيل الله شهيد، فإذا قتل شخص بعينه لم يجز أن يشهد عليه بالشهادة، كما قال عمر بن الخطاب ﷺ في حديث أبي العجفاء

---

(١) كذا في المخطوط، ولعله تصحيف من " مجمل " كما في حديث البراء بن عازب، انظر مجمع الزوائد (١٨٨/٧).

(٢) كذا في المخطوط، ولعله تصحيف من " مجمل " كما في حديث البراء بن عازب، انظر مجمع الزوائد (١٨٨/٧).

(٣) سبق تخريج هذا الحديث في القدر (٩٠)، والظاهر أن القصاب ـ رحمه الله ـ أدخل حديثا في حديث فإن قصة عائشة وسؤالها كان جواب النبي ﷺ عليه كما في صحيح مسلم (٢١٢/٢/٦): " أو غير ذلك ياعائشة إن الله خلق للجنة أهلا خلقهم وهم في أصلاب آبائهم، وخلق للنار أهلا خلقهم وهم في أصلاب آبائهم "، أما ما ذكره من جواب النبي ﷺ على كلامها فهو حديث آخر عن عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ قال: " خرج علينا رسول الله ﷺ وفي يده كتابان فقال: أتدرون ما هذان الكتابان فقلنا: لا يا رسول الله إلا أن تخبرنا، فقال: للذي في يده اليمنى هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم، ثم أجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدا " أخرجه الترمذي في السنن (٣٩١/٤-٣٩٢) ح(٢٠٤١) كتاب القدر باب ما جاء أن الله كتب كتابا لأهل الجنة وأهل النار، وقال: " هذا حديث حسن غريب صحيح"، وانظر الصحيحة للألباني (٥٠٣/٢-٥٠٤) ح(٨٤٨)، والسنة لابن أبي عاصم (١٥٤-١٥٥) فقد حسن الحديث.

السلمي [(١)]: « والأخرى تقولونها في مغازيكم، قُتل فلان شهيدا، ولعله قد أوقر ركابه ذهبا وفضة ـ يريد الغلول ـ فلا تقولوا: فلان شهيد، ولكن قولوا كما قال رسول الله ﷺ : " من قتل في سبيل الله فهو شهيد " [(٢)]، وكحديث مِدْعَم [(٣)] مولى رسول الله ﷺ حين جاءه سهم غرب [(٤)] في بعض مغازي رسول الله ﷺ [(٥)] فقتله، فقال الناس: هنيئا له الجنة، فقال النبي ﷺ : " كلا إن الشملة [(٦)] التي

---

(١) بفتح أوله وسكون الجيم، السلمي البصري، قيل اسمه هرم بن نسيب، وقيل: بالعكس، وقيل: بالصاد بدل السين المهملتين، قال عنه الحافظ (٨٣٠٩): " مقبول "، روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص وأبيه، وعنه ابنه عبد الله والحارث بن حصيرة، توفي بعد التسعين، انظر تهذيب التهذيب (٥٥٥/٤)، التاريخ الكبير للبخاري (٢٤٤/٨)، التاريخ الصغير (٢٦٨/١-٢٦٩)، ميزان الاعتدال (٥٥٠/٤).

(٢) أخرجه النسائي في السنن (٤٢٧/٦-٤٢٨) ح(٣٣٤٩)، كتاب النكاح باب القسط في الصدقة، وأخرجه باقي أصحاب السنن مختصرا دون الكلام على الشهيد، فأخرجه أبو داود كتاب النكاح باب الصداق (٥٨٢/٢-٥٨٣) ح(٢١٠٦)، والترمذي، في كتاب النكاح باب ٢٢، (٤٢٢/٣-٤٢٣) ح(١١١٤مكرر)، وقال: " هذا حديث حسن صحيح "، وابن ماجة مختصرا في كتاب النكاح باب صداق النساء (٦٠٧/١) ح(١٨٨٧)، وهو حديث صحيح صححه أحمد شاكر والألباني ومحققوا المسند، كما في مسند الإمام أحمد (٢٧٦/١-٢٧٧)، صحيح سنن النسائي (٧٠٥/٢)، ومسند أحمد بإشراف د/عبد الله التركي (٣٨٣/١).

ولفظه كما ورد عند النسائي: " وأخرى يقولونها: فيمن قتل في مغازيكم أو مات قتل فلان شهيدا ولعله أن يكون قد أوقر عجز دابته أو راحلته ذهبا أو ورقا يطلب التجارة، فلا تقولوا ذاكم ولكن قولوا كما قال النبي ﷺ : " **من قتل في سبيل الله فهو في الجنة** ".

(٣) هو مدعم بن الأسود مولى رسول الله ﷺ أهداه له رفاعة بن زيد الجذامي، قتل ﷺ بسهم عائر في غزوة خيبر، انظر الإصابة (٣٩٤/٣)، الطبقات الكبرى (٤٩٨/١).

(٤) سهم غرب بسكون الراء وفتحها وبالإضافة وغيرها، لا يدرى من رماه، وقيل بالسكون إذا أتاه من حيث لا يدري، وبالفتح إذا رماه فأصاب غيره، انظر لسان العرب (٣٤/١٠) مادة غرب، النهاية في غريب الحديث (٥٠١/٢)، المفردات، (٣٥٩).

(٥) هي غزوة خيبر كما في الحديث.

(٦) الشملة كساء يتغطى ويتلفف فيه، انظر المفردات (٢٦٧)، النهاية في غريب الحديث (٥٠١/٢)، لسان العرب (٢٠٢/٧) مادة شمل.

أخذها من الغنائم ـ لم تصبها المقاسم ـ لتشتعل عليه نارا " فلما سمعوا ذلك جاء رجل (٢) بشراك وشراكين (٣) إلى رسول الله فقال رسول الله ﷺ : " شراك من نار وشراكين من نار " (٤).

فأخبر أن قتل مِدْعَم وإن كان ظاهره شهادة فباطنها غيرها، للغلول الذي تقدّمه، فلم يَصِرمن أجله في جملة الشهداء، والأخبار في هذا المعنى كثيرة » (٥).

قرّر القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق حكم أطفال المسلمين ومصيرهم، فبين أنهم في الجنة، وظاهر عبارته توحي أنه لم يرد ما يفيد ذلك في السنة، فإنه اعتمد على ظاهر القرآن في إثبات أنهم في الجنة، وأن قول النبي ﷺ لا يعارض ذلك، حيث حمله على الفرق بين النوع والواحد المعين، واكتفى بهذا التوجيه دون ذكر ما ورد من ذلك صريحا في السنة ولو بالإشارة.

وقد وردت عدّة أحاديث في هذا الباب يمكن تقسيمها إلى أنواع:

النوع الأول: ما ورد في حق أبناء الأنبياء.

وفي ذلك روى البخاري في صحيحه عن البراء بن عازب ﷺ قال: « لما توفي إبراهيم عليه السلام (٦) قال رسول الله : **" إن له مرضعا في الجنة "** » (٧).

---

(١) الشملة كساء يتغطى ويتلفف فيه، انظر المفردات (٢٦٧)، النهاية في غريب الحديث (٢/٥٠١)، لسان العرب (٧/٢٠٢) مادة شمل.

(٢) نص الحافظ ابن حجر أنه لم يقف عليه انظر فتح الباري (٧/٤٨٩).

(٣) كذا في المخطوط بالواو، والمصادر التي خرجت الحديث ذكرته بـ " أو "، انظر فتح الباري (٧/٤٨٨) (١١/٥٩٢)، صحيح مسلم (١/١٠٨)، سنن أبي داود (٣/١٥٦)، سنن النسائي (٧/٣٠)، موطأ مالك (٢/٤٥٩). والشراك بكسر المعجمة وتخفيف الراء، سير النعل على ظهر القدم كما في الفتح.

(٤) الحديث متفق عليه من حديث أبي هريرة ﷺ ، أخرجه البخاري فيصحيحه كتاب المغازي باب غزوة خيبر (٧/٤٨٧-٤٨٨) ح(٤٢٣٤)، ومسلم كتاب الإيمان باب غلظ تحريم الغلول وأنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون (١/٢/١٢٨).

(٥) نكت القرآن (٣/٤٤٠-٤٤٣) (٢٠٤ب-٢٠٤أ).

(٦) أي ابنه كما ورد في بعض الطرق التي ذكرها الحافظ في الفتح (٣/٢٤٥).

(٧) كتاب الجنائز باب ما قيل في أولاد المسلمين (٣/٢٤٤-٢٤٥).

النوع الثاني: ما ورد في إدخالهم مع آبائهم.

روى الإمام أحمد في المسند عن أبي هريرة ﷺ مرفوعا بلفظ: « **ما من مسلمين يموت لهما ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا أدخلهما الله وإياهم ـ بفضل رحمته ـ الجنة** » (١).

النوع الثالث: ما ورد من كونهم حجابا لوالديهما من النار.

روى الإمام البخاري في صحيحه عن أبي هريريرة وأبي سعيد قال: « **إن النساء قلن للنبي ﷺ : اجعل لنا يوما، فوعظهن وقال: أيما امرأة مات لها ثلاثة من الولد، كانوا لها حجابا من النار، قالت امرأة: واثنان؟ قال: واثنان** » (٢).

قال ابن حجر مبيِّنا وجه الاستدلال من هذا النوع: « وجه انتزاع ذلك أن من يكون سببا في حجب النار عن أبويه أولى بأن يُحجب هو، لأنه أصل الرحمة وسببها » (٣).

وهذا الذي قرّره هو مذهب عامة أهل السنة حتى إنه ذُكر فيه إجماع كما قال النووي: «أجمع من يُعْتَدُّ به من علماء المسلمين على أن من مات من أطفال المسلمين فهو من أهل الجنة، لأنه ليس مكلفا » (٤).

وقد ذكر المازري تفصيلا دقيقا للأقوال مرتبا لها حسب القوة: «أما أطفال المؤمنين الذين لم يبلغوا الحلم فأولاد الأنبياء صلوات الله عليهم منهم قد تقرّر الإجماع على أنهم في الجنة، وكذلك جمهور العلماء على أن أولاد من سواهم من المؤمنين في الجنة، وبعضهم ينكر الخلاف في ذلك ويتعلقون بظاهر القرآن وما ورد في بعض الأخبار، قال الله ـ عزّ من قائل ـ: ﴿ **والذين آمنوا واتبعتهم ذرّيّتهم بإيمان**

---

(١) قال الحافظ عن هذا الحديث: " ولعل البخاري أشار إلى ما ورد في بعض طرق حديث أبي هريرة الذي بدأ به كما سيأتي، فإن فيه التصريح بإدخال الأولاد الجنة مع آبائهم "، فتح الباري (٣/٢٤٥).

(٢) كتاب الجنائز باب فضل من مات له ولد فاحتسب (٣/١١٨) ح(١٢٤٩-١٢٥٠).

(٣) فتح الباري (٣/٢٤٤)، وانظر التمهيد (٦/٣٤٨).

(٤) شرح مسلم (٦/١/٢٠٧).

ألحقنا بهم ذريّتهم ﴾ (١)، وبعض المتكلّمين يقف فيهم ولا يرى نصا قاطعا مقطوعا به ورد بكونهم في الجنة، ولم يثبت عنده الإجماع فيقول به » (٢).

وقد ذكر العلماء للجمع بين حديث عائشة وباقي النصوص عدة توجيهات منها ما قاله النووي: « لعله نهاها عن المسارعة إلى القطع من غير دليل قاطع...ويحتمل أنه ﷺ قال هذا قبل أن يعلم أن أطفال المسلمين في الجنة فلما علم قال ذلك...»(٣)، والذي ذكره القصاب من التفريق بين النوع والواحد المعيّن مطّرد في باب الوعد والوعيد عند أهل السنة، وقد ذكر نفس التوجيه البيهقي ـ رحمه الله ـ فقال: « القطع به في واحد من المؤمنين بعينه غير ممكن، لما يخشى من تغيّر حاله في العاقبة، ورجوعه إلى ما كتب له من الشقاوة، فكذلك قطع القول به في واحد من المولودين غير ممكن، لعدم علمنا بما يؤول إليه حال متبوعه، وبما جرى له به القلم في الأزل، من السعادة أو الشقاوة، وكان إنكار النبي ﷺ القطع به في حديث عائشة ـ رضي الله عنها وعن أبيها ـ لهذا المعنى، فنقول بما ورد به الكتاب والسنة في جملة المؤمنين وذرّياتهم، ولا نقطع القول به في آحادهم، لما ذكرنا، وفي هذا جمع بين ما ورد في هذا الباب ـ والله أعلم ـ » (٤).

ومما ورد عن السلف في هذه المسألة ما قاله أحمد: « ليس فيه اختلاف أنهم في الجنة »، وقال إسحاق بن راهويه: « أما أولاد المسلمين فإنهم في الجنة » (٥).

***المطلب السادس: الرد على أهل البدع في مسائل الوعد والوعيد.**

المسألة الأولى: الرد على المعتزلة في الوعيد.

---

(١) سورة الطور، الآية (٢١).

(٢) المعلم بفوائد مسلم (٣/١٧٤)، وانظر (٣/١٨٠-١٨١).

(٣) شرح مسلم (٦/١/٢٠٧)، وانظر الاعتقاد للبيهقي (١٣٣).

(٤) الاعتقاد (١٣٤-١٣٥).

(٥) أحكام أهل الملل (١١).

ناقش القصاب - رحمه الله - في كلامه الآتي ما بنى عليه المعتزلة مذهبهم في الوعد والوعيد، وهو أن الوعيد لا يجوز إخلافه بل يجب إيقاعه بالمتوعد به، وأن إخلاف الوعيد خُلْفٌ [1]، وكذب ينزّهون الله - بزعمهم - عنه، ولما كان - على عادته - يطيل الكلام إذا تعلّق الأمر بمثل هذه الأصول الفاسدة وينوع الدلالة لإبطال مذهبهم وتقرير المذهب الحق والصواب، فإني قسمته إلى عدّة أنواع من الأدلة كما يلي:

النوع الأول: العفو كرمٌ لا خُلْفُ.

وقد قرّر في هذا النوع أن المتعارف بين العرب الذين نزل القرآن بلغتهم، والمتقرّر بينهم أن العفو في الوعيد وعدم إنجازه ليس خلفا وإنما هو كرم وممدحة من فاعله.

قال - رحمه الله -:

« ذكر المرتد وقبول توبته، ومعاني العفو، وما على الرجل من شكر أخيه قوله: ﴿ يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم وهمّوا بما لم ينالوا وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله فإن يتوبوا يك خيرا لهم ﴾ [2]

حجة في أشياء:...

ومنها: أن ذكر التوبة فيها حجةٌ على المعتزلة في امتناعهم من جواز العفو على الله عن المحتقب [3] ذنبا مات عليه، وادّعائهم أنه مخلّد في النار من أجل أنه خُلْفٌ لوعده عندهم [4]، والثواب والعقاب عندهم

(١) الخُلف بالضم الاسم من الإخلاف، وهو في المستقبل كالكذب في الماضي، انظر مختار الصحاح (١٨٥) مادة خلف.

(٢) سورة التوبة، الآية (٧٤).

(٣) سبق شرحها (١٦).

(٤) وهذا مما اتفقت عليه المعتزلة كما نص عليه الشهرستاني في الملل والنحل (١/٤٥)، وانظر شرح الأصول ←

واحد [1].

فيقال لهم: إن كانت العلّة في ذلك أن من أوعد قوما عقوبة ثم لم يفعلها كان خُلفا وكذبا ولا يجوز ذلك على الله، فهذه العلّة قائمة في الدنيا قبل أن يصار إلى الآخرة [2]، فما باله - جلّ وعلا - يقول قبل هذه الآية: ﴿ ياأيها النبيّ جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر ﴾ [3] إلى قوله: ﴿ فإن يتوبوا يك خيرا لهم ﴾ [4]؟، فيخبر عن قوم بأن مأواهم جهنم ثم لا يجعلها مأواهم، بل يجعل مأواهم الجنّة بإحداث التوبة؟، وما باله يقول: ﴿ ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ﴾ [5]، فيوجب عليه الخسران وحبط العمل، ثم يردّه عليه بالتوبة ويجعله مفلحا بعد أن كان خاسرا؟.

وهو حينئذ واحد قد وُعِد شيئا، ثم فُعِل به غيره - وإن كان بالتوبة فُعل به ما

←

الخمسة (١٣٥-١٣٦) (٦٠٩)، متشابه القرآن (١/٢٦٠).

(١) مراده أن بابهما واحد فكما أن النصوص التي حكمت بالخلود في الجنة لأهل الجنة تقتضي الديمومة دون انقطاع، فكذلك النصوص التي حكمت بالخلود لأهل المعاصي والكفر بالخلود في النار تقتضي الديمومة دون انقطاع ولا فرق بين الأمرين، وهذا ما صرح به عبد الجبار المعتزلي في متشابه القرآن (١/٣٦٥)، وكذلك باباهما واحد بمعنى أنه كما أن إخلاف الوعد عيب وقبيح فكذلك إخلاف الوعيد عيب وقبيح.

(٢) سيأتي إفراد هذا النوع بعنوان خاص.

(٣) سورة التوبة، الآيتان (٧٣،٧٤).

(٤) سورة التوبة، الآيتان (٧٣-٧٤)، وبقية الآية: ﴿ ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم وهمّوا بما لم ينالوا وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله فإن يتوبوا يك خيرا لهم ﴾.

(٥) سورة الزمر، الآية (٦٥).

فُعل - فلم يُفعل به ما وُعد.

وتوبة هذا لم تُحقّق الوعد من الواعد على معنى ما ذهب إليه القوم، وإن كان لله أن يترك ما وعد المسمّى ولا يكون ذلك خُلْفا ولا كذبا، فسواء تركه بسبب شيء يحدثه الموعَد أو بغير سبب منه، لأن السبب إحسان جديد من الفاعل، والإساءة في فطرة العقول لا تعود غير معقولة وقد فُعِلت.

بل قولهم هذا جهل بلسان العرب، فإن العرب لا تعدّ الخلف إلا ترك إنجاز الوعد في الخير، فأما ترك إنجاز الإيعاد فهو عندهم كرم وتفضّل لا خلف ولا كذب، والقرآن نازل بلغتها، قال رسول ا لله ﷺ (1): « من وعده ا لله على عمل ثوابا فهو منجزه له، ومن وعده على عمل عقابا فهو فيه بالخيار » (2).

وقال الشاعر (3):

---

(1) " ﷺ " من التصحيح الهامشي.

(2) أخرجه أبو يعلى في المسند (٢/٨٣٨)، والبزار ()، وابن أبي عاصم في السنة (٢/٤٥٢) ح(٩٦٠)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (١٢/٢٦٠/٢)، وهو حديث ضعيف الإسناد كما قال الهيثمي: " رواه أبو يعلى والبزار ومدار إسناديهما على سهيل بن أبي حزم وهو ضعيف " مجمع الزوائد (١٠/٣٦٠) ح(٨٠٣٨)، وقال الألباني: " هذا إسناد ضعيف، رجاله كلهم ثقات، غير سهيل هذا فهو ضعيف كما في التقريب، وقد ضعفه الجمهور ومنهم البخاري " الصحيحة (٥/٥٩٦)، وانظر مجمع الزوائد (١٠/٢١١)، تقريب التهذيب (٤٢١) رقم (٢٦٨٧).

لكن الحديث حسّن إسناده الألباني لشواهده، فراجع الصحيحة (٥/٥٩٥) ح(٢٤٦٣)، وانظر المطالب العالية (٣/٢٩٩).

(3) الشاعر هو عامر بن الطفيل بن مالك بن جعفر بن كلاب العامري الفارس المشهور رئيس بني عامر في الجاهلية، ورد على النبي ﷺ كان قدومه على النبي ﷺ وهو ابن ثمانين سنة بعد فتح مكة، لكنه اشترط على النبي ﷺ شروطا لمبايعته لكن لم يجبه إليها ومات بالطريق، وقد ذكر الحافظ أن موته على الكفر أشهر من أن يتردّد فيه، وذلك في معرض كلامه على من عدّه في الصحابة. انظر الإصابة (٢/٢٥١) رقم (٤٣٩٧)، (٣/١٢٥) رقم (٦٥٥٦)، الشعر والشعراء (٢١٢)، خزانة الأدب (١/١٨٣)، الأعلام للزركلي (٣/٢٥٢).

وَإِنِّي إِذَا أَوْعَدْتُهُ أَوْ وَاعَدْتُهُ **** لَمُخْلِفٌ إِيعَادِي ومُنْجِزٌ مَوْعِدِي (١)

وا لله أحقّ من تكرّم على عبده، فقد سمّى نفسه كريما (٢)، والكريم يعفو عن قدرة ويتجاوز عن حقّه (٣).

وقد أمر ا لله بالتحفّظ بالأيمان (٤)، وقال رسول ا لله ﷺ: « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفّر عن يمينه » (٥)، وروي: « وهو كفّارته » (٦)، وقال ابن عباس: « من حلف على عبده أن يضربه فكفارته تركه، ومع الكفارة حسنة » (٧).

---

(١) البيت أورده الجوهري في الصحاح (٥٥١/٢) مادة وعد، وابن منظور في لسان العرب (٣٤٣/١٥) مادة وعد. كما يلاحظ في المخطوط أن الحرفين الأخيرين مكرران.

(٢) كما في قوله تعالى: ﴿ ياأيها الإنسان ما غرّك بربك الكريم ﴾، سورة الانفطار الآية (٦).

(٣) بعد هذه الكلمة بياض في المخطوط بمقدار كلمة.

(٤) كما قال: ﴿ واحفظوا أيمانكم ﴾، سورة المائدة من الآية (٨٩).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الأيمان باب ندب من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها أن يأتي الذي هو خير ويكفّر عن يمينه (١١٤/٢/٤).

(٦) الظاهر أنه يضعف هذه الرواية بتصديرها بصيغة التمريض، وقد أخرجها البيهقي ()، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه والحديث بهذا اللفظ منكر فإن في كل طرقه مقالا، ثم هو مخالف للروايات الصحيحة التي فيها إثبات الكفارة، لهذا قال أبو داود في السنن (٥١٣/٣): " الأحاديث كلها عن النبي ﷺ ((وليكفر عن يمينه)) إلا فيما لا يعبأ به "، وقال البيهقي: " روي في هذا الحديث زيادة تخالف الروايات الصحيحة عن النبي ﷺ "، انظر تفصيل هذا الكلام في الضعيفة (٥٤٢/٣-٥٤٥) ح(١٣٦٥)، تحقيق مسند الإمام (٣٤٩/١١-٣٥٠)، ضعيف الجامع الصغير (٥٥٦٣).

(٧) أخرجه ابن حبان عن ابن عباس مرفوعا، الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان كتاب النذور باب كتب الله الحسنة للتارك يمينه بأخذ ما خير منه (٢٧٢/٦) ح(٤٣٢٩)، والبيهقي في السنن موقوفا على ابن عباس (٣٤/١٠) وأورده الحافظ في المطالب العالية (٨٦/٢)، قال البوصيري عن الموقوف: " رواه مسدّد والبيهقي بسند صحيح ".

وقد وعد الله يونس ﷺ أن يهلك قومه، فآمنوا فلم يهلكهم فذهب مغاضبا(١)، فعاقبه الله بحبسه في الظلمات حين رأى من ربه ما أعدّه خلفا (٢)، ولم يكن في الحقيقة إلا كرما وجودا (٣).

وفي قوله - تبارك وتعالى - في أهل الأعراف: ﴿ أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة أدخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون ﴾ (٤)، قطع كلّ لبسة لمن تدبّره في هذا المعنى (٥).

---

(١) ظاهر عبارته وسياقه أن المغاضبة من نبي الله يونس، وهو مروي عن ابن عباس وسعيد بن أبي الحسن والشعبي ووهب بن منبه، وذكروا نفس تعليل القصاب من كون سبب المغاضبة أنه خاف أن يكون قومه قد جرّبوا عليه الكذب والخلف في الوعيد الذي توعدهم به، انظر تفسير ابن جرير (٩/٧٣-٧٤)، وقيل المغاضبة كانت لقومه وقيل للملك، انظر تفسير ابن كثير (٣/١٨٢)، معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٣/٤٠٢)، الوسيط للواحدي (٣/٢٤٨)، تفسير السمعاني (٣/٤٠٢-٤٠٣)، الجامع لأحكام القرآن (١١/٣٢٩).

(٢) قال الواحدي: " كان غضبه أنفة من ظهور خلف وعده، وقال: والله لا أرجع إلى قومي كذابا أبدا، وعدتهم العذاب في يوم فلم يأت " الوسيط (٣/٢٤٩).

(٣) لم أجد من تناول هذه الآية من هذه الحيثية، وأرى - والله أعلم - أنها من أقوى الحجج في الباب، لأنه متقرّر أن الله لا يقبل التوبة عند معاينة العذاب، ومع ذلك فقد قبل توبة قوم يونس، ولم يعدّ ذلك خلفا للوعيد، فمذهب المعتزلة الذين اشترطوا فيه لعدم تخليد العصاة التوبةَ من الذنب، وإلا وجب الوعيد ولم يجز إخلافه، منتقَضٌ بهذه الآيةِ لأن التوبة إنما تنفع إذا وقعت في وقتها أما عند معاينة العذاب فلا عبرة بها، ومع ذلك حصل تجاوز الله عنهم، فدلّ ذلك على أن الله قد يغفر ويتجاوز عمن لم يتب من ذنبه، لأنه لا فرق بين من لم يتب وبين من تاب في وقت لا تنفع فيه التوبة، وعليه فإن إخلاف الوعيد سواء كان بالتوبة التي تمحو الذنب أو بمطلق رحمة الله، لا يعدّ خلفا ولا كذبا بل يتفضّل الله على من يشاء بما يشاء - والله أعلم -.

(٤) سورة الأعراف، الآية (٤٩).

(٥) تكون الآية قاطعة لكل لبسة إذا حمل أصحاب الأعراف على أنهم من العصاة، وقد وردت عدة أقوال في المراد بهم، ومن هذه الأقوال التي تؤيّد الاستدلال بالآية على جواز العفو عن الوعيد، قول من قال: إنهم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فلم تبلغ بهم حسناتهم دخول الجنة، ولا سيئاتهم دخول النار، ←

فإن قيل: فقد وصل الله الاستثناء في سورة الفرقان للتائبين من الكفر والذنوب حيث يقول: ﴿ والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا إلا من تاب ﴾ (١)، وهو كلام واحد فالخلف غير لاحق به إذا فعل بالتائبين خلاف ما وعدهم (٢).

قيل (٣): ليس هذا إلا في هذه الآية وحدها وقليل معها، وممكن أن يكون

ومن: هم رجال كانت لهم ذنوب عظام وكان حسم أمرهم لله، يقومون على الأعراف، فإذا نظروا إلى أهل الجنة طمعوا أن يدخلوها وإذا نظروا إلى أهل النار تعوذوا بالله منها، فبينما هم كذلك يقول الكفار لهم: إن دخلوا أولئك الجنة ونحن النار فأنتم لن تدخلوا الجنة أبدا، فيعيّرونهم على ذلك، ويحلفون أنهم لن يدخلوا الجنة، فيقول الله تعالى لأولئك الكفار: ﴿ أهؤلاء الذين أقسمتم لن ينالهم الله برحمة أدخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون ﴾، وبقية الأقوال التي ذكرت في الآية وتفيد أنهم من العصاة، وكونهم من بني آدم هو قول الجمهور، وعلى هذا التفسير فالأمر واضح أن إخلاف الوعيد ليس خلفا ولا كذبا، أما على ما ذكر من كونهم أنبياء أو قوم صالحون ونحو ذلك فلا حجة في الآية حينئذ، انظر في هذا وفي بقية الأقوال في أصحاب العراف، تفسير الطبري (٥/٥٠١-٥٠٢)، زاد المسير (٣/٢٠٥)، تفسير السمعاني (٢/١٨٤).

(١) الآيات (٦٨-٧٠).

(٢) اشترط المعتزلة لعدم لحوق الوعيد بمرتكب الكبيرة التوبة منها، ودليلهم في ذلك العقل كما صرّح به عبد الجبار المعتزلي حيث قال: " اشتراط التوبة معلوم بالعقل، لأنه تعالى لا يجوز أن يعاقب من بذل مجهوده في تلافي ما كان منه، كما لا يسحن ممن أسيء إليه وقد بذل المسيء مجهوده في الاعتذار على الوجه الصحيح أن يذمّه، وما دلّ العقل على اشتراطه فهو في حكم المتصل بالقول، وإن كان تعالى قد بيّن كونه شرطا في مواضع " متشابه القرآن (١/١٧٩).

(٣) حاول القصاب ـ رحمه الله ـ الجواب عن تعلق المعتزلة بما ورد من استثناء لحوق الوعيد في حق التائب، وجعلهم ذلك شرطا لجواز إخلاف الوعيد؛ وخلاصة جوابه أن الاستثناء قد يكون نزل بعد الآية، قلت: ذكر في بعض التفاسير أن آية الاستثناء نزلت بعد سنتين كما في تفسير السمعاني (٢/٣٣)، ولم يظهر لي وجه هذا الجواب لأنه قد يقال حتى لو نزلت بعدها فقد اتصلت بها والعبرة بالنهاية،

الاستثناء نازلا بعد نزول الآية [1]، كما نزل: ﴿ غير أولي الضرر﴾ [2]، بعد نزول ﴿ لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله ﴾ [3]، فيكون أسوة سائر القرآن الذي لا استثناء فيه عند الوعيد متصلا بسياق الآي، قال الله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿ إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ﴾ [4]، وقال: ﴿ وويل للكافرين من عذاب شديد ﴾، ﴿ أولئك في

←

والجواب الثاني أوضح وأقوى وهو أن العفو والمغفرة قد يحصل بالتوبة وبغيرها، حيث إن الأمر بالتوبة ورد لجميع الناس مؤمنهم وكافرهم من كل الذنوب كفرا كانت أو دونه، وهذا لا يمنع من حصول المغفرة والعفو بدون التوبة ـ في غير الكفر ـ بل تبقى آيات الغفران والعفو العامة للمؤمنين على بابها، فمن تاب تاب الله عليه، ومن لم يتب فهو تحت المشيئة قد يعفو الله عنه وقد يعاقبه، والمقصود في هذا المقام إثبات أن هذه الآية دخلها التخصيص بغير التوبة فلم تبق هي الشرط الواحد والوحيد، وقد أيد القرطبي ـ رحمه الله ـ هذا بقوله: " إنهم قد أجمعوا معنا في الرجل يشهد عليه بالقتل ويقرّ بأنه قتل عمدا، ويأتي السلطان الأولياء فيقام عليه الحدّ ويقتل قودا، فهذا غير متبّع في الآخرة والوعيد غير نافذ عليه إجماعا على مقتضى حديث عبادة، فقد انكسر عليهم ما تعلقوا به من عموم قوله: ﴿ ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم ﴾، ودخله التخصيص بما ذكرنا، وإذا كان كذلك فالوجه أن الآية مخصوصة كما ذكرنا أو تكون محمولة على ما حكي عن ابن عباس أنه قال: (متعمدا) معناه مستحلا لقتله " الجامع لأحكام القرآن (٥/٣٣٤). ثم أكد القصاب هذا بأن الله يدخل بعض العصاة النار ثم يخرجهم منها، وأن العفو إنما يكون على من يشاء منهم، وهذا هو الفرق بين التائب وغير التائب، فلكلّ أحكام خاصة به، فلا يستدل بأحدهما على حكم الآخر.

(١) كما سبق أنها نزلت بعد سنتين، انظر تفسير السمعاني (٢/٣٣).

(٢) سورة النساء، الآية (٩٥).

(٣) وذلك حين جاء ابن أم مكتوم يشتكي عجزه عن الجهاد، وأخرج ذلك البخاري ومسلم انظر فتح الباري (٨/١٠٨) ح(٤٥٩٢)، ومسلم (٥/١/٤٢).

(٤) سورة النساء، الآية (٥٦).

ضلال بعيد ﴾ (١).

والقرآن مملوء بمثل هذا، والتوبة غير متصلة بآياته، ثم قد أمر الكافرون والمؤمنون بالتوبة على الانفراد فقال ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿ قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ﴾ (٢)، وقال: ﴿ وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون﴾(٣)، وقال: ﴿ ياأيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم ﴾ (٤)، وكلّ هذا على كلامين (٥)، وما كان على كلام وعلى كلامين، فهو عندنا نعمة وفضل وكرم ليس بخلف ولا كذب، بل العفو والكرم قبل التوبة أبين منه بعدها، مع أن معوّل الناس على العفو أكثر منه على التوبة.

فالتوبة منقطعة بكثير من الناس قبل طلوع الشمس من مغربها، والعفو والغفران مبسوطان للمؤمنين، قال الله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿ قل ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم ﴾ (٦)، وقال: ﴿ وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ﴾ (٧)وقال: ﴿ ثم

---

(١) سورة إبراهيم، الآيتان (٢،٣)، وتمامها ﴿ وويل للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا أولئك في ضلال بعيد ﴾.

(٢) سورة الأنفال، الآية (٣٨).

(٣) سورة النور، الآية (٣١).

(٤) سورة التحريم، الآية (٨).

(٥) أي هناك سببان لإخلاف الوعيد إما التوبة أو المغفرة والعفو من الله برحمته.

(٦) سورة الزمر، الآية (٥٣).

(٧) سورة الرعد، الآية (٦).

أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير جنات عدن ﴾ (١).

وقد منع الله فرعون التوبة، ومنعها قوما من المنافقين في قوله: ﴿ وليست التوبة للذين يعملون السيئات ﴾ (٢)، وقد (٣) دللنا عليه في آخر سورة الأنعام (٤).

ومنعها ثعلبة بن حاطب (٥) في هذه الآية في سورة التوبة، قال الله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿ ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصّدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون ﴾ (٦)، فجاء إلى النبي ﷺ لما بلغه نزول هذه الآية بصدقته فأبى أن يقبلها ثم جاء بها إلى أبي بكر وعمر بعده، فلم يقبلاها (٧).

---

(١) سورة فاطر، الآيتان (٣٢،٣٣).

(٢) سورة النساء، الآية (١٨).

(٣) " الواو " ليست في المخطوط.

(٤) انظر (٣٦٢/١) فما بعدها.

(٥) هو ثعلبة بن أبي حاطب الأنصاري شهد بدرا ومات في خلافة عثمان ﷺ، وهو يشتبه بثعلبة بن حاطب بن عمرو بن عبيد بن أمية بن زيد بن مالك بن عوف الأوسي الأنصاري وهو ممن شهد بدرا وتوفي بأحد، وقد بيّن ابن حجر أنهما اثنان. انظر الإصابة (١٩٨/١) رقم (٩٢٧،٩٢٨)، الاستيعاب بهامشه (٢٠٠/١-٢٠١)، معرفة الصحابة لأبي نعيم (٢٧٠/٣) رقم (٤١٤).

(٦) سورة التوبة، الآية (٧٥).

(٧) الخبر الوارد في نزول هذه الآية وما حدث من ثعلبة فيه قصة طويلة خلاصتها أن ثعلبة طلب من النبي ﷺ أن يدعو الله له أن يرزقه مالا فنهاه النبي ﷺ عن ذلك، فقال: والذي بعثك بالحق لئن دعوت الله فرزقني مالا لأعطين كل ذي حق حقه، فدعا له فاتخذ غنما فأخذت تنمو حتى ضاقت به المدينة فتنحّى عنها وتدرّج في التخلف عن صلاة الجماعة حتى حتى ترك صلاة الجمعة، وبقي كذلك حتى أرسل رسول الله ﷺ من يأخذ منه الصدقة فقال: ما هذه إلا أخت الجزية فأنزل الله الآية، أخرجه ابن جرير ←

وهذا من العدل الذي لا يعقل عِلّته [1]، والعجب للمعتزلة كيف تلاعب بهم الحماقة ويستفزّهم الجهل؟ فَيُغْفِلون [2] في باب الوعيد العدل الذي يدّعون الفلسفة في معرفته، وهو شعارهم ودثارهم فليت شعري كيف يستقيم هم فيه، أن يكون عادل تضيّع[عنده] [3] حسنات مائة عام من الفرائض والنوافل، والقرآن مملوء بذكر مجازاتهم عليها بقوله: ﴿ الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ [4]، فلهم كذا وكذا من أجل ذنب واحد يموت محتقبه عليه بغير توبة، فيخلد صاحبه مع الكفار في النار، الذين أسخطوا الله عمرهم ولم يطيعوا طرفة عين.

ويستقيم عندهم نفي القضاء والقدر، وخلق الشر والأفعال السيئة والحسنة خشيةً منهم أن ينثلم به العدل الذي لا يعرفون حقائقه.

فإن قيل: فهل للكفار مطمعٌ في العفو إذا ماتوا على كفرهم، إذا كان ترك الوعيد عندك كرما لا خلفا؟.

←

في تفسيره (٤٢٥/٦) ح(١٧٠٠٢)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٦٠/٨)، والبيهقي في دلائل النبوة (٢٨٩/٥-٢٩٢)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (٢٧١/٣) ح(١٣٧٥)، والواحدي في الوسيط (٥١٣/٢)، كلهم من طريق معان بن رفاعة عن أبي عبد الملك علي بن يزيد الألهاني أنه أخبره عن القاسم بن أبي عبد الرحمن أنه أخبره عن أبي أمامة عن ثعلبة بن حاطب، وهذا إسناد ضعيف جدا فيه معان بن رفاعة ضعفه ابن معين وغيره، وعلي بن يزيد الألهاني متروك ليس بثقة، وشيخه القاسم، قال أحمد: روى عن علي بن يزيد عن القاسم أعاجيب، ولا أراها إلا من قبل القاسم، انظر مجمع الزوائد (٣١/٧)، وقد ضعف هذا الحديث جمع كبير من المحدثين منهم ابن حزم وابن عبد البر وابن الأثير والهيثمي وابن حجر وأحمد شاكر والألباني، انظر جوامع السيرة (٩٨)، وراجع رسالة عداب محمود الحمش ثعلبة بن حاطب المفترى عليه فقد استوفى الكلام فيها.

(١) ما دام لم يصحّ فلا حاجة إلى هذا التعليل.

(٢) النون مثبتة من التصحيح الهامشي.

(٣) لا توجد في المخطوط.

(٤) سورة البقرة، الآية (٨٢)، والأعراف، الآية (٤٢).

قيل: قد اتفق الجميع على أن الكافر لا حظّ له فيه، والإجماع لا يقابل بالردّ مع أن القرآن قد دلّ عليه قوله: ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ (١)، وليس في إنجاز الوعيد لأهله نقيضة (٢) على الموعِد، وإن كان الكرم في تركه أظهر، والكرم والفضل ليس بحقّ لأحد عند الكريم، فإن تفضّل كان أهلا له، وإن عاقب كان عدلا منه.

ونحن لا ننكر أن يكون الله بعدله يدخل النار بعض المذنبين من الموحدين بذنوبهم، ثم يخرجهم منها بعد استيفاء جزائهم أو قبله، ويدخلهم الجنة برحمته، ولا يضيع لهم ما عملوا من الصالحات.

فإن قيل: فلم يخلد الكافر في النار ولا يقتصر منه على مقدار عمره الذي كان في الدنيا كافرا، ثم ينجيه كما يُنْجَى المؤمنون بعد استيفاء جزائه (٣).

قيل: قال الله ـ تبارك وتعالى من قائل ـ: ﴿ والله يحكم لا معقّب لحكمه ﴾ (٤)، وليس هذا أول عدل لم نبلغ كيفيته؛ وقد يجوز أن يخلّده بإضماره كان على الكفر (٥) لو خُلّد في دنياه، فيجازى بالخلود على إضماره.

والمؤمن يخلد في الجنة بطويته (٦) كانت على الإيمان لو خلد في دنياه، مع ما له من الحظ في وصول الكرامة إليه وتفضل ربه عليه.

---

(١) سورة النساء، الآية (٤٨، ١١٦).

(٢) كذا في المخطوط ولعله " نقيصة " بالصاد.

(٣) كذا في المخطوط ولعله " جزائهم ".

(٤) سورة الرعد، الآية (٤١).

(٥) كذا في المخطوط ولعله " بإضماره أن يكون على الكفر ".

(٦) كذا في المخطوط ولعله " بطويته التي ...".

وقد دلّلنا على أن التفضلَ ابتداءُ عطيةٍ لا حقَّ لأحد قبله، فيكون بمنعه ظالما له؛ وبعد فلو قلت معناهم بعينه (١)، قالت عليهم فقال: وكذلك من وعده على عمل صالح الخلود في الجنة والنجاة من النار، فعمل به أكثر عمره طمعا في وعده الذي لم شترط عليه فيه حبطا بمعصية في النار الذين أسخطوا ا لله عمرهم، ولم يطيعوه طرفة عين بثلمة بها، لشرطه على المرتد بالشرك إذا أخلده في النار بذنب واحد أذنبه بعد العمل الصالح، لكان خلفا لوعده، فلنسبه الكرم إليه في الصفح عن الوعيد على ذلك الذنب الواحد أو أخذه به وحده، ثم الخلود في الجنة بالكثير من العمل الصالح بعده أجدر وأليق بربوبيته، وأبعد من الخلف والجور جميعا وأوجه في العدل والفضل معا (٢)» (٣).

النوع الثاني: عموم آيات الوعد يشمل المطيع والمذنب.

وقد قرّر في هذا النوع أن نصوص الوعد التي وردت لم تستثن المذنب فالرجاء يقتضي إدخال العصاة فيها، لأنها علقت الفوز والنجاة على وصف الإيمان وهو موجود في العاصي لأنه لم يكفر بمعصيته.

قال - رحمه ا لله -:

« الوعيد

وقوله تعالى: ﴿ فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم في رحمته ذلك هو الفوز المبين وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم﴾ (٤) إلى آخر القصة

---

(١) كذا في المخطوط و لم يتبين لي معناه وكأن في الكلام سقطا.

(٢) هذا النص الأخير لم يظهر لي معناه تماما والسقط واضح عليه.

(٣) نكت القرآن (١/٥١٢-٥٢٤) (٦٥أ-٦٧أ).

(٤) سورة الجاثية، الآية (٣٠) ومن الآية (٣١).

حجة عليهم (١) في باب الوعيد لو تدبّروه؛ لأنه قال في أول القصة: ﴿ وترى كلّ أمة جاثية كل أمة تدعى إلى كتابها ﴾ (٢)، ثم أخبر بمثوى كلّ فريق ومجازاته.

فقال: ﴿ فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ ، ولم يقل " ولم يذنبوا "، والمؤمن إذا صلّى وصام وتوضأ، واغتسل من الجنابة فقد عمل الصالحات، ولا ترى مؤمنا وإن أذنب إلا وقد فعل كل هذا وزيادة.

وقال في الفرقة الأخرى: ﴿ وأما الذين كفروا ﴾ ، فحقّ الوعيد عليهم بتعريتهم من الإيمان، فمن أوجب الله له الفوز، ووعده الإدخال في رحمته فقد أمن مثوى الآخَرين وجزاءهم، فإن أوجدونا في القرآن كلّه أن الله لم يوجب الرحمة والفوز والجنة إلا لمن لم يعصه طرفة عين، أو عصاه فمات تائبا فالقول قولهم، وإلا فليقرّوا أن الخلود لا يجب على من آمن وعمل الصالحات، وليعلموا أن هذا العادل ـ الذي يدعون الفلسفة في معرفة عدله ـ لا يضيع إيمان مؤمن، وصالح عمله بذنب أذنبه، فيسوي بينه وبين الكافر الذي لم يؤمن طرفة عين، ولا عمل من صالح عمله شيئا، وما بال القضاء بالذنوب ينفى عن الله ـ جلّ وتعالى ـ محاماة على عدله عندهم، ولا ينفي عنه التسوية بين المؤمن والكافر في الخلود؟، وما بال إيمان الكافر إذا آمن لحظة (٣) يستعلي على كفره جميع عمره، وإحسان المؤمن عمره لا يستعلي على ذنب أذنبه؟، ومع إحسانه إيمانه (٤)، أَلأنَّ الذنب أعظم من الكفر وأوزن في الميزان منه؟، إن هذا منهم إلى تجوير الله ـ تعالى عن قولهم ـ أقرب منه إلى تعديله، وكذا قال: ﴿ أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا

---

(١) أي المعتزلة.

(٢) سورة الجاثية، من الآية (٢٨).

(٣) " لحظة " مثبتة بين السطرين.

(٤) أي هو مؤمن إضافة إلى كونه محسنا.

فالمذنب حقيق بالعقوبة موعَد بها، غير حقيق بالخلود مع الكفار، فإن عفا عنه ربه وغفر له فهو أهل العفو المغفرة، وإن جازاه على سيّئ عمله وعاقبه عليه أنجزه ما وعده من الخير على العمل الصالح، حيث يقول: ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل﴾[1]، وما بال العفو يكون عندهم خلفا لقوله: ﴿ ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾[2]، وقد دلّلنا على أن العفو كرم لا خلف؟، ولا يكون خلود المؤمن مع الكافر في النار إذا مات بغير توبة من ذنب عَمِلَه خلفا لقوله: ﴿ ومن يعمل مثقال ذرة خير يره ﴾ ؟، فمتى يرى هذا الخير - ليت شعري - إذا خلد في النار، إن الخطأ في قولهم أبين وأظهر من أن يحتاج فيه إلى هذا الإغراق كلّه » [3].

وقال - رحمه الله -:

« [4] ﴿ أعدت للذين آمنوا بالله ورسله ﴾ [5]

حجة على المعتزلة في باب الوعيد شديدة لو تأملوها؛ إذ ما لا يفهمونه من الخُلْف خانق لهم في هذا الموضع، فيقال لهم: كيف يجوز عندكم أن يكون الله ﷻ يخبر عن نفسه بإعداد الجنة للمؤمنين به وبرسوله في هذه الآية بلا شرط، فيكون فيهم من يذنب ذنبا واحدا فلا يجعل له حظا فيما أعدّ لمن آمن به

←

سهيل بن أبي حزم القطيعي كما في التقريب (٢٦٨٧)، وروي هذا المعنى عن أبي بكر وعمر وغيرهما كما في المصادر السابقة.

(١) سورة الزلزلة، الآية (٧)، ومن الآية (٨).

(٢) سورة الزلزلة، الآية (٨).

(٣) نكت القرآن (٣/١٨٣-١٨٥) (١٦٦ب-١٦٧أ).

(٤) في المخطوط فراغ بمقدار لكمة " قوله ".

(٥) سورة الحديد، من الآية (٢١).

وبرسوله، من أجل ذلك الذنب الواحد، أَلأنَّ ذلك الذنب الواحد محا الإيمان من صدره، وأنطق بالكفر لسانه.

فإن قالوا: لا، ولكنه أوعده النار على ذنبه.

قيل لهم: فأوعده إدخال النار وحده، أو أوعده مع الإدخال الخلود؟

فإن قالوا: أوعده كلاهما، كابروا في الدعوى، وطولبوا بالتلاوة في ذلك، ولا سبيل لهم إليه.

وإن قالوا: بل أوعده النار، ولم يوعده الخلود.

قيل: فما بالكم تخلدونه فيها، بعد استيفاء الجزاء على ذنبه؟؟ وأنتم قوم تقيمون دليل العقل، وتأخذون أفعال الله بعبيده من أفعال الخلق بعضهم ببعض في باب العدل والتوحيد وغيره، أفسائغ في عقولكم - ليت شعري - أن يتواعد رجل عبده بضرب على فعلٍ إن فعله، فيتقدّم بين يدي نهيه يفعل ذلك الفعل، فإن ضربه ثم خلاّه عُدَّ كذبا عليه، وخلفا لوعيده، لتخليته بعد ضربه، ولا يكون عندكم صادقا ولا مُنْجِزًا وعيده إلا بتتابع الضرب وسرمدته عليه عمره؟، كما يزعمون أن من أدخله الله بعدله جهنم عقوبة على خطيئته، ثم أخرجه بعد استيفاء عقوبة خطيئته أنه مُخْلِفٌ لإيعاده، أوَسائغ في عقولكم إذا حلف رجل على عبده أن يسجنه فسجنه يوما، أو ساعة ثم خلاّه أن تكون يمينه باقية عليه حتى يخلده في السجن؟، وأشباه ذلك أو تتبصرون فتلعمون أن الضرب إذا وقع بالعبد الموعَد به، وأطلق من السجن بعد وقوع الحبس عليه، بَرَّ الحالف ووفّى الموعِد، وأن الله ﷻ إذا أدخل المذنب ناره فقد وفّى بوعيده، فإذا أخرجه بعد استيفاء جزائه لم يكن ذلك مؤثرا في وعيده » (١).

---

(١) نكت القرآن (٣/٢٥٤-٢٥٦) (١٧٦ب-١٧٧أ)، وبقية النص نقلته في مطلب تقسيم الذنوب إلى مكفرة وغير مكفرة، لأنه سينقل اعتراضهم باستدلالهم بنصوص عامة حكمت على مرتكب المعاصي بالخلود في النار ويبين أنها من معصية الكفر.

النوع الثالث: نفي نص القرآن إخلاف الوعد عن ا لله، وعدم نفيه إخلاف الوعيد عنه.

وقد بين هنا أن ا لله نصّ في القرآن على أنه لا يخلف وعده، ولم يخبر أنه لا يخلف وعيده، وذلك لأن إخلاف الوعيد كرم وفضل بخلاف إخلاف الوعد.

قال ـ رحمه ا لله ـ:

« قوله: ﴿ وعد الله لا يخلف الله وعده ﴾ (١)

حجة عليهم في باب الوعيد، لأنه ﷻ قد أكد في إنجاز وعده، وأخبر عن الوفاء به في غير موضع من كتابه.

ولم يفعل ذلك في باب الوعيد، لأن ترك إنجازه كرمٌ كما قد بينا ذكره قبل هذا لا خلفٌ » (٢).

ومراده ـ رحمه ا لله ـ هنا أن إخلاف الوعيد لم يأت نفيه في حق العصاة، أما الكفار فقد جاءت نصوص في أنه لا يخلفه كما استدل هو نفسه في النوع الأول بالإجماع على ذلك وببعض نصوص القرآن (٣) وهذا ما أشار إليه الشيخ محمد الأمين الشنقيطي ـ رحمه ا لله ـ بقوله: « التحقيق أن القول الذي لا يبدل لديه في هذه الآية الكريمة، هو وعيده للكفار » (٤).

النوع الرابع: النصوص الدالة على نجاة المؤمنين من جهنم بعد ورودها.

وقد بين هنا أن ا لله أخبر أن الخلق كلهم يردون جهنم، ثم ينجّيهم ا لله ﷻ وبيّن أن الإنجاء على درجات يتفاوت بتفاوت أصحابه، فمن وردها لتحلة القسم

---

(١) سورة الروم، الآية (٦).

(٢) نكت القرآن (٢/٥٣٧-٥٣٨) (١٣٣ب).

(٣) انظر في هذه المسألة أضواء البيان (٦/٤٧٥)، مجموع الفتاوى (١٤/٤٩٧).

(٤) أضواء البيان (٦/٤٧٥). وانظر استدلال المعتزلة على عدم جواز إخلاف الوعيد متشابه القرآن (٢/٦٢٦).

صدر عنها غير ممسوس بألم، ومن وردها باقتراف ذنوبه أمسه الله منها ما شاء، ثم أخرجه منها إذا شاء وترك الظالمين فيها جثيا، ومراده الاستدلال بأن المؤمنين وإن وردوها فلا يبقون فيها، وفي هذا دلالة على خروج العصاة من النار وعدم خلودهم فيها، لأن الله ينجي الذين اتقوا وإن تفاوتت درجة الإنجاء، فنتقض قول المعتزلة بأن إخراج العصاة من النار إخلاف للوعيد..

قال ـ رحمه الله ـ:

« **ذكر المعتزلة**

وقوله: ﴿ وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا ﴾ (١)

حجة على المعتزلة في الوعيد شديدة، لزعمهم أن الداخل من الموحدين النار لا يخرج منها أبدا، وهذا نص القرآن يخبر بورود الجميع إياها وصدر المتقين عنها.

فإن زعموا أن الورود (٢) ليس بورود النار كذّبهم أول الآية، لأنه ذكر الحشر وذكر جهنم بلفظها.

فإن قالوا: قد قال: ﴿ ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا ﴾ (٣)، كانت عليهم فيها حجتان:

---

(١) سورة مريم، الآيتان (٧١-٧٢).

(٢) في المخطوط إثبات " الواو " هنا ولا معنى له.

(٣) سورة مريم، الآية (٦٨)، وقد حملوا الورود على الدنوّ والمقاربة، انظر متشابه القرآن (٢/٤٨٥)، وذكر الزمخشري أنه يجوز أن يكون المراد: " جثوهم حولها " الكشاف (٣/٣٦).

إحداهما: أنهم لا يقولون ولا غيرهم إن أحدا يخلد حول جهنم، ولا يعذّب به حتى ينجو عنه، حتى يصرفوا النجاة التي ذكرها [1] الله إلى الخلاص من حولها لا منها نفسها [2].

والثانية: أن هاء التأنيث في قوله: ﴿ وإن منكم إلا واردها ﴾ قد أذهبت كل ارتياب بأنه ورود النار، إذ لو أريد حوله لكان " وارده "، لأن الحول مذكر، فقد دلّ هذا على أنهم يحضرون حولها أجمعين ثم يردونها فينجو المتقون، ويبقى الظالمون فيها جثيا.

---

(١) في المخطوط " ذكره ".

(٢) اختلف المفسرون في معنى ورود جهنم يوم القيامة على ستة أقوال:

الأول: أنه الدخول، روي عن ابن عباس وجابر والحسن وغيرهم، وقال الآلوسي: " القائل بهذا جمع كثير من سلف المفسرين وأهل السنة "، واستدلوا بنصوص الورود التي بمعنى الدخول نحو: ﴿ فأوردهم النار ﴾، ﴿ أنتم لها واردون ﴾.

الثاني: أنه المرور على الصراط المنصوب على جهنم، وهو مارجحه ابن جرير الطبري ابن تيمية وقال ابن حجر عن هذين القولين: " أصح ما ورد في ذلك ".

الثالث: أنه للمسلمين المرور على الجسر، وللمشركين دخولها قاله ابن زيد.

الرابع: أنه المَمَرُّ عليها.

الخامس: أن ورود المؤمن عليها ما يصيبه من الحمّى في الدنيا لأن الحمى من فيح جهنم، وهو قول مجاهد.

السادس: أن الورود خاص للمشركين واستدلوا بقراءة ﴿ وإن منهم إلا واردها ﴾، وهو قول عكرمة وضعفه ابن حجر.

انظر زاد المسير (٥/٢٥٥-٢٥٧)، معاني القرآن للنحاس (٤/٣٤٧-٣٤٩)، تفسير السمعاني (٣/٣٠٦-٣٠٩)، مسند أحمد (٢٢/٣٩٦) ح(١٤٥٢٠)، مجموع الفتاوى (٤/٢٧٩)، روح المعاني (١٦/١٢١)، أضواء البيان (٤/٣٧٦).

فإن قالوا: أليس قد رويتم في تفاسيركم أن الورود هو ورد الحمّى (١).

قيل: ليس كلّ ما (٢) نرويه نصححه، وكيف يكون صحيحا: ﴿ ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا ﴾ (٣)، ونحن نرى عيانا أن الحمى إذا أخذت الظالم في وقت فارقت كما تفارق التقي، فلو كان كذلك لبقي جمٌّ غفير من الظلمة فيها أبدا، فهذا واضح أنه ورود جهنم [في الآخرة لا ورود الحمى في الدنيا (٤)، ونحن نقول بعد تصحيح مقالتنا في الورود الذي في كتاب ا لله إنه ورود جهنم] (٥)، و(٦) إن الحمى من فيحها في الدنيا كما قال رسول ا لله ﷺ، فإنه إذا أخذت منا أحدا أبردناها بالماء ائتمارا لرسول ا لله ﷺ وقبولا لوصيته (٧)، ولا يكون ذلك نقضا للورود في الآخرة (٨).

---

(١) سيأتي الحديث الوارد في ذلك وهذا قول مجاهد انظر تفسير ابن جرير (٣٦٦/٨)، الدر المنثور (٢٨٢/٤).

(٢) في المخطوط " كلما ".

(٣) سورة مريم، الآية (٧٢)، مراده إذا كان الحديث صحيحا فكيف يكون قوله تعالى صحيحا ﴿ ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا ﴾ مع ما نراه من معافاة الكافر بعد إصابته بالحمى.

(٤) لهذا قال ابن القيم ـ رحمه ا لله ـ: " ليس المراد أنها هي نفس الورود المذكور في القرآن، لأن سياقه يأبى حمله على الحمى قطعا، بل إنه تعالى وعد عباده كلهم بورودهم جهنم فالحمى للمؤمن تكفر خطاياه فيسهل عليه الورود فينجو منها سريعا " نقله عنه المناوي في فيض القدير (٤٢٠/٣).

(٥) ما بين المعقوفين مثبت من التصحيح الهامشي.

(٦) الواو لا توجد في المخطوط.

(٧) وذلك في ما رواه البخاري في صحيحه كتاب بدء الخلق باب صفة النار وأنها مخلوقة (٣٣٠/٦) ح(٣٢٦٢).

(٨) في المخطوط " للورود و في الآخرة " بزيادة الواو.

وبعد فلو كانت روايتنا عن سعيد بن جبير (١) أن الورود هو ورود الحمى(٢) لا ورود جهنم صحيحة، وكان القرآن لا يدفعها ما كان هم علينا فيها شيء، بل كانت لنا عليهم إذ استعظامهم لخروج موحّد من النار بعد دخوله إياها هو من أجل خُلْفِ الوعيد (٣) الذي لا يجوز على الله عندهم، فإن كان إخراج من دخلها عظيما عندهم فينبغي أن يكون الصفح عمن أوعد إدخالها بذنوب اقترفها أعظم من الباب الذي يذهبون إليه (٤).

أَوَ (٥) لا يعلمون أن الخلف في اللغة هو ترك إنجاز الخير، والصفح في الوعيد كرم لا خُلْفٌ، كما دللنا في سورة التوبة عند انتهائنا إلى قوله: ﴿ يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم ﴾ (٦)، فإن كانت الاستراحة إلى قول سعيد بن جبير (٧) آثر عندهم في الورود مما يدلّ عليه القرآن فرارا من كسر قولهم في خروج من دخل النار منها، فنحن نسامحهم لأن الذي نريده من إيضاح خطأ ما ذهبوا إليه في الوعيد من أجل الخلف قلبه عليهم من قول سعيد بل العفو

---

(١) لم أقف عليه عن سعيد بن جبير وهو مروي عن مجاهد.

(٢) كتب مقابله في المخطوط " بل وردهم النار " وفي السطر ضبة باتجاه مكان علامة الحاشية، ولم يتبين لي معناه ومناسبته.

(٣) يمكن قراءتها في المخطوط " الوعد " لكن المعنى لا يستقيم.

(٤) الذي ظهر لي أن مراده أنه لو كان استعظام إخراج من دخل النار بسبب كونه خلفا، فالصفح عن المذنب بمجرد إصابة الحمى أعظم لأن ذلك أدخل ثم أخرج، وهذا لم يدخل أصلا وإنما صفح عنه بسبب إصابته بالحمى، والمراد بالصفح عدم دخوله النار والاكتفاء بما أصابه من الحمى، وسوف يأتي من كلامه ما يوضح هذا المعنى بصريح العبارة ـ والله أعلم ـ.

(٥) " أ " ليست في المخطوط.

(٦) سورة التوبة، الآية (٧٤) وقد أفردتها في النوع الأول من الأدلة.

(٧) انظر التعليق في الصفحة السابقة.

عن الموعَد والاقتصار منه على حرّ الحمى في الدنيـا أبلـغ فيما يريـد، وأرجـو أن يفعل ا لله ذلك بأكثر المؤمنين على رغم من آنافهم.

فقد روى مغيرة [١] عـن إبراهيـم [٢] عـن الأسـود بـن يزيـد [٣] عـن عائشـة ـ رضي ا لله عنها ـ قالت: سمعت رسول ا لله ﷺ يقول: « الحمى حظ كل مؤمن من النار » [٤]، ورواه أنس رضي الله عنه أيضا من روايـة قتـادة عنـه مرفوعـا [٥]، وروى

---

(١) مغيرة بن مقسم الضبي مولاهم، أبو هشام الكوفي الفقيه، روى عن أبيه وإبراهيم النخعي، وعنـه سـليمان التيمي وشعبة، قال عنه الحافظ (٦٨٩٩): " ثقة متقن إلا أنه كان يدلس ولا سيما عن إبراهيـم " تـوفي سنة (١٣٣هـ)، انظـر طبقـات ابـن سعد (٣٣٧/٦)، التـاريخ الكبـير للبخـاري (٣٢٢/٧)، تهذيـب التهذيب (١٣٨/٤).

(٢) هو إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي، أبو عمران الكوفي الفقيه، قال عنـه الحـافظ (٢٧٢): " ثقة إلا أنه يرسل كثيرا "، روى عن خاله الأسود بن يزيد ومسروق، وعنه المغيرة بن مقسم والأعمـش، توفي سنة (٩٦هـ)، انظر طبقات ابن سـعد (٢٧٠/٦)، التـاريخ الكبـير (٣٣٣/١)، تهذيـب التهذيـب (٩٢/١).

(٣) هو الأسود بن يزيد بن قيس النخعي أبو عمرو أو أبو عبد الرحمن، قال عنـه الحـافظ (٥١٤): " مخضـرم ثقة مكثر فقيه "، روى عن عائشة وسلمان الفارسي، وعنـه ابـن أختـه إبراهيـم النخعـي وأبـو إسـحاق السبيعي، توفي سنة (٧٥هـ)، انظـر طبقـات ابـن سـعد (٧٠/٦)، التـاريخ الكبـير (٤٤٩/١)، تهذيـب التهذيب (١٧٣/١).

(٤) أخرجه ابن أبي الدنيا في المرض والكفارات برقم (٢١،٥٣)، والبـزار وابـن الجـوزي في العلـل المتناهيـة (٣٨٢/٢)، والدارقطني في العلل ()، قال الدارقطني: " المحفوظ عن عائشة موقوفا ". وقد حسن إسناده المنذري في الترغيب والـترهيب (١٥٥/٤)، والهيثمـي في مجمـع الزوائـد (٣٠٦/٢)، ورمـز لـه بالحسـن السيوطي كما في فيض القدير (٤٢١/٣)، وللحديث شواهد أخرى لا تخلو من مقـال فلعلـه مـن قبيـل الحسن لغيره ـ وا لله أعلم ـ.

(٥) رواه الطبراني في الأوسط كما في مجمع الزوائد (٣٠٦/٢) وقال الهيثمي: " فيه عيسى بن ميمون ضعفـه أحمد وجماعة وقال الفلاس صدوق كثير الخطأ والوهم متروك الحديث ".

أبو حصين [١] عن أبي صالح الأشعري [٢] عن النبي ﷺ قال: « الحمى كير من جهنم فما أصاب المؤمن منها كان حظه من النار »[٣]، روى هذا الحديث شهر بن حوشب [٤] عن أبي ريحانة [٥] عن النبي ﷺ [٦] أنه عاد رجلا من وعك به فقال: « يقول الله ـ تبارك وتعالى ـ

---

(١) هو أبو الحصين الفلسطيني قال عنه الحافظ (٨١١٤): " مجهول من السابعة "، وقال: " يقال: إنه مروان ابن رؤبة التغلبي، وفيه بعد، فإن ذاك حمصي وهذا فلسطيني " روى عن أبي صالح الأشعري وعنه أبو غسان المدني، انظر تهذيب التهذيب (٥١٢/٤)، التمهيد (٣٦٠/٦).

(٢) أبو صالح الأشعري أو الأنصاري، قال عنه الحافظ(٨٢٣٠): " قيل هو الذي قبله ـ أي أبو صالح الأشعري الشامي مقبول ـ وإلا فهو مجهول "، وقال في تهذيب التهذيب : " يقال : مولى عثمان قاله ابن معين " تهذيب التهذيب (٤٣٨/٤).

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٢٥٢/٥)، والطبراني في المعجم الكبير (١١٠/٨)، وسنده ضعيف لضعف الفلسطيني، لكن صححه الألباني لشواهده انظر الصحيحة (٤٣٦/٤) ح(١٨٢٢)، مجمع الزوائد (٣٠٥/٢)، الترغيب والترهيب (١٥٥/٤).

(٤) هو شهر بن حوشب الأشعري الشامي، مولى أسماء بنت يزيد بن السكن، قال عنه الحافظ (٢٨٤٦): " صدوق كثير الإرسال والأوهام "، سمع من أم سلمة وعائشة، وعنه قتادة وليث بن أبي سليم، توفي سنة (١١٢هـ)، انظر تهذيب التهذيب (١٨٢/٢).

(٥) هو شمعون بن زيد بن خنافة أبو ريحانة الأزدي حليف الأنصار المدني، ويقال مولى رسول الله ﷺ، صحابي كان من الفضلاء الزاهدين، شهد فتح دمشق وقدم مصر وسكن بيت المقدس روى عنه مجاهد وشهر بن حوشب، انظر تقريب التهذيب (٤٤٠) رقم (٢٨٣٨) تهذيب التهذيب (١٨٠/٢).

(٦) صنيع القصاب هذا يوهم أن حديث أبي ريحانة هو الذي يأتي بعد فيمن عاده النبي ﷺ وليس الأمر كذلك بل حديث أبي ريحانة حديث آخر لفظه: " الحمى كير من جهنم فما أصاب المؤمن منها كان حظه من جهنم "، وقد ذكره المنذري في الترغيب والترهيب (١٥٥/٤) ونسبه إلى ابن أبي الدنيا والطبراني من رواية شهر بن حوشب، وانظر مجمع الزوائد (٣٠٦/٢) والتمهيد (٣٦٠/٦).

هي ناري أسلطها على عبدي المؤمن لتكون حظه مــن النـار » [١]، وحديث أبي بردة [٢] عن أبي موسى الأشعري [٣] عن النبي ﷺ - في تجعيل اليهـود والنصـارى فداء للمسلمين من النار - مشهور [٤].

فهذه الأخبار موافقة لتفسير سعيد بن جبير في الحمى [٥] والروايات الأخر[٦]، أن قوما يخرجون من النـار بعدما دخلوهـا فيسـمّون بعـد إدخـالهم الجنة الجهنّميين، حتـى يغـيّرون فيهـا، فيذهـب الله عنهـم سيماء أهـل النـار [٧]، موافقة لدليل القرآن في الورود؛ وأيهما كان من هذين فهو لنا لا لهم، وأنـا آمـل

---

(١) هذا الحديث أخرجه ابن ماجه في السنن (٢/٢٧٢) أبواب الطب باب الحمى، والترمذي في السنن أيضا (٤/٤٥٣٣٥٩) ح(٢٠٨٨) وسكت عليه، وقـد صححه الألبـاني في الصحيحـة (٢/٩٨) ح(٥٥٧)، وكذا في صحيح ابن ماجه (٢/٢٥٨)، وصححه الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/٦٠).

(٢) هو أبو بردة بن أبي موسى الأشعري، قيل اسمه عامر وقيل الحارث، قال عنه الحافظ (٨٠٠٩): " ثقـة " روى عن أبيه وعلي بن أبي طالب، وعنه الشعبي وثابت البناني ولي قضاء الكوفة، توفي سنة (١٠٤هـ) وقيل (١٠٣هـ)، انظر طبقات ابن سعد (٦/٢٦٨)، تهذيب التهذيب (٤/٤٨٤).

(٣) هو الصحابي الجليل عبد الله بن قيس بن سليم بن حضـار بـن حـرب، الإمـام الكبـير الفقيـه المقـرئ، استعمله النبي ﷺ على زبيد وعدن، واستعمله عمر على الكوفة، أقرأ أهـل البصـرة وفقههـم في الديـن توفي سنة (٤٢هـ)، وقيل (٤٤هـ)، انظر طبقات ابن سـعد (٦/١٦)، الإصابـة (٢/٣٥٩)، سـير أعـلام النبلاء (٢/٣٨٠).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب التوبة باب سعة رحمة الله تعالى على المؤمنين وفداء كـل مسـلم بكـافر من النار (٦/٢/٨٦)، عن أبي بردة عن أبيه عن النبي ﷺ قال: " يجيء يوم القيامة نـاس مـن المسـلمين بذنوب أمثال الجبال فيغفرها الله لهم ويضعها على اليهود والنصارى ".

(٥) لم يظهر لي موافقة الحديث الأخير لتفسير سعيد بن جبير، لأنه لم يتكلم عن الحمى أصـلا، اللهـم إلا أن يكون وجه الموافقة عموم إخلاف الوعيد وهو عدم دخول العاصي النار رغـم إيعـاده بهـا، فهـو يقـوي الحجج في جواز إخلاف وعيد العصاة، وعدم دخولهم النار فضلا عن الخلود.

(٦) في المخطوط " الآخر ".

(٧) كحديث أنس في البخاري كتاب الرقاق باب صفة الجنة والنار (١١/٤١٦-٤١٧).

أن يكون كل ذلك مؤتلفا غير مختلف؛ فيكون ما دلّ عليه القرآن في الورود لا يحرق ولا يؤلم، كما روي في الخبر: «إذا ورد المؤمن النار لتحلّة القسم نادته جهنم يا مؤمن أطفأ نورك لهبي » (١)، ويقول أهل الجنة إذا دخلوا: " ألم يعدنا ربنا أنا نرد(٢)، النار؟ فيقال لهم: بلى، ولكنكم مررتم بها وهي خامدة " (٣)، [فإذا خرجوا منها سمّوا جهنميين] (٤)، ويكون حظهم من ألمها ما وصل إليهم من مسّ الحمى وألمها إذ كانت من فيحها.

فإن قيل: فمن الذي (٥) تسمّيهم الجهنّميين، وكلٌّ يردها ممن يخلد ومن يخرج منها؟

قيل: قد يجوز أن يكون الورود من جميعهم فمن لم تمسّ منه شيئا ولم تسمه بسِمة (٦)، وتغيّر (٧) من مست منه ووسمته بسمة ويسمّونهم جهنّميين.

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢٢/٢٥٨)، وأبو نعيم في الحلية (٩/٣٢٩)، والخطيب في تاريخ بغداد (٩/٢٣٣)، وهو حديث ضعيف أعله الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/٣٦٠) بقوله:" فيه سليم بن منصور بن عمار وهو ضعيف "، وزاد ابن الديبع أنه منقطع كما في تمييز الطيب من الخبيث (٦٨).

(٢) في المخطوط " نرو ".

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الزهد (١٣/٥٦١)، وأبو نعيم في الحلية (٥/٢١٢)، وابن المبارك في الزهد (١٢٢).

(٤) أرى ـ والله أعلم ـ أن هذه الجملة مقحمة وليس هذا مكانها، لأن القسمة ثنائية إما أن يكون الواردون ممن مستهم النار وغيرتهم فهؤلاء الجهنميون وقد سبق ذكر القصاب لهم قبل قليل، وإما السالمون الذين مروا عليها وهي خامدة فهؤلاء لا يسمون جهنميين، وإنما هم الذين يكون حظهم ما وصل إليهم من مس الحمى، ولذا فإن الجملة التي بين معقوفين مقحمة ـ والله أعلم ـ.

(٥) كذا في المخطوط ولعلها " الذين ".

(٦) كذا في المخطوط والكلام فيه سقط واضح هو جواب الشرط " فمن ..." والظاهر أن تقديره " فهؤلاء لا يسمون جهنميين ".

(٧) " الواو " ليست في المخطوط.

فإن قيل: فما بالك تقول مرّة: لا تمسّ منهم ولا تؤلمهم، ومرّة تجعل الألم والمسيس خصوصا لقوم دون قوم؟

قيل: هي أخبار مروية بعضها أثبت من بعض وأقوى دعامة في الإسلام، ومن وجد شيئا من الرجاء والتأميل لم يضمن زوال الخلل كلّه عنه، والذي ليس بمخلول ما دلّت عليه التلاوة من القرآن الذي [1] لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، من أن الورود من الجميع ورود واحد ثم ينجي الذين اتقوا، وتكون نجاتهم على وجهين:

فمن وردها لتَحِلّة قسمه ـ جلّ وتعالى ـ صدر عنها بنعمته غير ممسوس بألم إن شاء الله.

ومن وردها باقتراف ذنوبه أمسّه الله من ألمها ما شاء، ثم أخرجه منها إذا شاء، وترك الظالمين فيها جثيّا.

ومن الأخبار الصحيحة التي لا نشكّ في أسانيدها خبر مالك بن أنس [2] عن ابن شهاب [3] عن سعيد بن المسيب [4] عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال:

---

(١) في المخطوط " التي ".

(٢) هو الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو الأصبحي، أبو عبد الله المدني، قال عنه الحافظ (٦٤٦٥): " الفقيه إمام دار الهجرة رأس المتقنين وكبير المتثبتين، حتى قال عنه البخاري: أصح الأسانيد كلها مالك عن نافع عن ابن عمر " توفي سنة (١٧٩هـ).

(٣) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب القرشي الزهري، كنيته أبو بكر، قال عنه الحافظ (٦٣٣٦): " الفقيه الحافظ متفق على جلالته وإتقانه وتثبته " توفي سنة (١٢٥هـ) وقيل قبلها بسنة أو سنتين.

(٤) هو سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم القرشي المخزومي، قال عنه الحافظ (٢٤٠٩) : " أحد العلماء الأثبات الفقهاء الكبار "؛ توفي سنة (٩٠هـ).

«من قدّم من المسلمين ثلاثة من الولد لم تمسّه النار إلا تحلّة القسم» (١).

وخبر أبي نضرة (٢) عن أبي سعيد (٣) وإن لم يواز هذا فهو يقاربه في الصحة أن رسول الله ﷺ قال: «أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، وأما قومٌ دخلوها بذنوبهم فإنهم يموتون فيها، ويصيرون كالحمم فيمكثون فيها ما شاء الله حتى إذا أراد الله أن يعتقهم انطلق بهم إلى نهر يقال له الحياة، فينبتون فيه نبات الحبة في حميل السيل» (٤)، وحديث جابر بن عبد الله(٥) حين أهوى بأصبعه إلى أذنيه وقال: صُمَّتا إن لم أكن سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الورود الدخول لا يبقى برّ ولا فاجر إلا دخلها، فتكون على المؤمن بردا وسلاما، كما كان على إبراهيم حتى إن لسقر - أو قال لجهنم - ضجيجا من

(١) أخرجه بهذا اللفظ ابن أبي عاصم في السنة (٤٠١/٢) ح(٨٦٢)، وأحمد في المسند (٢٠٦/١٢) ح(٧٢٦٥)، وهو في صحيح البخاري كتاب الأيمان والنذور باب قول الله ﷻ: ﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم ﴾، (٥٤١/١١) ح(٦٦٥٦).

(٢) هو المنذر بن مالك بن قطعة العبدي العوقي ــ بالقاف ــ البصري مشهور بكنيته، قال عنه الحافظ (٦٩٣٨): " ثقة "، روى عن ابن عمر وأنس، وعنه قتادة وسليمان التيمي توفي سنة (١٠٨هـ) أو (١٠٩هـ)، انظر طبقات ابن سعد (٢٠٨/٧)، تهذيب التهذيب (١٥٤/٤).

(٣) هو سعد بن مالك بن سنان بن عبيد الأنصاري، أبو سعيد الخدري، له ولأبيه صحبة استصغر يوم أحد واستشهد أبوها، ثم شهد ما بعدها، وهو أحد السبعة المكثرين من الحديث، توفي بالمدينة سنة (٦٤هـ) وقيل غير ذلك، انظر الإصابة (٣٥/٢)، تقريب التهذيب (٣٧١).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار (٣٧/٢/٦).

(٥) جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري السَّلَمي - بفتحتين - صحابي ابن صحابي، غزا تسع عشرة غزوة، وهو من المكثرين من رواية الحديث ومات بالمدينة بعد السبعين، انظر الإصابة (٢١٣/١)، تقريب التهذيب (١٩٢).

فتحسّر أهل الخلود من [1] على ما به خرجوا وودّوا حينئذ لو كانوا من أهله [2])) [3].

وقال ـ رحمه الله ـ:

((وقوله إخبارا عنهم: ﴿ فلو أن لنا كرّة فنكون من المؤمنين ﴾ [4]

د دليل على أن من يخلد في النار فبكفره لا بذنبه، إذ لو خلد [5] بذنبه لقالوا ـ والله أعلم ـ فنكون من الصالحين)) [6].

النوع السابع: ما ورد من تقسيم القرآن الناس إلى ثلاثة أقسام ثلاثة.

---

(١) في المخطوط " من " مكررة.

(٢) وهذا قول ابن عباس في رواية وأنس بن مالك ومجاهد وعطاء وأبي العالية وإبراهيم، وقد ورد في هذا حديث عن أبي موسى الأشعري ﷺ عن النبي ﷺ قال:((إذا اجتمع أهل النار في النار، ومعهم من شاء الله من أهل القبلة، قال الكفار للمسلمين: ألم تكونوا مسلمين قالوا: بلى، قالوا: فما أغنى عنكم إسلامكم وقد صرتم معنا في النار، قالوا: كانت لنا ذنوب فأخذنا بها، فسمع الله ما قالوا، فأمر الله من كان في النار من أهل القبلة فأخرجوا، فلما رأى ذلك الكفار، قالوا ياليتنا كنا مسلمين فنخرج من النار كما أخرجوا، قال: ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿ آلر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ﴾، أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/٢٤٢)، كتاب التفسير وقال: " هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وصححه ووافقه الذهبي، وصحح العراقي في تخريج أحاديث الإحياء (٤/٥٧٩)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/٤٥): " رواه الطبراني وفيه خالد بن نافع الأشعري، قال أبو داود: متروك، قال الذهبي: هذا تجاوز في الحد، فلا يستحق الترك فقد حدث عنه أحمد بن حنبل وغيره، وبقية رجاله ثقات ".

(٣) نكت القرآن (٢/١٨) (٧٩أ).

(٤) سورة الشعراء، الآية (١٠٢).

(٥) في المخطوط " خلف ".

(٦) نكت القرآن (٢/٤٧٣) (١٢٧ب).

بيّن ـ رحمه الله ـ هنا أن الله قسّم الناس إلى ثلاثة أقسام، هم: المقرّبون وأصحاب اليمين وهؤلا هم المؤمنون وأصحاب الشمال وهم الكفار، أو على أقصى تقدير أربعة أقسام بإدخال أصحاب الأعراف، وليس في هؤلاء من يخلد في النار بسبب ذنوبه، وإنما فيهم من يخلد فيها بسبب كفره، فمن أين أتوا بهذا القسم الآخر الذي يجمع بين الخلود في النار وعدم كفره.

قال ـ رحمه الله ـ:

« بشارة للمؤمنين

وقوله: ﴿ وكنتم أزواجا ثلاثة ﴾ إلى قوله: ﴿ أو آباؤنا الأولون ﴾ (١)

بشارة للمؤمنين كبيرة، وردّ على المعتزلة واضح، لأن الله ﷻ زمر (٢) جميع خلقه ثلاث زُمَر، وأخبر عن كلّ زمرة بما هو فاعل بها ومصيرهم إليها.

فأخبر عن المقربين بما أخبر فعُلم أنه ميّزهم عن المؤمنين بفضل الطاعة وزيادة ما أوتوا، إذ فيهم الأنبياء والصديقون والشهداء.

وأخبر عن أصحاب اليمين بما أخبر فعُلم أنهم دونهم في المنزلة مساوون هم في التوحيد فمن كان مذنبا موحدا فهو داخل معهم.

وأخبر عن أصحاب الشمال بما أخبر وجعل في صفتهم أنهم ﴿ كانوا يقولون أإذا متنا وكنا ترابا وعظاما أإنا لمبعوثون ﴾ (٣)، فعُلم أنهم الكفار كلهم عبدة الأوثان والمنافقون، وأهل الكتاب الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، وكذا قال في آخر السورة: ﴿ فأما إن كان من المقرّبين فروح وريحان وجنة نعيم وأما إن كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين وأما إن كان من المكذبين الضالين فنزل من

---

(١) سورة الواقعة، الآيات من (٧-٤٨).

(٢) الزمرة هي الجماعة انظر مختار الصحاح (٢٧٤) مادة زمر.

(٣) سورة الواقعة، من الآية (٤٧).

حميم ﴾ (١) فلم يذكر لهم ثالثا، وذكر أصحاب الأعراف في موضع آخر، وذكر نجاتهم، فهم زمر ثلاث لا رابع لهم أو أربع (٢) لا خامس لهم (٣)، فَمَنْ الزمرة الخامسة ـ ليت شعري ـ التي يخلدها المعتزلة مع الكفار في النار، إذ غير ممكن أن تجعل واحدة من هؤلاء (٤)، ولا خارج (٥) في قولهم بتّة.

فقد وضح بنعمة الله دحض حجتهم في الوعيد، بالدليل العتيد (٦) في هذا الفصل، وحقّت بشارة المذنبين بالنجاة بنعمة ربهم ورأفته » (٧)

النوع الثامن: إلزامهم عَدَّ قبول التوبة وهداية الكفار خلفا.

وقد حاول ـ رحمه الله ـ في هذا النوع إلزام المعتزلة القول عَدَّ قبول توبة التائب وهداية الكاذبين الكفار ونحو ذلك خلفا، لأن قبول توبة التائب وحصول الهداية لمن كفر وكذّب خلفٌ ـ على أصولهم ـ لما توعدهم الله به، فكما أنهم عدّوا عفو الله عمن مات من غير توبة من فعله السيّء خلفا، يلزمهم أن يَعُدُّوا ما ذُكر خلفا لأن الجميع لم يَنَلْهم وعيد الله بهم، وإن اختلفت أسباب تخلّف الوعيد فصاحب التوبة

---

(١) سورة الواقعة، الآيات من (٨٨-٩٣).

(٢) في المخطوط " رابع ".

(٣) هم ثلاث إذا نظرنا إلى المآل والعاقبة، فإن أصحاب الأعراف عاقبتهم الجنة فيندرجون تحت أصحاب اليمين بهذا الاعتبار، وهم أربع باعتبار الدرجة وتفصيل الأجر لأن أصحاب الأعراف دون درجة أصحاب اليمين عموما ـ والله أعلم ـ، أو يكون: " ولا خارج " بمعنى لا يتخرج على قولهم زمرة خامسة لا تكون إحدى الزمر المذكورة ألبتة والله أعلم.

(٤) أي لا يمكن أن تجعل هذه الزمرة الخامسة من الأقسام الثلاثة أو الأربعة.

(٥) لعله " ولا خامس " أي لا يوجد في قولهم الذي ذكروه قسم خامس يمكن حمل العصاة عليه بحيث يكونون مخلدين كالكفار في النار ـ والله أعلم ـ.

(٦) العتيد هو الحاضر المهيأ، انظر معجم مقاييس اللغة (٤/٢١٦) مادة عتد، مختار الصحاح (٤٠١) مادة عتد.

(٧) نكت القرآن (٢٤١-٢٤٣) (١٧٤ب-١٧٥أ).

بتوبته وغيره بفضل الله ورحمته، فتجويزهم قبول توبة التائب يدلّ على أن ما استدلوا به من كون إخلاف الوعيد خلفا وكذبا غير صحيح الإطلاق، وإنما يستثنى من ذلك ما دلّ الدليل على جوازه، فإذا دلّهم عقلهم على جوازه في التائب فهو لا يمنع أن يدلّ دليل آخر على جوازه بغير التوبة، فإما أن يمنعوه في حقّ الجميع وإما أن لا يقصروه على التائب لأنه لم يقم عندهم دليل على غيره.

قال ـ رحمه الله ـ:

« **وفي قوله: ﴿ ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلكم لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ﴾** (١)

دليل على غير شيء:...

ومنه ما يدخل على المعتزلة في باب الوعيد من قبول توبة من أوعد بحبط العمل واللحوق بالخسارة؛ إذ محال أن يكون ما يسمّونه خُلفا يكون في الآخرة ولا يكون في الدنيا، لأن الدنيا والآخرة داران والموعَدُ واحد.

فهل يجوز لذي عقل أن يزعم أن زيدا لو أوعد عمرا مكروها، وله داران فعفا عنه، أن يعدّ عفوه في إحدى الدارين كرما (٢) **وفي الأخرى خلفا.**

أم يحقّق ذلك عندهم أن العفو عن المكروه كرمٌ في كلا الدارين، والخلف لا يكون إلا في ترك إنجاز الخير » (٣).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« **ذكر القول في عمل السيّء**

---

(١) سورة الزمر، الآية (٦٥).

(٢) ليست في المخطوط وهي ضروروية.

(٣) نكت القرآن (٨٢، ٨٧-٨٨) (١٥٣ لـب).

وقوله تعالى: ﴿ فلولا أنه كان من المسبحين للبث في بطنه إلى يوم يبعثون ﴾ (١) دليل على أن العمل السيّئ لا يعدم ما تقدّمه من الصالح، وأن المرء يُحْفَظ عمله، وينجو به من المهلكات.

وفيه دليل على أن المسلم وإن عوقب بجنايته لا يخلد بها في العذاب، وأن الصالي بالخلود في عذاب جنايته هو الكافر دون المسلم، وفي ذلك دحض الحجة على المعتزلة في باب الوعيد بيّنا لمن تدبّره » (٢).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿ إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار ﴾ (٣) دليل على أن الله هدى المؤمن إلى إيمانه، وهو حجة على المعتزلة في أشياء:...

ومنها: يزعمون أن إخراج أهل الكبائر من النار لا يجوز على الله من جهة أنه خلف، وقد قال ـ نصا هاهنا ـ: ﴿ إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار ﴾ (٤)، وقد هدى من الكفار من لايحصى.

أفليس بيّنا لمن تدبره أن الموعد بالعقوبة، إذا تركت له فهو من تاركه كرم لا خلف، وأن من قال: لا يهديه من الكفار والكذابين، إما أن يكون خصوصا في قوم بأعيانهم حتم أن لا يهديهم؛ لما سبق في قضائه من شقوتهم (٥) ، أو يكون بمعنى لا يهديهم طريق الجنة إذا ماتوا على كفرهم وكذبهم (٦)، كما قال: ﴿ إن

---

(١) سورة الصافات، الآيتان (١٤٣-١٤٤).

(٢) نكت القرآن (٢/٢٧١-٢٧٢) (١٤٧ب).

(٣) سورة الزمر، من الآية (٣).

(٤) سورة الزمر، من الآية (٣).

(٥) نص على هذا ابن الجوزي في زاد المسير (٧/١٦٢)، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن (١٥/٢٣٤).

(٦) لم على من ذكر هذا الوجه.

الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ (١) فهو لمن مات على شركه.

وقوله: ﴿ قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ﴾ (٢)، لمن تاب في حياته، وأيهما كان من هذين المعنيين (٣) فهو حجة عليهم (٤)، إذ توهم معنى سواهما كفر (٥) صراح لا التباس فيه » (٦).

وقال - رحمه الله -:

« وقوله: ﴿ قل ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ﴾ الآية (٧) حجة على المعتزلة في باب الوعيد، وقد بيناه في غير هذا موضع » (٨).

ناقش القصاب - رحمه الله - في كلامه السابق المطول أحد أصول المعتزلة وهي مسألة إخلاف الوعيد، فهم يرون وجوب إنفاذ الوعيد في حق العصاة، وأن العفو عن صاحب الكبيرة ابتداء أو إخراجه من النار - برحمة الله أو الشفاعة - بعد دخولها لا يجوز على الله لأنه لو حصل لكان خُلْفا للوعيد وهو كذب ينزّه الله عنه، وقد

---

(١) سورة النساء، من الآية (٤٨).

(٢) سورة الأنفال، من الآية (٣٨).

(٣) أي إما أن المراد أن الله لا يهدي قوما مخصوصين ممن سبقت لهم الشقاوة، أو أن المراد لا يهدي من مات على كفره إلى الجنة وطريقها، أما من تاب من كفره في الدنيا غفر له ما قد سلف.

(٤) لأنه على كلا الحالتين قد حصلت هداية الله لمن لا يحصى من الكفار الكاذبين، رغم توعدهم بأنه لا يهديهم، لأنه على القول الأول حصلت الهداية لمن لم يشمله الكتاب السابق أنه يموت على كفره، وعلى القول الثاني فكثير ممن لم يمت على كفره قد أدركته هداية الله فأخرجته من الظلمات إلى النور.

(٥) لأن من جعل الآية عامة في كل كافر جعل كلام الله فيه الكذب لأنه أخبر بخلاف ما هو مشاهد بالعيان من حصول الهداية لكثير من الكفار الكاذبين - والله أعلم -.

(٦) نكت القرآن (٣/٦١-٦٢) (١٤٩ب).

(٧) سورة الزمر، الآية (٥٣)، وتمامها: ﴿ إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم ﴾.

(٨) نكت القرآن (٣/٨٠) (١٥٢أ-ب).

عدّد ـ رحمه الله ـ الرد عليهم بحسب تنوع أدلة ذلك، وكان همه في ذلك نقض مذهبهم وأصلهم الذي بنوه عليه، وهو أن إخلاف الوعيد خلف فتناول هذا التعليل بالرد من من عدة وجوه، فبيّن أن ذلك خلاف مقتضى لغة العرب مستدلا بشعر الطفيل بن عامر، وقد تناظر في هذه المسألة أبو عمرو بن العلاء وعمرو بن عبيد، فقال عمرو بن عبيد: يا أبا عمرو: لا يخلف الله وعده وقد قال: ﴿ **ومن يقتل مؤمنا متعمدا** ﴾ الآية (١)، فقال له أبو عمرو: ويحك يا عمرو، من العجمة أتيت؛ إن العرب لا تعدّ إخلاف الوعيد ذما، بل جودا وكرما، أما سمعت قول الشاعر:

ولا يرهب ابن العم ما عشت صولتي *** ولا يخشى من سطوة المتهدّد
وإني إن أوعدته أو وعدته *** لمخلف إيعادي ومنجز موعدي (٢)

وقد أورد اللالكائي القصة وفيها أن أبا عمرو أجاب بأن العرب أيضا تتمدح بالوفاء بالوعد وذكر بيت:

لا مخلف الوعد والوعيد ولا *** يبيت من ثأره على فوت

فأجابه أبو عمرو بقوله:« إذا كان هذا الشاعر قد مدح بالأمرين، فإن رسول الله ﷺ قد مدحه كعب بن زهير وكان النبي ﷺ قد توعده فقال:

نُبّئت أن رسول الله أوعدني *** والعفو عند رسول الله مأمول

فلم ينكر ذلك عليه ووقع منه موقعا جميلا وعفا عنه » (٣).

وفي جوازه في الوعيد دون الوعد لطيفة نبّه إليها ابن القيم ـ رحمه الله ـ تبين الفرق بين الأمرين وهي أن الوعيد حق لله فإخلافه عفو وهبة وإسقاط، وذلك

---

(١) سورة النساء، الآية (٩٣).

(٢) مدارج السالكين (١/٤٢٨).

(٣) ديوان زهير.

موجب كرمه وجوده وإحسانه، والوعد حقّ عليه أوجبه على نفسه، وا لله لا يخلف الميعاد (١).

ثم أيد القصاب ـ رحمه ا لله ـ هذه القاعدة بما ذكره من أنواع الأدلة القرآنية فذكر أن القرآن نص على عدم جواز إخلاف الوعد ولم ينص على عدم جواز إخلاف الوعيد، وقد سبق أن مراده في ذلك العصاة وإلا فقد ورد عدم جواز إخلاف الوعيد في حق الكفار في عدة مواطن من القرآن (٢)، وذكر كذلك أن آيات الوعد وردت عامة بوصف الإيمان ولم تخص العاصي أو التائب بالوعد دون غيره فهي تشمله بالعموم، وأن ا لله قسم العباد قسمة حسب مآلهم في الآخرة فذكر المقربين وأصحاب اليمين وهم أهل الجنة، وذكر أصحاب الشمال وهم أصحاب النار فالعصاة ليسوا من أهل الشمال إجماعا لأنهم ليسوا كفارا، فتعين لحوقهم بأصحاب اليمين باعتبار المآل أو أنهم من أصحاب الأعراف الذين يلتحقون بأصحاب اليمين ولم يذكر قسما خامسا وقد أشار إلى هذا ابن القيم عند كلامه على الموازنة بين الحسنات والسيئات فقال: « ومن هنا يعلم انقسام الخلق إلى من يدخل الجنة ولا يدخل النار، وعكسه، ومن يدخل النار ثم يخرج منها، ويكون مكثه فيها بحسب ما فيه من مقتضى المكث في سرعة الخروج وبطئه » (٣) كما ذكر أن الكفار يتمنون في النار لو كانوا مسلمين وذلك إذا رأوا العصاة قد خرجوا من النار، وذكر ورود المؤمنين جهنم ثم خروجهم منها دون استثناء وبقاء الظالمين فيها جثيا، وهذا الدليل يصلح لو كان معنى الإنجاء محمولا على ما يحصل بعد الدخول مباشرة، وما يحصل بعده بفترة وهي انقضاء مدة العصاة المحدّدة لهم في

---

(١) مدارج السالكين (٤٢٨/١)، شرح أصول الاعتقاد (١١٥٤/٦).

(٢) انظر بحثا موسعا عن هذا في أضواء البيان (٧١٦/٥-٧١٨).

(٣) مدارج السالكين (٤٢٨/١).



ثم ذكر إلزامات كثيرة خلاصتها أنه إذا كان لا يجوز العفو عن العصاة ـ بسبب رحمة الله لهم أو بالشفاعة ونحو ذلك ـ لأن ذلك خلف للوعيد، فكذلك يلزمهم عدم قبول توبتهم لأنه سيحصل بها إخلاف الوعيد الذي كان متوعدا به العاصي، ولا فرق بين الأمرين إذا كان التعليل هو أن هذا الفعل من الله هو خلف لوعيده، وكون الدليل دلهم على جواز إخلافه بالتوبة لا يمنع من جوازه إخلافه بغيرها، فإما أن ينفوا الجميع أو يثبتوا الجميع وإن لم يثبتوه فلا ينكروه لأن الدليل قام عليه كما قام على ما عندهم، وهذا المعنى قد أشار إليه ابن القيم ـ رحمه الله ـ عند كلامه على نصوص الوعيد فقال: «غاية هذه النصوص الإعلام بأن كذا سبب للعقوبة ومقتض لها، وقد قام الدليل على ذكر الموانع فبعضها بالإجماع وبعضها بالنص، **فالتوبة مانع بالإجماع، والتوحيد مانع بالنصوص المتواترة** التي لا مدفع لها، والحسنات الماحية مانعة، والمصائب الكبار المكفرة مانعة، وإقامة الحدود في الدنيا مانعة، **ولا سبيل إلى تعطيل هذه النصوص من الجانبين**» (١).

المسألة الثانية: الرد على الشراة في الذنوب.

وقد ناقش في ما سيأتي من كلامه فكرة الخوارج الذين يعدّون الذنوب كفرا، ويحكمون على مرتكبها بالخلود في النار.

قال ـ رحمه الله ـ:

«**د على الشراة**

قوله: ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دو ذلك لمن يشاء ﴾ (٢)

ردٌّ على ...وعلى الشراة في باب الذنوب...

---

(١) مدارج السالكين (٤٢٨/١)، وانظر لوامع الأنوار (٣٧١/١).

(٢) سورة النساء، الآية (٤٨،١١٦).

وأما الرد على الشراة في باب الذنوب، فإنهم يعدون صغيرها وكبيرها كفرا[١]، فإذا كان الكفر كفرا والذنب كفرا، فما الشيء الذي يغفره الله بعد الشرك لمن يشاء؟ هذا ما لا يذهب على المميّزين إذا أبصروه وأعملوا الفكر فيه، مع أنه ﷻ جليٌّ واضح » [٢].

وقال - رحمه الله -:

« ذكر الشراة

قوله [٣] إخبارا عن إخوة [٤]: ﴿ إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا ونحن عصبة إن أبانا لفي ضلال مبين ﴾ [٥]

مع كل ما ذكرهم به من الغدر بأخيهم وإلقائه في الجبّ، وكذبهم بعد رجوعهم إلى أبيهم ردٌّ على الشراة فيما يزعمون أن الذنوب كفر، إذ ليس يقدرون أن يكفروهم وهم أنبياء [٦]، وقد فعلوا تلك الأفاعيل كلها، ثم أخبر

---

(١) انظر لوامع الأنوار (١/٣٦٨).

(٢) نكت القرآن (١/٢٣٨-٢٤١) (٢٣ب).

(٣) ساقطة من المخطوط.

(٤) في المخطوط كتبت " اخويه ".

(٥) سورة يوسف، الآية (٨).

(٦) اختلف المفسرون هل كان إخوة يوسف أنبياء، على قولين:

القول الأول: أنهم كانوا أنبياء، وقد روى هذا القول ابن جرير عن ابن زيد، ورجحه الرازي وأجاب عما صدر منهم من أفعال بأن ذلك كان قبل نبوتهم والعصمة إنما تثبت للأنبياء بعد النبوة.

القول الثاني: أنهم ليسوا أنبياء، لأن ما فعلوه لا يمكن أن يصدر من نبي، وهو ما رجحه القرطبي وابن كثير وردّ على من قال: إنهم أنبياء بقوله: " اعلم أنه لم يقم دليل على نبوة إخوة يوسف، وظاهر هذا السياق يدلّ على خلاف ذلك، ومن الناس من يزعم أنهم أوحي إليهم بعد ذلك، وفي هذا نظر ويحتاج مدّعي ذلك إلى دليل، ولم يذكروا سوى قوله تعالى: ﴿ قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى

←

عنهم في آخر السورة بعد ندامتهم: ﴿ قالوا يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا ﴾ (١) ولم يقولوا كفرنا ولا ردّ الله عليهم ولا أبوهم قولهم (٢) » (٣).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« بشارة لهذه الأمة

وقوله تعالى: ﴿ ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير جنات عدن يدخلونها ﴾ (٤) بشارة كبيرة لهذه الأمة، إذ قد وعدوا على اختلاف أحوالهم من الظلم والقصد والمسابقة معا بالجنة...وهذه الآية من أكبر الحجج ... وعلى الشراة في باب إعدادهم الذنوب كفرا... (٥)

وأما الحجة على الشراة فإنهم يعدون صغير الذنوب وكبيره كفرا، فلو كان المصطفى لما ظلم نفسه كفر، لما دخل الجنة أبدا تاب أو لم يتب، لأنهم لا يرون

←

إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط ﴾، وهذا فيه احتمال لأن بطون بني إسرائيل يقال لهم أسباط، كما يقال للعرب قبائل وللعجم شعوب، يذكر تعالى أنه أوحى إلى الأنبياء من أسباط بني إسرائيل فذكرهم إجمالا لأنهم كثيرون، ولكن لكلّ سبط من نسل رجل من إخوة يوسف، ولا دليل على أعيان هؤلاء أنهم أوحي إليهم ـ والله أعلم ـ " تفسير ابن كثير (٢/٤٢٧). انظر تفسير الطبري (٧/١٤٩)، الجامع لأحكام القرآن (٩/١٢٧)، البداية والنهاية (١/١٨٥)، قصص الأنبياء (١٥٩).

(١) سورة يوسف، الآية (٩٧).

(٢) وعلى هذا فإن ما أراد القصاب الاستدلال به من الآية لا ينتقض بكونهم ليسوا أنبياء، لأنهم حتى وإن كانوا غير أنبياء فهم مؤمنون فعلوا ما فعلوا من الكبائر، ثم طلبوا من أبيهم الاستغفار لهم من ذنوبهم، التي لم يكفروا بها.

(٣) نكت القرآن (٥٧٣-٥٧٤) (٧٤ب).

(٤) سورة فاطر، الآيتان (٣٢-٣٣).

(٥) سبق ذكر باقي هذا النص عند الكلام على الرد على المعتزلة في باب الوعيد.

التوبة ولا يقولون بها [1] وقد روي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه تلا على المنبر هذه الآية ثم قال: سمعت النبي ﷺ يقول: « سابقنا سابق، ومقتصدنا ناج، وظالمنا مغفور له » [2] وفي هذا إبطال قول من قال الظالم هو المنافق [3].

وقول الله - جلّ وتعالى -: ﴿ وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ﴾ [4] يشيّد [5] حديث عمر هذا.

قوله تعالى: ﴿ والذين كفروا لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزي كل كفور ﴾ [6]،يؤكّد ما قلناه ويثبهم [7] عن خطئهم [8]، لأنهم لا

---

(١) لم أقف على قولهم، وما سيأتي في باقي كلام القصاب ينقض هذا، حيث ذكر عنهم أن " التائب محسن ... لا يدخل النار عندهم بتة " - والله أعلم -.

(٢) أخرجه البيهقي في البعث والنشور (٨٣)، والبغوي في معالم التنزيل (٧٥٣)، والعقيلي في الضعفاء (٤٤٣/٣)، وذكره ابن مردوية في كتاب فردوس الأخبار (٤٧٣/٢)، وإسناد الحديث ضعيف لضعف الفضل بن عميرة الطفاوي قال عنه الحافظ (٥٤٤٤): " فيه لين "، وعمرو بن الحصين قال عنه الحافظ (٥٠٤٧): " متروك "، وقد رمز السيوطي للحديث بالحسن، وقال العقيلي: " يروى من غير وجه بنحو هذا اللفظ بإسناد أصلح من هذا "، بينما ضعفه الألباني في ضعيف الجامع (٤٧٠) ح(٣١٩٩)، والمناوي في فيض القدير (٧٩/٤).

(٣) سبق أنه الحسن وقتادة.

(٤) سورة الرعد، الآية (٦).

(٥) أي يرفعه ويقويه، لأن التشييد إما من الارتفاع أو من كل ما يطلى به الحائط من حص أو بلاط، انظر لسان العرب (٢٥٤/٧)، معجم مقاييس اللغة (٢٣٤/٣) مادة شيد.

(٦) سورة فاطر، الآية (٣٦).

(٧) الكلمة في المخطوط غير معجمة الحروف، ولعل هذا أقرب ما تقرأ به، ومعناها كما قال الأزهري: " ثاب فلان إلى الله وتاب - بالثاء والتاء - أي عاد ورجع إلى طاعته "، وقال الجوهري:" ثاب الرجل يثوب ثوبا وثوبانا: رجع بعد ذهابه "، انظر تهذيب اللغة (١٥١/١٥)، الصحاح (٩٤/١).

(٨) هذا الكلام ينطبق على المعتزلة.

يسمّون المذنب وإن مات بغير توبة كافرا، وا لله جعل الخلود في النار للكفار كما ترى.

وقال: ﴿ كذلك نجزي كل كفور ﴾ (١) ولم يقل: " كل مذنب " فليت شعري من المغفور والمتفضل عليه إذا، وما معنى تسمية ا لله نفسه غفورا وعفوا، إذا كان الكافر يخلد في النار، والمذنب الميت بغير توبة يخلد، والتائب محسن لا سبيل عليه مُبَدَّلٌ سيئاته حسنات، لا يدخل النار عندهم بتّة،ولا يقع عليه اسم العفو عنه، ولا المغفرة له (٢)، إذ المغفرة لا تكون إلا لذنب وجناية، والعفو لا يكون إلا عنها، والتائب قد لقي ا لله بريئا منها نقيًّا من رسمهما (٣)، قد طهرته التوبة وأعادتهما (٤) حسنات، يستوجب عليهما الكرامات، وليس هناك بزعمهم من إذا دخل النار خرج منها بعفوه ومغفرته، أو لا يدخلها ـ وإن استوجبها ـ بتفضله ورحمته ورأفته وإحسانه.

فأرى على زعمهم قد بطل كثير من أسامي ا لله، وعادت عواري ـ ويلهم ـ لا فائدة فيها مثل العفوّ والغفور والرحيم والرؤوف (٥)

---

(١) سورة فاطر، الآية (٣٦).

(٢) أي في الآخرة لأنه صار كمن لا ذنب له بعد توبته في الدنيا.

(٣) أي من أثرهما، كما في مختار الصحاح (٢٤٣) مادة رسم.

(٤) أي أرجعتهما حسنات، انظر مختار الصحاح (٤٦٠) مادة عود.

(٥) وذلك لأنهم خصّوه بجزء وحيد من معانيه، فحملوه على أمر الدنيا وهو ما يكون من ا لله بعد التوبة، بينما معناه أوسع بكثير مما حجروه عليه خصوصا وأن المقام مقام كرم وتفضل، وهذا ما أوضحه الحليمي عند كلامه على معنى العفو فقال: " معناه الواضع عن عباده تبعات خطاياهم وآثارهم، فلا يستوفيها منهم، وذلك إذا تابوا واستغفروا، أو تركوا لوجهه أعظم مما فعلوا، فيكفر عنهم ما فعلوا بما تركوا، أو بشفاعة من يشفع لهم و بجعل ذلك كرامة لذي حرمة لهم به، وجزاء له بعمله " المنهاج (٢٠١/١).

والمحسن (١)، وهذا خروج من الإسلام ودخول في الكفر، فلو تدبروه باتقاء وخشية، وإضراب عن العصبية، ونصرة الباطل والمحاماة عن الأنفة من الرجوع إلى الحق، لعلموا أن ليس دون ما قلناه التباس يمنع، وأن دونه من البيان لمن أراد الحق مقنع.

فإن قالوا: معنى العَفُوّ أنه يعفو عن المسيء في الدنيا، فلا يعاجله بالعقوبة، والغفور لأنه يستره في الدنيا فلا يفضحه، والرحيم يرحم الطفل والبهائم ويروف(٢) بهم، والمحسن يحسن إليهم في الدنيا، أفستحيل على من يفعل هذا في الدنيا بعبيده، أن يفعل بهم في الآخرة مثله؟

فإن قالوا: يستحيل؛ كفروا وكاشفوا الأمة بالخلاف.

وإن قالوا: يجوز أن يفعل ذلك بهم في الآخرة كما فعل بهم في الدنيا.

قيل لهم: فمن الذي يغفر له في الآخرة، أو يعفو عنه أو يرحمه؟، وأهل الجنة فلا (٣)، أغناهم بنعيمه عنها، وأهل الكبائر مع الكفرة مخلدون لا حظّ لهم بزعمهم فيها، وأصحاب الأعراف ليسوا من هؤلاء ولا أولئك، إذ ليسوا في جنة ولا نار، وليس هناك فرقة جانية محتاجة إلى المغفرة والعفو، هل تكون ـ ويلكم ـ إلا أصحاب الكبائر والمذنبين الميّتين بغير توبة، الذين ظلمتموهم وافتريتم على الله فيهم، فخلّدتموهم مع الكفار من عَبَدَة الأوثان والمتّخذين مع الله (٤)؟؛ إذ

(١) انظر ما كتبه حول كون هذا الاسم من الأسماء الحسنى فضيلة شيخنا عبد الرزاق العباد البدر في بحث " إثبات أن المحسن اسم من أسماء الله الحسنى " ضمن مجلة البحوث الإسلامية (٣٦/٣٦٣).

(٢) لعله " يرأف ".

(٣) كذا في المخطوط ولعله " أما أهل الجنة ".

(٤) كذا في المخطوط ولعل هناك سقطا تقديره " مع الله أندادا ".

كان أهل الجنة بجنتهم مستغنين، والكفار بخلودهم في النار آيسين، وأصحاب الأعراف في الجنة طامعين، ومن النار فرقين [١].

فإن قالوا: هم أصحاب الأعراف.

قيل لهم: أليسوا هم مذنبون، وقد زعمتم أن المذنب يخلد في النار مع المجرم من الكفار؟.

فإن قالوا: يخلد مع أصحاب الكبائر، ويغفر لأصحاب الصغائر، تحكّموا ثانيا، وطولبوا بإقامة الدليل عليه؛ فإن احتجوا بقوله: ﴿ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما ﴾ [٢].

قيل لهم: هؤلاء قوم لا يدخلون النار بتّة، لأن سيئاتهم تكفر عنهم بمصائب الدنيا فيلقون الله ولا خطيئة عليهم [٣]، وأصحاب الكبائر مع الله - جلّ وعلا - في منزلتين:

إما أن يجود عليهم فلا يدخلون النار بتّة لقوله: ﴿ يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله لا يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم ﴾ [٤] إلى قوله: ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ [٥].

---

(١) فرِق بالكسر خائف، ، والفَرق الخوف، انظر مختار الصحاح (٥٠٠) مادة فرق.

(٢) سورة النساء، الآية (٣١).

(٣) سبق بحث هذه المسألة وهي تكفير الصغائر باجتناب الكبائر.

(٤) سورة الزمر، الآية (٥٣).

(٥) سورة النساء ، الآية (٤٨،١١٦).

وإما أن يدخلهم النار ثم ينجيهم لقوله: ﴿ وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا ﴾ (١)، على ما بيّناه ولخصناه في سورة مريم (٢).

ثم إنهم لو طولبوا بتسمية الكبائر ما وَفّوا بها حقّ الوفاء، لحجج الكتاب والسنة والإجماع؛ إذ كل ما نهى الله ـ جلّ وعلا ـ عنه كبير (٣)، وإن كان عند جانيه صغيرا » (٤).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« ﴿ ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى واليتامى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم ﴾ (٥) حجة في أشياء:...

ومنها: أن الذنب الواحد وإن عظم إذا احتقبه المرء، لا يحطّ عنه سائر حسناته، ولا يحطّ من درجاته فيها، لأن الله ـ جلّ وتعالى ـ قد سمى مسطحا (٦)

---

(١) سورة مريم، الآيتان (٧١-٧٢).

(٢) انظر بحث الرد على المعتزلة في الوعيد.

(٣) سبق تقسيم القصاب الآثام إلى صغائر وكبائر، ولعل مراده هنا أن التنصيص على الكبائر وحصرها بعدد معين غير ممكن، لكثرة النصوص في ذلك وتنوعها من كتاب وسنة وإجماع، لذلك قال: " ما وفوا بها حق الوفاء "، ولم يقل " لم يمكنهم الوفاء بها " فهذا يدل على أن حصر الكبائر اجتهادي، وهذا ما ذهب إليه الواحدي، انظر الزواجر للهيتمي (١/٧-٨).

(٤) نكت القرآن (٢/٦٣٨-٦٥٠) (١٤٤/ب).

(٥) سورة النور، الآية (٢٢).

(٦) هو مسطح بن أثاثة بن عباد بن عبد المطلب بن عبد مناف بن قصي المطلبي، كان اسمه عوفا وأما مسطح فلقبه، كانت أمه خالة أبي بكر الصديق ﷺ، شهد بدرا ثم خاض في الإفك على عائشة فجلده رسول الله فيمن جلد، توفي سنة (٣٤هـ). وقيل في خلافة عثمان ويقال عاش إلى خلافة علي وشهد معه ←

مهاجرا في سبيل ا لله بشهوده غزوة بدر، وقد احتقب [1] عائشة ـ رضي ا لله عنها ـ ما احتقب، وشارك أهل الإفك فيما شارك من عظيم الذنب، وفي هذا ردّ على جهلة الصوفية فيما يزعمون أن الكبائر تمحو الحسنات وتحطّ درجة أصحابها فيها [2].

وردّ على من يزعم أن الذنوب كفر؛ وكيف تكون كفرا وقد سمى ا لله مسطحا مع عظيم ذنبه مهاجرا)) [3].

وقال ـ رحمه ا لله ـ:

((ذكر من يعدّ المعاصي كفرا [4]

قال محمد بن علي: ومن حماقات من يعدّ المعاصي كفرا، أو يزعم أن النار لا يدخلها إلا كافر، احتجاجهم بقوله: ﴿ وإن جهنم لمحيطة بالكافرين ﴾ [5]، وإخراجهم المؤمن المذنب من جملة من تحيط به، وادعاؤهم أن محالا عندهم أن

←

صفين ومات في تلك السنة (٣٧هـ). انظر الإصابة (٣/٤٠٨-٤٠٩) وبهامشه الاستيعاب لابن عبد البر (٣/٤٩٤-٤٩٥).

(١) في المخطوط " احتقت ".

(٢) ذكر هذه المسألة ابن القيم ـ رحمه ا لله ـ في مدارج السالكين (١/٣٠٣)، وذكر أن قائل ذلك المعتزلة.

(٣) نكت القرآن (٢/٣٨٨) (١١١أ).

(٤) مراده الخوارج كما سيأتي التنصيص عليهم أثناء النصوص، وهم قسمان في هذا المقام قسم منهم يعتبر الذنوب كلها كفرا وهم الصفرية والأزارقة، وجمهورهم يجعلون الكبائر هي الكفر التي يستحق صاحبها الخلود في النار، انظر مقالات الإسلاميين (١/١٥٦)، الملل والنحل (١/١١٤)، البدء والتأريخ (٢/١٨٢)، الفرق بين الفرق (١١٧ـ ١١٨)، وشاركهم المعتزلة في الحكم عليه بالخلود في النار وإن خالفوهم في تسميته في الدنيا كافرا، وقد سبق مناقشتهم في مسألة تقسيم الذنوب إلى مكفرة وغير مكفرة.

(٥) سورة التوبة، الآية (٤٩)، ولم أقف من ذكر هذا الاستدلال عنهم.

تذكر الإحاطة بقوم موصوفين بوصف فيدخل معهم غيرهم، وهذا نهاية الجهل والإفراط في الحماقة؛ أوليس جائزا أن تكون لرجل ماشية من بقر وغنم أو غنم وحدها عُفْر (١) وسود فيدخلها حظيرة (٢)؟ فيقال: أحاطت حظيرة فلان ببقره ولا يذكر فيها غنمه، أو أحاطت بسود غنمه ولا يذكر عُفْرها، وقد أدخل كلا فيها، فيكون كلاما غير مستحيل أن تكون الحظيرة أحاطت بالمذكور وغير المذكور، وما عسى يقولون في قوله: ﴿ أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين ﴾ (٣)، أيقولون ليت شعري إنه غير محيط بالمؤمنين وبالبهائم وجميع الخلق؟ نعوذ با لله من الجهل » (٤).

تناول القصاب ـ رحمه ا لله ـ رأي الخوارج الذين يعدون الذنوب كفرا، بالرد والتزييف فتعرض للآيات التي تدلّ على أن مرتكب الذنوب ليس كافرا وكان أهم اعتماده على أنه على قولهم لا يبقى لمغفرة ا لله ونحوها معنى لأن الناس على هذا إما كافر أو ملحق به ـ وهم أصحاب الكَبائر وهو محلّ النزاع ـ أو مؤمن، فالكافر وصاحب الكبيرة في النار مخلدان بسبب جنايتهما، والمؤمن في الجنة مخلد لا تبعة عليه، فلا يبقى للمغفرة والعفو والإحسان معنًى، ثم أكد ذلك بقصة مسطح الذي أتى عظيما ومع ذلك لم يحكم بكفره بل سماه ا لله مهاجرا، ووجه الاستدلال بالقصة هو أنه لو كان كفرا لأحبط عمله ولكن ا لله اعتبر عمله وسماه به، فدلّ على أنه لم

---

(١) العفر لون من الألوان وهو أن يضرب إلى الغبرة في حمرة، ولذلك سمي التراب العفر، انظر معجم مقاييس اللغة (٦٢/٤) مادة عفر، لسان العرب (٢٨٣/٩) مادة عفر.

(٢) تعمل فقط للإبل من شجر لتقيها الحر والبرد، مختار الصحاح (١٤٣) مادة حظر.

(٣) سورة البقرة، الآية (١٩).

(٤) نكت القرآن (٥٠٠/١-٥٠١) (٦٤أ).

يكفر بذنبه، وذلك حتى لا يقال إنه تاب فتاب الله عليه، وإنما المقصود أنه لم يكفر بعمله.

أما استدلالهم بأن جهنم محيطة بالكافرين فهذا لا يمنع أن تحيط بغيرهم وذكر لذلك نظائر.

المسألة الثالثة: إبطال قول المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين.

تعرض القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي إلى الرد على المعتزلة في اعتبارهم الفسق منزلة بين المنزلتين وحكمهم علة صاحبها.

قال ـ رحمه الله ـ:

« **المعتزلة**

وقوله: ﴿ فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون ﴾ [١]، وقوله: ﴿ فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون ﴾ [٢]

في أشباه لهما ردّ على المعتزلة فيما يجعلون الفسق درجة بين درجتين من الإيمان والكفر [٣]، إذ [٤] الفسق في جميع هذه الأمكنة كفرٌ [٥] لا شكّ فيه، لما

---

(١) سورة الحديد، من الآية (٢٦).

(٢) سورة الحديد، من الآية (٢٧).

(٣) مذهب المعتزلة أن الفسق منزلة بين منزلتين فليس هو بمنزلة الإيمان ولا بمنزلة الكفر، وهذا ما أوضحه عبد الجبار المعتزلي بقوله: " إن صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين وحكم بين الحكمين، لا يكون اسمه اسم الكافر ولا اسمه اسم المؤمن، وإنما يسمى فاسقا وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر ولا حكم المؤمن، بل يفرد له حكم ثالث وهو المنزلة بين المنزلتين، شرح الأصول الخمسة (٦٩٧).

(٤) في المخطوط " إذا ".

(٥) اختلف علماء التفسير في المراد بالفسق في هاتين الآيتين على قولين كما ذكر ابن الجوزي في زاد المسير (١٧٧،١٧٥/٨)

الأول: أنهم الكفار أو المشركون.

الثاني: أنهم العصاة عموما.

←

دلّ عليه سياق الكلام » (١).

قرّره القصاب ـ رحمه الله ـ الردّ على قول المعتزلة إن الفسق منزلة بين منزلتين، وهو أصل من أصولهم التي بنوا عليها مذهبهم (٢)، لكن القصاب لم يستقص الردّ عليه إفرادا هنا و لم يستوف أدلتهم أو أوجه الرد عليهم، لأنه كان جلّ اهتمامه في الرد عليهم في الحكم عليه، وهو الحكم الأخروي حيث بيّن تناقضهم في عدم تكفيرهم المؤمن العاصي ثم الحكم عليه بالخلود في النار (٣)، واكتفى هنا بالإشارة إلى مذهبهم في الأسماء، ومراده بالاستدلال بما ذكره من الآيتين أن الفاسق عندهم في منزلة بين المنزلتين فلا هو مؤمن ولا هو كافر، فأثبتوا قسما ثالثا بينهما، وهذا مناقض للآيتين اللتين ذكرهما، حيث حصر الله ﷻ فيهما القسمة وجعلها ثنائية: فريق مهتد وهم الذين آمنوا، وفريق فاسقون وهم الكفار والمشركون، ولا ثالث لهما. وخلاصة دليلهم على هذا أنهم: قالوا إن المؤمن هو المستحقّ للمدح ومرتكب الكبيرة مستحق الذم لا المدح، فلا يجوز أن يسمى مؤمنا، وأما الكفر فإن الكافر في الشرع اسم لمن يستحق العقاب العظيم، ويختص بأحكام مخصوصة نحو المنع من المناكحة والموارثة والدفن في مقابر المسلمين، وصاحب الكبيرة لا يستحق العقاب العظيم ولا تنطبق عليه هذه الأحكام فلم يُسَمّ كافرا (٤)، ولهم دليل آخر هو أن

←
وكون المراد بهم العصاة لا يؤيّد مذهب المعتزلة

(١) نكت القرآن (٣/٢٦٥-٢٦٦) (١٧٨ب).

(٢) انظر ما كتبه الأستاذ أحمد عطية الغامدي عن كون هذا من أصولهم، والرد على محاولة من ينكر ذلك، رسالة الإيمان بين السلف والمتكلمين (١١٨).

(٣) كما سبق نقل كلامه في ذلك عند الكلام على الرد على المعتزلة في الوعيد وما تقدم من كلامه المتفرق في تفاصيل أحكام عصاة الموحدين.

(٤) شرح الأصول الخمسة (٧٠١-٧٠٢).

فسق مرتكب الكبيرة معلوم اتفاقا وإيمانه مختلف فيه، فالحق ما اجتمعوا عليه من تسميتهم إياه فاسقا، والباطل ما اختلفوا فيه (١).

وبعد هذا العرض لمذهبم فإن الرد عليه قد سبق عند الرد عليهم في الوعيد، وفي تقسيم الذنوب إلى مكفرة وغير مكفرة، وأن الفسق ليس صاحبه كافرا ولا مخلّدا في النار دائما وإنما يختلف باختلاف نوع الفسق فمن الفسق ما هو كفر ومنه ما هو معصية كبيرة أو صغيرة، وهذا ما ذكره الشيخ حافظ حكمي ـ رحمه الله ـ بقوله: « مثال الفسق الأكبر ما ذكره الله تعالى بقوله: ﴿ **إن المنافقين هم الفاسقون** ﴾ (٢)، وقوله: ﴿ **إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه** ﴾ (٣)، وقوله: ﴿ **ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث إنهم كانوا قوم سوء فاسقين** ﴾ (٤).

ومثال الفسوق الذي دون ذلك قوله تعالى في القَذَفَة: ﴿ **ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون** ﴾ (٥)، وقوله: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين** ﴾ (٦) » (٧).

وبهذا يزول الإشكال في النصوص الواردة في الفاسق لأن قولهم بأنه ليس مؤمنا؛ لأجل أن الإيمان لفظ مدح، إنما يصدق على الفسق الذي هو كفرٌ، أما ما دونه فإنه كما قال أبو يعلى: « ينتفي عنه اسم المدح على الكمال لما حصل فيه من الذم، ولا

---

(١) العدل والتوحيد للقاسم الرسي، ضمن مجموعة العدل والتوحيد (١/ ١٣٠).

(٢) سورة التوبة، الآية (٦٧).

(٣) سورة الكهف، الآية (٥٠).

(٤) سورة الأنبياء، الآية (٧٤).

(٥) سورة النور، الآية (٤).

(٦) سورة الحجرات، الآية (٧).

(٧) أعلام السنة المنشورة (٧٧).

ينتفي جملة الاسم؛ لأن ما حصل فيه لا يخرجه من أن يكون مؤمنا ببعض لأن أحدهما لا ينفي الآخر ولا يحبط عمله، فوجب لأجل ذلك أن ينفى الكمال لا الجملة)) (1).

***المطلب الرابع: مسائل التوبة.**

المسألة الأولى: توبة القاتل.

بين ـ رحمه الله ـ أن قاتل العمد له توبة وهو منجملة المؤمنين الذين يتناولهم خطاب التوبة، والوعيد الوارد في حقه لا يمنع من قبول توبته إذا تاب.

قال ـ رحمه الله ـ:

((**فإن قال قائل (2): قد قبلنا قولك في جعل الدية على قاتل العمد (3) لما ذكرت من قوله ـ تبارك وتعالى ـ في سورة البقرة بعد ذكر القصاص في (4) قوله:** ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ﴾ (5).

فَلِم جعلت عليه عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين إذا أعوزها؟ وهما كفارة قاتل الخطأ الذي تقبل توبته، وقاتل العمد لا تقبل توبته، وإنما الكفارة كاسمها تكفر معصية قتل الخطأ، وقتل العمد لا تكفره الكفارة، إذ لو كفرته ما منع التوبة من فعله؟.

---

(1) مسائل الإيمان (386).

(2) كان كلامه السابق في تقرير وجوب الكفارة على قاتل العمد.

(3) قال ابن قدامة في المغني (12/13) : " أجمع أهل العلم على أن دية العمد تجب في مال القاتل، لا تحملها العاقلة ". وهي دية مغلظة حالّة غير مؤجلة، انظر بداية المجتهد (2/401).

(4) في المخطوط إثبات حرف " الواو " قبل " في ".

(5) سورة البقرة، الآية (178).

قيل: ولم لا تقبل (١) توبته؟

فإن قال: لأن الآية التي في سورة الفرقان (٢) منسوخة بالآية التي في النساء(٣)، من أجل أن الفرقان مكية والنساء مدنية (٤).

قيل له: أما نزول السورتين فكما ذكرت، ولكنه ـ جلّ وتعالى ـ ذكر في سورة النساء عقوبة قاتل المؤمن عمدا، ولم يقل إنه حجب عنه التوبة.

فإن قال: ذِكْرُ الخلود في النار والغضب واللعنة دليلٌ على حجب التوبة.

قيل: لا يجوز أن يجعل ذلك دليلا، لأنه ـ جلّ وتعالى ـ قد ذكر الخلود واللعنة والغضب في عقوبة الكافر، ولم يحجب عنه التوبة فقال ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿ والذين كفروا وكذّبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ (٥)، وقال: ﴿ إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها أولئك هم شرّ البرية ﴾ (٦)، وقال: ﴿ إنه من يشرك بالله فقد حرّم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من

---

(١) في المخطوط " يقبل ".

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿ والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ﴾، الآيات (٦٨-٧٠).

(٣) وهي قوله تعالى: ﴿ ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدّ له عذابا عظيما ﴾، الآية (٩٣).

(٤) انظر الإتقان للسيوطي (١/١٠).

(٥) سورة البقرة، الآية (٣٩).

(٦) سورة البينة، الآية (٦).

أنصار ﴾ (١)، وقال: ﴿ فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين ﴾ (٢)، وقال: ﴿ هل (٣) أنبئكم بشرّ من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه ﴾ إلى قوله: ﴿ وإذا جاؤوكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به ﴾ (٤)، ولم يحجب التوبة عنهم، ثم قال في سورةِ النور وسورة المتحرّم (٥) مدينيّتان: ﴿ وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون ﴾ (٦)، ﴿ يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفّر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾(٧)، واسم الإيمان غير زائل عن قاتل العمد، وهو داخل في دعوة الآيتين إلى التوبة وفي كفّارة سيئاته بقوله: ﴿ عسى ربكم أن يكفّر عنكم سيئاتكم ﴾ (٨)، وقال في سورة آل عمران وهي مدينية (٩) أيضا: ﴿ والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصرّوا على ما فعلوا وهم يعلمون أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين ﴾،

---

(١) سورة المائدة، الآية (٧٢).

(٢) سورة البقرة، الآية (٨٩).

(٣) بداية الآية " قل ".

(٤) سورة المائدة، الآيتان (٦٠،٦١)، وتمامهما: ﴿ وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شرّ مكانا وأضلّ عن سواء السبيل ﴾.

(٥) كذا في المخطوط.

(٦) سورة النور، الآية (٣١).

(٧) سورة التحريم، الآية (٨).

(٨) سورة التحريم، الآية (٨).

(٩) البرهان (١/١٩٤).

وقال في سورة النساء: ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾[1]، فأوجب المغفرة في هاتين الآيتين ولم يستثن فيها أحدا، والمغفرة في اللغة مثل الكفارة لأنهما جميعا يستران [2] الذنوب [3]، ومنه سمّي مغفر الرأس، لأنه يستره، وسمّي الكَفّار في الزروع، لأنهم يسترون الحب إذا بذروه بالتراب [4]، وكذلك الكفارة تستر الذنب، وتصير والمغفرة معا حجابا وسترا العامل المعصية من النار، وسائر عقوبات الآخرة، فإبطال التوبة وحجبها عن قاتل العمد بما ذكر الله من عقوبته في الآية لا وجه له لمن تدبّره.

فلو أنه قال: إن قاتل العمد بما ذكر الله من عقوبته مات بغير توبة يخلد في النار، وايتوجب العقوبة المذكورة له في الآية، ولم تمنعه [5] التوبة كان كلامه أشدّ استقامة وأحسن توجها كما أن الكافر المذكور عقوبته بالخلود واللعنة والغضب، كذلك عقوبة القاتل إذا مات على كفره قبل إحداث التوبة منه استوجب ما ذكر به، وخلد في النار بكفره مع أن هذا وإن حسن توجّهه من قوله فإنا لا نسلمه له في الموحدين وإن ماتوا بغير توبة، للحجج التي حواها فصول كتابنا هذا على نسق الآيات في السور، وعند الرد على المعتزلة والشراة، والأخبار

---

(١) سورة النساء، الآيتان (٤٨، ١١٦).

(٢) في المخطوط " يستتران ".

(٣) فقد ذكر علماء اللغة أن المعنى المشترك بينهما هو الستر، قال ابن فارس: " الكاف والفاء والراء أصل صحيح يدلّ على معنى واحد، وهو الستر والتغطية "، وقال الغين والفاء والراء عُظْمُ بابه الستر، فالغفر الستر، يقال غفر الله ذنبه غفرا ومغفرة وغفرانا " معجم مقاييس اللغة (١٨٩/٤) مادة غفر، (١٩١/٥) مادة كفر.

(٤) كما قال تعالى في سورة الفتح: ﴿ يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار ﴾.

(٥) في المخطوط " يمنعه ".

الصحيحة عن رسول الله ﷺ في ترك الكافرين (١) في النار، وإخراج من كان في قلبه مثقال ذرّة من إيمان منها (٢). ورسول الله ﷺ أعلم بتأويل ما نزل عليه من التغليظ في آية قاتل العمد، ونحن وفقهاء المسلمين كافّة من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين والأئمة بعدهم (٣)، نخصّ بالسنة الصحيحة عموم القرآن، ونجعلها بيانا لجملته (٤).

وبعد فقد وجدنا آية في سورة المائدة تدلّ على أن التوبة مقبولة من قاتل العمد، بلفظ التوبة ـ وإن كان كلّ ما ذكرناه من تمهيد التوبة له شافيا ـ، قال الله ـ تبارك وتعالى ـ وهي آية مدينية: ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتّلوا أو يصلّبوا أو تقطّع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم ﴾ (٥)، ولا يشكّ أحد أن

(١) في المخطوط " ترك الموحدين " وهي واضحة، ويمكن أن تقرأ " نزل الموحدين "، وهي على التقدير الأول خطأ واضح خلاف ما يريده القصاب، وعلى التقدير الثاني لم يظهر لي معنى مستقيم لها، فلذلك رجحت أن يكون " الموحدين " خطأ من الناسخ وأن الصواب " الكافرين ".

(٢) قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ (٤٧٧/١): " قد تواترت الأحاديث عن رسول الله ﷺ أنه يخرج من النار من كان في قلبه أدنى مثقال ذرة من إيمان ".

(٣) " بعدهم " مكررة في المخطوط.

(٤) ذهب إلى جواز تخصيص الكتاب بالسنة مطلقا، الأئمة الأربعة كما نص عليه السبكي، وخالف طائفة من المتكلمين وشرذمة من الفقهاء ـ كما قال السبكي ـ فقالوا بالمنع مطلقا، واختار عيسى بن أبان أنه لا يجوز في العام الذي لم يخصص ويجوز فيما خصص، لأن دلالته تضعف وشرط أن يكون الذي خصص به دليلا قطعيا، وهناك أقوال أخرى في المسألة، فانظر الإبهاج للسبكي (١٨٣/٢-١٨٥)،شرح الكوكب المنير للفتوحي (٣٦٢/٣-٣٦٣)، اللمع للشيرازي (٣٣).

(٥) سورة المائدة، الآيتان (٣٣-٣٤).

المحاربين [١] قد [٢] يَبْلَون - لا محالة - بالقتل إذا طال مكثهم في المحاربة، ولم يستثن الله منهم القاتل، بل الفقهاء المتقدمون والأئمة المتأخرون كلهم على تفسير عليّ وابن عباس في أن "أو" ليس بتخيير في هذه الآية، وأنه لا يقتل منهم إلا من قَتَل [٣].

وقد أسقط الله عنهم جميع عقوباتهم بالتوبة، وذكرها بلفظها ووعدهم المغفرة كما ترى في الآخرة، والصفح عن العذاب العظيم الذي ذكره بعد ذكر

---

(١) الحرابة: هي الخروج لأخذ المال على سبيل المغالبة، ولها أربع صور:

الأولى: إذا خرج لأخذ المال على سبيل المغالبة فأخاف السبيل، و لم يأخذ مالا و لم يقتل أحدا.

الثانية: إذا خرج لأخذ المال على سبيل المغالبة فأخذ المال و لم يقتل.

الثالثة: إذا خرج على سبيل المغالبة فقتل و لم يأخذ مالا.

الرابعة: إذا خرج على سبيل المغالبة فأخذ المال وقتل.

انظر التشريع الجنائي في الإسلام (٢/٦٣٨-٦٣٩).

(٢) " قد "مكررة في المخطوط.

(٣) اختلف العلماء في حدّ المحارب، فذهب مالك إلى أن الإمام بالخيار في عقوبة المحارب من بين العقوبات التي وردت في النص، ما لم يكن قتل فعقابه القتل أو القتل والصلب والخيار للإمام بين هاتين العقوبتين دون غيرهما، وذهب الظاهرية إلى أن الإمام بالخيار مطلقا أيا كانت الجريمة وسواء قتل المحارب أو لم يقتل، وذهب الجمهور وهم أبو حنيفة وأحمد والشافعي إلى أن حد المحارب يختلف باختلاف الأفعال التي يأتيها، باختلاف الحالات التي مرت عند تقسيم الحرابة إلى أنواع، ولكل نوع عقوبة:

الحالة الأولى: إذا أخاف السبيل و لم يقتل و لم يسرق، فعقوبته عند أبي حنيفة وأحمد النفي، وعند الشافعي التعزير أو النفي.

الحالة الثانية: إذا أخذ المحارب المال و لم يقتل، فعند أبي حنيفة والشافعي وأحمد أن يقطع من خلاف أي تقطع يده اليمنى ورجله اليسرى.

الحالة الثالثة: إذا قتل المحارب و لم يأخذ مالا، فيرى أبو حنيفة والشافعي أن عقوبته القتل دون الصلب وهو رواية عن أحمد، والرواية الأخرى أنه يصلب.

الحالة الرابعة: إذا قتل المحارب وأخذ المال فعند الشافعي وأحمد القتل والصلب ولا قطع عليه، وعند أبي حنيفة أن الإمام بالخيار بين القطع ثم القتل والصلب، وبين القتل والصلب دون قطع.

انظر التشريع الجنائي في الإسلام (٢/٦٤٨-٦٥٣) باختصار وتصرف.

الخـزي في الدينـا، بلفـظ مـا ذكـر في سـورة النسـاء: ﴿ وأعـدّ لهـم عذابـا عظيما ﴾ [1] » [2].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« وفي قوله: ﴿ ثم لم يتوبوا ﴾ [3] **دليل في ظاهره على أن التوبة من قتل المؤمنين مقبولة؛ وأجمع المسلمون أنها من الكافر مقبولة في جملة توبته من الكفر؛ لأن الإسلام يجبّ ما كان قبله.**

واختلفوا فيهـا مـن المؤمـن يقتـل المؤمـن عمـدا، وقـد شـرحته في سـورة بـني إسرائيل ».

قرّر القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق أن لِقَاتل النفس من أهل القبلة توبة إذا تاب من فعلته، وأنه إذا لم يتب فهو تحت المشيئة فإن عفا الله عنه وأدخله الجنة برحمته فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، وإن عاقبه وأدخله النـار فـلا يخلـد فيهـا بـل يخرج بعد استيفاء جزائه فيهـا كبقيـة عصـاة الموحدين. وبيّـن أن الاستدلال بقولـه تعالى: ﴿ ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له جهنم وساءت مصيرا ﴾ [4]، لا دليل فيه على محل النزاع أصـلا لأنـه ليس فيـه أن الله لا يقبل توبته إذا تاب وإنما فيه ذكر عقوبة قاتل النفس، وذلك لا يمنع أن تكـون له توبة إذا تاب.

---

(١) الآية (٩٣)، وذلك لأنه قال هنا في آية المحاربة: ﴿ ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾.

(٢) نكت القرآن (٢/١٠٦-١١٣) (٨٩/أـب)، ثم تعرض في بقية النص إلى بيان حكم الكفارة علـى قـاتل العمد وأنه تجب عليه.

(٣) وذلك من قوله: ﴿ إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا ﴾، حيث ذكر أن المعنى أنهم قتلوهم بالنار وهي قصة أصحاب الأخدود المشهورة.

(٤) سورة النساء، الآية (٩٣).

والخلاف في هذه المسألة مشهور قديما خاصة وأنه روي عن عبد الله بن عباس ﷺ أنه قال: ليس لقاتل النفس توبة، وجعل آية الفرقان: ﴿ **إلا من تاب** ﴾، منسوخة بآية النساء: ﴿ **ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له جهنم وساءت مصيرا** ﴾، وجمهور العلماء أن له توبة.

وأجابوا على ما ورد عن ابن عباس بعدة أجوبة منها ما ذكره ابن مفلح ـ رحمه الله ـ قال: « يشبه ـ والله أعلم ـ أنه أراد أن حق المقتول لا يسقط بمجرد التوبة إلى الله ﷻ، بل لا بدّ من الخروج من مظلمة الآدميين، وهذا حقّ كما قاله ابن عباس، فإن من تمام توبته تعويض المظلوم، ...فإذا استكثر القاتل وغيره من أهل الظلم التائبين من الحسنات ما يوفّي به غريمه ويبقى له فضل، كان بمنزلة من عليه ديون واكتسب أموالا يوفّي بها ويبقى له فضل » (١).

المسألة الثانية: توبة الزنديق.

تعرض القصاب ـ رحمه الله ـ فيما سيأتي من كلامه إلى أن الزنديق يستتاب فإن تاب تقبل توبته، وأنه ليس للحاكم قتله إذا أظهر التوبة.

قال ـ رحمه الله ـ:

« **ذكر الزنديق** (٢)

---

(١) الآداب الشرعية (١/٥٩-٦٠).

(٢) الزّنديق بكسر الزاي جمعه زنادقة، وهي كلمة أصلها فارسي معرب من " زنده كرداى " يقول بدوام الدهر لأن " زنده " الحياة، و " كرد " العمل، قال ثعلب: " ليس في كلام العرب زنديق وإنما قالوا: زندقي لمن يكون شديد التحيل، وإذا أرادوا ما تريد العامة قالوا: ملحد ودهري ".

وقد أطال الباحث عاطف أبو عوض في دراسة أصل هذه الكلمة واستخلص أن معنى هذه الكلمة قبل الإسلام يمكن حصرها في معنيين:

الأول: أن الفرس حين أتاهم " زرادشت بن اسبيمان " بكتابهم المعروف " بالبستاه " باللغة الأولى من الفارسية، وعمل له التفسير وهو " الزند "، وعمل لهذا التفسير شرحا سماه " البازند " وكان الزند بيانا لتأويل المتقدم المنزل، وكان من أورد في شريعتهم شيئا بخلاف المنزل الذي هو " البستاه "، وعدل إلى ←

قوله: ﴿ إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله ﴾ (١) إلى قوله: ﴿ فهم لا يفقهون ﴾

حجة على من قال: الزنديق لا يستتاب، ولا تقبل توبته، بل يقتل إذا عرفت زندقته.

ألا ترى أن إخبار الله ـ تبارك وتعالى ـ عن المنافقين بإضمار الكذب، وخلاف الطويّة لما يعلنون به من شهادة الحقّ، وجعل الأيمان جُنّة (٢) ليسلموا من القتل(٣)، فكيف يجوز إذا أظهر بلسانه ما هو عَلَمٌ لحقن

التأويل الذيب هو الزند قالوا: هذا " زندي " فأضافوه إلى التأويل وأنه منحرف عن الظواهر من المنزل إلى تأويل بخلاف التنزيل، فلما جاءت العرب أخذت هذا المعنى من الفرس وقالوا " زنديق " وعربوه، ثم دخل فيه كل من خالف الظاهر إلى الباطن.

الثاني: الثنوية هم الزنادقة، وهم من يرى أن العالم له خالقين: أحدهما النور وهو " يزدان "، والآخر الظلمة وهو " أرهمن " وهذا هو مذهب الفرس القدامى. وتمّ انتقال هذا الاسم لقريش عن طريق الحيرة التي كانت تحت حكم الفرس. انظر الزندقة والزنادقة (٧٥-٧٩)، فتح الباري (١٢/٢٧٠).

(١) سورة المنافقون، الآيات (١-٣)، وتمامها: ﴿ والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله إنهم سآء ما كانوا يعملون ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون ﴾.

(٢) الجُنة بالضم، ما استترت به من سلاح، والجنة السترة، انظر مختار الصحاح (١١٤) مادة جنن.

(٣) ظاهر كلام القصاب ـ رحمه الله ـ أن الزنديق هو الذي يظهر الإسلام ويستسرّ الكفر، وهو المنافق، كان في صدر الإسلام يسمى منافقا والآن يسمى زنديقا، وبهذا عرّفه ابن قدامة في المغني (٩/١٥٩) وغيره من الفقهاء كما في فتح الباري (١٢/٢٧١) وحاشية الدسوقي على الدردير (٤/٣٥٩) والإيمان لابن تيمية (٢٠٣)، والذي يبدو أن هذا التعريف هو تعريف الفقهاء الذين يتكلمون على مسألة التوبة وما يترتب عليها من القتل وعدمه، وهناك إطلاقات أخرى للزنديق:

أولا: هو المتبع لدين " ماني " باطنا مع اعتناق الإسلام ظاهرا، وهذا المعنى كان يفهمه الخاصة والمثقفون في العصر العباسي.

ثانيا: هو الذي يبطن الكفر ويظهر الإسلام، وهو المنافق.

الدماء وزوال القتل، عن فساد طويّة (١)، مع تخلية الله وتخلية رسول الله ﷺ بين المنافقين وسوء طواياهم، وحقن دماءهم بظاهر القول.

أترى معرفة الحاكم بطوايا المعروفين بالزندقة إذا تابوا ـ بظاهر القول ـ أكثر من معرفة الله ـ جلّ وتعالى ـ بطوايا المنافقين.

قد يمكن ـ لا محالة ـ أن يكون المعروف بالزندقة قد استوى (٢) باطنه مع ظاهره من حيث قد خفي على الحاكم الذي لا يقدر أن يظهر على الطوايا، كما يظهر عالم الخفيّات على سرائر خلقه، فإذا كان من لا شكّ في كفره ـ ممن يشهد الله بكذبه من المنافقين ـ قبل منه ظاهره ولم يقتل، فالمعروف بالزندقة إذا أظهر القول بالتوبة، مع إمكان انتقال حاله، وعدم ظهور الحاكم على سرّه أحرى أن يقبل قوله، ولا يشاط (٣) دمه فهذا واضح لا إشكال فيه.

ولولا أن النبي ﷺ عذر المخطيء من المجتهدين ووعده عليه أجرا واحدا (٤)، لكان مشيط دم المعروف بالزندقة ـ بعد توبته ـ لا عذر له مع ظهور هذه الحجة وزوال الشبهة عنها من كلّ جهة » (٥).

←

ثالثا: هو الملحد الذي لا يؤمن مطلقا.

رابعا: هو المستهزئ بأمور الدين الماجن، دون التصريح بالكفر أو التلمح به.

(١) لعلها: " بسبب فساد طوية ".

(٢) بعض هذه الكلمة من من التصحيح الهامشي.

(٣) شاط: هلك، وأشاطه غيره أهلكه، انظر مختار الصحاح (٣٥٣) مادة شيط.

(٤) يشير إلى حديث عمرو بن العاص ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: ((**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**)) متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، فتح الباري (٣١٨/١٣)، ومسلم (١٣/١٢ كتاب الأقضية باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ.

(٥) نكت القرآن (٣١٨/٣-٣٢٠) (١٨٥ب-١٨٦أ).

قرّر القصاب ـ رحمه الله ـ أن الزنديق له توبة، وأن الحاكم يجب عليه أن يستيتبه فإن تاب قبل منه توبته و لم يجز له أن يقتله، وقد اختلف العلماء في هذه المسألة فذهب مالك وأصحابه وأهل المدينة والليث بن سعد، وهو المنصور من الروايتين عن أبي حنيفة، وهو إحدى الروايات عن أحمد نصرها كثير من أصحابه إلى أنه يقتل ولا يستتاب [1].

وذهب الشافعي في المشهور عنه وأبو حنيفة وأحمد في رواية عنهما، وروي عن ابن مسعود وعلي أنه لا يقتل حتى يستتاب [2].

وذهب أبو يوسف وهو رواية عن أحمد أنه إن تاب قبل أن أقتله قبلت توبته [3].

والذي ظهر لي أن توبة الزنديق تختلف باختلاف حالاته:

الحالة الأولى: أن لا يظهر ما يبطنه من كفر وزندقة، أو أن يظهر ذلك عنه لكن لم تقم عليه البينة الشرعية التي تثبت بها الحدود، فهذا إذا تاب قبلت توبته وقد علّل ابن تيمية هذا بقوله: « النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ لم يكن يقيم الحدود بعلمه، ولا بخبر الواحد ولا بمجرد الوحي، ولا بالدلائل والشواهد، حتى يثبت الموجب للحدّ ببيّنة أو إقرار،...ومن المعلوم أن أحسن حال من ثبت نفاقه وزندقته أن يستتاب كالمرتد، فإن تاب وإلا قتل، و لم يبلغنا أنه استتاب واحدا بعينه منهم، فعلم أن الكفر والردة لم تثبت على واحد بعينه ثبوتا يوجب أن يقتل كالمرتد، ولهذا تقبل

---

(١) انظر الصارم المسلول (٣٤٤)، شرح الزركشي على متن الخرقي (٤/٨)، أحكام أهل الملل للخلال (٤٥٩).

(٢) سنن البيهقي (٨/١٧٨)، المغني (١٢/٢٦٦-٢٦٩).

(٣) الصارم المسلول (٣٤٤)، وانظر أيضا نيل الأوطار (٧١٩٤).

علانيتهم، ونكل سرائرهم إلى الله؛ فإذا كانت هذه حال من ظهر نفاقه بغير البيّنة الشرعية، فكيف حال من لم يظهر نفاقه؟. " [1].

الحالة الثانية: أن يظهر نفاقه وزندقته، ولا يتوب حال الرخاء وعدم تمكن الإمام منه، فإذا تمكن منه الإمام أظهر التوبة، فهذا لا تقبل توبته لأن إظهاره التوبة لا ينافي الزندقة بل هي باب من أبوابها، فهو لم يزد على إظهار الإسلام وقد كان يظهره كذلك قبل التوبة [2]، وقد ذكر ابن تيمية ــ رحمه الله ــ عدة أوجه لتعليل هذا القول[3]:

الأول: أنهم لو كانوا إذا أظهروا التوبة قبل ذلك منهم لم يحتاجوا إلى الحلف والإنكار، ولكانوا يقولون: قلنا وتبنا، فعلم أنهم كانوا يخافون إذا ظهر ذلك عليهم أنهم يعاقبون من غير استتابة.

الثاني: أنه قال: ﴿ **اتخذوا أيمانهم جنة** ﴾، واليمين إنما تكون جنة إذا لم نأت ببيّنة عادلة تكذبها، فإذا كذبتها بينة عادلة انخرقت الجنة، فجاز قتلهم.

الثالث: أن الآيات دليل على أن المنافقين إنما عصم دماءهم الكذب والإنكار، ومعلوم أن ذلك إنما يعصم إذا لم تقم بيّنة بخلافه، ولذلك لم يقتلهم النبي ﷺ » [4].

ولعله بهذا التفصيل تجتمع الأدلة كما قال ابن تيمية ـ رحمه الله ــ بعد كلامه على من تاب قبل أن يرفع إلى السلطان: « وعلى مثل هذا ومن هو أخف منه ممن لم

---

(١) الصارم المسلول (٣٥٦).

(٢) الصارم المسلول (٣٤٤)، شرح الزركشي على متن الخرقي (٨/٤).

(٣) بعد أن ذكر آيات قتل المنافقين.

(٤) الصارم المسلول (٣٤٧)، وقد استوفى أدلة المسألة وأطال في تقريرها وبيان وجوهها فراجعها هناك، والزندقة والزنادقة لعاطف أبو عوض (٢١٧-٢٢٠).

يظهر نفاقه قط، تحمل آيات التوبة من النفاق، وعلى الأول تحمل آيات إقامة الحد)) [1].

وقد نبّه ابن قدامة ـ رحمه الله ـ إلى أن ((الخلاف بين الأئمة في قبول توبتهم في الظاهر من أحكام الدنيا، من ترك قتلهم وثبوت أحكام الإسلام في حقهم، وأما قبول الله تعالى لها في الباطن، وغفرانه لمن تاب وأقلع باطنا وظاهرا، فلا خلاف فيه)) [2].

المسألة الثالثة: توبة المرتد.

بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي أن المرتد تقبل توبته، وأن المرتد الذي يقتل هو الذي لم يتب من ردّته.

قال ـ رحمه الله ـ:

((**وفي قوله: ﴿ فيمت وهو كافر ﴾** [3]

معنى [4] **دليل واضح لا إشكال فيه أن المرتدّ تقبل توبته، ولا تبيح الردة دمه، دون الامتناع من الإقلاع عما أمقل** [5] **إليه من دين الباطل؛ إذ لو كانت الردة تبيح دمه من غير تَلَوُّمٍ** [6] **برجوعه، لم يكن لاشتراطه ﴿ فيمت وهو كافر ﴾**

---

(١) الصارم المسلول (٣٤٥)، وانظر الجامع لأحكام القرآن (٢٠٨/٨)، فتح الباري (٢٧٢/١٢-٢٧٣).

(٢) المغني (٢٧١/١٢).

(٣) سورة البقرة، من الآية (٢١٧).

(٤) كذا في المخطوط، ولم يظهر لي المراد منها، وقد ذكر د/الأسمري أنها كلمة اعتراضية مقصوده منها أن يقول: إن في هذه الجملة الاعتراضية وهي قوله " فيمت وهو كافر " دليل من ناحية المعنى، وهذا لا يستقيم لأن هذا الدليل لفظه يودي المراد وليس معناه فقط حتى يحمل على ذلك ـ والله أعلم ـ.

(٥) أمقل أي انغمس، ومنه حديث " إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فامقلوه "، انظر لسان العرب (١٥٧/١٣)، مختار الصحاح (٦٢٩) مادة مقل.

(٦) التلوم هو الانتظار والتمكث، انظر مختار الصحاح (٦٠٩) مادة لوم.

معنًى، لأنه كان يموت على ردّته ـ إذا قتل بجنايته كـل مرتـد ـ إذ محال أن تـرده التوبة إلى الإسلام فيشاط (١) دمه وهو مسلم.

وهذا لايشبه الحدود، من إفاتة نفس الزاني المحصن بالرجم وهـو مسـلم، لأن الرجم عقوبة عمل معمول فإذا تـاب لم يعـد عليـه (٢) عملـه غـير معمـول، فهـو مستوجب عقوبته حتى يعاقب، والردّة ترك عمـل من قـول وفعـل، كـان حاقنـا بها(٣) دمه، فلما تركهما (٤) أوقعاه في إباحة الدم، ما دام مقيما عليهـا (٥)، فإذا أقلع عن حال إباحة دمه، وعاد في حال ما حقن به حرم أيضا، وكان كفره ساعة نهاره ككفر كافر مدّة عمره قبل إسـلامه، فمحـال أن يجـبّ الإسـلام كفـر مائـة عام، ولا يجبّ كفر ساعة من نهار.

ومن هراق (٦) دم المرتد بردته، ولم يلتفت إلى توبته، اعتمادا على قـول النـبي ﷺ : «من بدّل دينه فاقتلوه» (٧)، فقد جهل كل الجهل، وتـأول علـى الرسـول ﷺ بتوهّمه ما لم يقله، وأباح دم مسلم إذا تاب من ردته؛ إذ لا يقع اسم التبديـل إلا على المصرّ على الردة (٨) التي أمقل إليها، فأما هراقة دمـه وقـد صـار بالتوبـة

---

(١) أي يراق دمه ويسفك، انظر لسان العرب (٧/٢٥٧).

(٢) " لم يعد عليه " مثبت بين السطرين.

(٣) أي بترك الردة.

(٤) أي القول والعمل.

(٥) أي الردة.

(٦) هَراق بفتح الهاء وكسرها بمعنى صبّ وأصله أراق، انظر لسان العرب (١٥/٧٨-٧٩)، مختار الصحـاح (٦٩٤) مادة هرق.

(٧) سبق تخريجه (٣٣).

(٨) وهذا نفس ماقاله الإمام أحمد: " لا يكون تبديل وهـو راجـع يقـول: قـد أسـلمت " أحكـام أهـل الملـل للخلال (٤١٦).

مسلما، فهو قتل مسلم لا مرتد » (١).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« ذكر المرتد وقبول توبته، ومعاني العفو، وما على الرجل من شكر(٢) أخيه قوله: ﴿ يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم وهموا بما لم ينالوا وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله فإن يتوبوا يك خيرا لهم ﴾ (٣) حجة في أشياء:

فمنها: أن المرتد تقبل توبته، ولا يقتل بتبديل دينه، كما روي في ظاهر الخبر: «من بدّل دينه فاقتلوه» (٤)، فكان معنى فاقتلوه إن لم يتب وبقي على الردّة » (٥).

بين القصاب ـ رحمه الله ـ أن المرتد لا يقتل بمجرد ردته بل يستتاب وينتظر رجوعه، وذلك لأن توبة المرتد مقبولة، فإذا كانت كذلك لم يجز قتله مع احتمال إسلامه، لأنه يكون حينئذ قتل للمسلم لا لكافر، ولأن حديث: « **من بدل دينه فاقتلوه** » ينزلّ على المقيم على الردة أما من تاب فلا يكون مقيما، وهذا الذي قرّره هو مذهب « أكثر أهل العلم منهم عمر وعلي وعطاء والنخعي ومالك والثوري والأوزاعي وإسحاق وأصحاب الرأي وهو أحد قولي الشافعي، وروي عن أحمد رواية أخرى أنه لا تجب استتابته لكن تستحب وهذا القول الثاني للشافعي » (٦).

---

(١) نكت القرآن (٣/٨٦-٨٧) (١٥٣أ).

(٢) في المخطوط " سكر".

(٣) سورة التوبة، الآية (٧٤).

(٤) سبق تخريجه (٣٤).

(٥) نكت القرآن (١/٥١٢) (٦٥ب).

(٦) المغني (١٢/٢٦٦-٢٦٧).

ومن أهم ما يستدل لمن قال: يستتاب ما جاء عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قدم عليه رجل من قبل أبي موسى، فقال له عمر: هل كان من مغرِّبة خبر؟ قال: نعم رجل كفر بعد إسلامه، فقال: ما فعلتم به؟ قال: قربناه فضربنا عنقه، فقال عمر: فهلا حبستموه ثلاثا فأطعمتموه كل يوم رغيفا، واستتبتموه لعله يتوب، أو يراجع أمر الله؟ اللهم إني لم أحضر ولم آمر ولم أرض إذ بلغني » [1]، قال ابن قدامة: « لأن الردة إنما تكون لشبهة ولا تزول في الحال، فوجب أن ينتظر مدة يَرْتَئِي فيها، وأولى ذلك ثلاثة أيام للأثر فيها، وأنها مدة قريبة » [2].

(١) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الأقضية، باب القضاء في من ارتد عن الإسلام (٢/٧٣٧) ح(١٦)، وعبد الرزاق في المصنف كتاب اللقطة باب الكفر بعد الإيمان(١٠/١٦٥)، وابن أبي شيبة في المصنف أيضا كتاب الحدود باب في المرتد عن الإسلام (١٠/١٣٧)، وكتاب الجهاد باب ما قالوا في المرتد كم يستتاب (١٢/٢٧٣).

(٢) المغني (١٢/٢٦٨).

الفصل الثاني: الإيمان بالبرزخ واليوم الآخر

المبحث الأول: أشراط الساعة.

*المطلب الأول: دلالة الآيات على قرب الساعة.

بين ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي أن الساعة قريب وأن لذلك دلائل وعلامات، وأن العباد وإن رأوها بعيدة فهي عند الله قريبة.

قال ـ رحمه الله ـ:

« ﴿ اقتربت الساعة وانشقّ القمر ﴾ (١)

دليل على أن الآيات دالة على اقتراب الساعة » (٢).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« وقوله ﴿ إن لبثتم إلا قليلا ﴾ (٣)

وإنما سماه ـ والله أعلم ـ قليلا عنده لا عندهم، كما قال: ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد ﴾ (٤)، فالساعة عنده ﷻ في القرب كغدٍ، وقال ﷺ: « بعثت في نفس الساعة فسبقتها كما سبقت هذه هذه، وأشار بالسبابة (٥)

(١) سورة القمر، الآية (١).

(٢) نكت القرآن (٣/٢٣٦) (١٧٤أ).

(٣) سورة المؤمنون، الآية (١١٤).

(٤) سورة الحشر، الآية (١٨).

(٥) هي الأصبع التي بين الوسطى والإبهام، وهي المراد بالمسبحة سميت مسبحة لأنها يشار بها عند التسبيح وتحرك في التشهد عند التهليل إشارة إلى التوحيد، وسميت سبابة لأنهم كانوا إذا تسابوا أشاروا بها، انظر فتح الباري (١١/٣٤٩).

والوسطى »[1]، وكلّ هذا قريب عنده قليل، وإن كان عند خلقه بعيدا طويلا كما قال: ﴿ تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة فاصبر صبرا جميلا إنهم يرونه بعيدا ونراه قريبا ﴾[2] »[3].

قرّر القصاب في كلامه السابق أن الساعة قريبة وأن لقربها علامات وأمارات تدل على ذلك، وهذا الأمر قد ورد عن كثير من الصحابة وتدل عليه عدة آيات في كتاب الله، خصوصا حديث " بعثت أنا والساعة كهاتين " فإنه باختلاف ألفاظه يدلّ على قلة المدة بينه ﷺ وبين الساعة، ويشير إلى تقريب أمرها وسرعة مجيئها كما صرح بذلك القاضي عياض والقرطبي "[4].

وقد اختلف العلماء في المراد بإشارة النبي ﷺ بالسبابة والوسطى، وهو ما لخصه رضاء الله المباركفوري بقوله: «اختلف العلماء في تعيين المقصود من قوله: " كهاتين " فذهب بعضهم إلى أن المقصود منه الإشارة إلى قرب المجاورة، وذهب آخرون إلى أن المقصود الإشارة إلى تفاوت ما بينهما طولا، وقيل: إن المعنى ليس بينه وبينها نبيّ أو واسطة.

(١) أخرجه بهذا اللفظ الترمذي في السنن (٤/٤٢٩-٤٣٠) ح(٢٢١٣)، كتاب الفتن باب بعثت أنا والساعة كهاتين، يعني السبابة والوسطى، وقال: " هذا حديث غريب من حديث المستورد بن شداد لا نعرفه إلا من هذا الوجه "، وقد أورد الألباني هذا الحديث في ضعيف الجامع الصغير (٣٤٥) ح(٢٣٣٩)، لكن الحديث له شواهد كثيرة في الصحيحين وغيرهما بلفظ :((**بعثت أنا والساعة كهاتين...**))، انظر صحيح البخاري كتاب الرقاق باب قول النبي ﷺ " بعثت أنا والساعة كهاتين " (١١/٢٩٩)، ومسلم كتاب الفتن وأشراط الساعة باب قرب الساعة (٦/٣/٨٩)، وانظر السنن الواردة في الفتن للداني (٤/٧٦١) باب ما جاء في الساعة وأشراطها ودلائل اقترابها، فتح الباري (١١/٣٤٨)، الأهوال لابن أبي الدنيا (٣٠) ح(٣).

(٢) سورة المعارج، الآيات (٤-٧).

(٣) نكت القرآن (٣٢٧-٣٢٨) (١١٢أ).

(٤) حاشية السنن الواردة في الفتن (٤/٧٧٠)، فتح الباري (١١/٣٤٩)، التذكرة (٧٣٢).

وذهب إلى اختيار القول الثاني الطيبي والبيضاوي...وذهب إلى اختيار القول الثالث ـ أي أن المعنى " ليس بينه وبينها نبي " الحليمي والقرطبي [(١)].

ويبدو لي أن كل هذه الأقوال مقصودة، وليس هناك مانع من إرادة الجميع، ثم إنه لا توجد منافاة بين هذا الحديث وبين قوله تعالى: ﴿ إن الله عنده علم الساعة﴾[(٢)]، وما في معناها من آيات وأحاديث؛ لأن علم قربها لا يستلزم علم وقت مجيئها » [(٣)].

لكن الذي يبدو أن الحديث ظاهر في قرب الساعة خصوصا لفظ الحديث الذي أورده القصاب والألفاظ القريبة منه كحديث بريدة : « **بعثت أنا والساعة، إن كادت لتسبقني** » [(٤)]، وحديث :« **ما مثلي ومثل الساعة إلا كفرسي رهان** » [(٥)]، وإلى هذا مال ابن حجر.

***المطلب الثاني: متى يكون الدخان؟.**

قال ـ رحمه الله ـ:

« **قوله: ﴿ فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين ﴾** [(٦)]

دليل على أنه كان في الدنيا؛ لأن السماء مطويّة يوم القيامة.

وكان الحسن يقول: إنه يوم القيامة [(٧)]، ويرسله عن أبي سعيد

(١) المنهاج للحليمي (١/٣٤١)، التذكرة للقرطبي (٧٣٣).

(٢) سورة لقمان، الآية (٣٤).

(٣) حاشية السنن الواردة في الفتن (٤/٧٧٠-٧٧١).

(٤) قال الحافظ في الفتح (١١/٣٤٨): " سنده حسن ".

(٥) فتح الباري (١١/٣٤٨).

(٦) سورة الدخان، الآية (١٠).

(٧) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (١١/٢٢٧)، ونقله ابن كثير عن ابن أبي حاتم من طريق الحسن عن أبي سعيد مرفوعا إلى النبي ﷺ .

الخدري [1]، ولا أعرف وجهه [2]، والقول عندنا فيه قول ابن مسعود [3]؛ لما دلّ عليه القرآن » [4].

قرّر القصاب ـ رحمه الله ـ أن الدخان لا يكون يوم القيامة لأن الدخان يأتي من السماء ويوم القيامة تكون السموات فيه مطوية فلا يمكن أن يكون الدخان فيها، وقد أجاب ابن مسعود ﷺ عن كلام الرجل من كندة الذي قال: " إنه يجيء دخان يوم القيامة فيأخذ بأسماع المنافقين وأبصارهم "، بقوله: " أفيكشف عذاب الآخرة؟ " قال النووي: " هذا استفهام إنكار على من يقول الدخان يكون يوم القيامة كما صرح به في الرواية الثانية، فقال ابن مسعود هذا قول باطل لأن الله تعالى قال: **﴿ إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عادون﴾**، ومعلوم أن كشف العذاب ثم عودهم لا يكون في الآخرة إنما هو في الدنيا " [5].

أما متى يكون في الدنيا؟ فقد اختلف فيه على قولين أساسيين:

---

(١) لم يسمع الحسن من أبي سعيد الخدري ﷺ كما نص على ذلك علي ابن المديني ويحيى بن معين، انظر المراسيل لابن أبي حاتم (٤٠)، وسير أعلام النبلاء (٤/٥٦٦)، وانظر في الاحتجاج بمراسيل الحسن شرح علل الترمذي (١/٥٣٦).

(٢) كأن القصاب ـ رحمه الله ـ فهم خطأ ما روي عن الحسن في وقت الدخان، فإن كتب التفسير التي ذكرت عنه هذا القول لم تجعله مما يقع يوم القيامة، وإنما أنه علامة من علاماتها التي تقع في آخر الزمان، وهذا لا إشكال فيه ولا يعارض الآية لأن علامات القيامة تكون قبل قيام القيامة، ففي تفسير ابن كثير ما نصه: " عن الحسن عن أبي سعيد قال: يهيج الدخان بالناس، فأما المؤمن فيأخذه منه كهيئة الزكمة، وأما الكافر فيهيجه حتى يخرج من كل مسمع منه "، ولفظ الحسن أوضح من هذا قال: " إن الدخان قد بقي من الآيات..." وهذا صريح أنه من آيات وعلامات القيامة وليس مما يقع فيها ـ والله أعلم ـ، وانظر تفسير الطبري (١١/٢٢٧)، تفسير ابن كثير (٤/١٢٥)، زاد المسير (٧/٣٣٩).

(٣) قول ابن مسعود هو أن قريشا أصابهم جوع فكانوا يرون بينهم وبين السماء دخانا من الجوع، وسيأتي تخريجه.

(٤) نكت القرآن (٣/١٧٧) (١٦٦أ).

(٥) شرح مسلم للنووي (٦/٢/١٤١-١٤٢).

القول الأول: أن هذا الدخان هو ما أصاب قريشا من الشدة والجوع عندما دعا عليهم النبي ﷺ حين لم يستيجوا له فأصبحوا يرون في السماء كهيئة الدخان من الجوع. وهذا قول عبد الله بن مسعود وجماعة من السلف (١).

روى البخاري ومسلم عن مسروق قال: كنا عند عبد الله جلوسا وهو مضطجع بيننا، فأتاه رجل فقال: يا أبا عبد الرحمن إن قاصا عند أبواب كندة قص، ويزعم أن آية الدخان تجيء فتأخذ بأنفاس الكفار، ويأخذ المؤمنين منه كهيئة الزكام، فقال عبد الله وجلس وهو غضبان: يا أيها الناس اتقوا الله مَنْ عَلِم منكم شيئا فليقل بما يعلم ومن لم يعلم فليقل: الله أعلم، فإنه أعلم لأحدكم أن يقول لما لا يعلم الله أعلم، فإن الله ﷻ قال لنبيه: ﴿ **قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين** ﴾، إن رسول الله ﷺ لما رأى من الناس إدبارا فقال: «**اللهم سبع كسبع يوسف**»، قال: فأخذتهم سنة حصّت كل شيء حتى أكلوا الجلود والميتة من الجوع، وينظر إلى السماء أحدهم فيرى كهيئة الدخان، فأتاه أبو سفيان فقال: يا محمد إنك جئت تأمر بطاعة الله وبصلة الرحم، وإن قومك قد هلكوا فادع الله لهم، قال الله ﷻ: ﴿ **فارتقب يوم تأت السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب أليم** ﴾ إلى قوله: ﴿ **إنكم عادون** ﴾ قال: أفيكشف عذاب الآخرة يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون، فالبطشة يوم بدر وقد مضت آية الدخان والبطشة واللزام وآية الروم " (٢)، وهذا الذي رجحه الطبري لأنه توعد الله قريشا بالعذاب " فهو بأن يكون إذ كان وعيدا لهم قد أحله بهم، أشبه من أن يكون أخره عنهم لغيرهم " (٣).

---

(١) تفسير ابن جرير (٢٢٧/١١)، تفسير ابن كثير (١٢٤/٤)، زاد المسير (٣٣٩/٧-٣٤١).

(٢) صحيح البخاري كتاب التفسير باب فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين (٥٧١/٨)، ومسلم كتاب صفة القيامة والجنة والنار باب آية الدخان (١٤١/٢/٦).

(٣) تفسير الطبري (٢٢٨/١١).

القول الثاني: أن هذا الدخان من الآيات التي لم تجئ بعد، وسيقع قرب قيام الساعة ويكون من علاماتها، وهو قول عبد الله بن عباس وبعض الصحابة والتابعين(١)، فعن عبد الله بن أبي مليكة قال: غدوت إلى ابن عباس ذات يوم، فقال: ما نمت الليلة حتى أصبحت، قلت: لم؟، قال: قالوا طلع الكوكب ذو الذنب، فخشيت أن يكون الدخان قد طرق، فما نمت حتى أصبحت " (٢)، قال ابن كثير:" هذا إسناد صحيح إلى حبر الأمة وترجمان القرآن، وهكذا قول من وافقه من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين، مع الأحاديث المرفوعة من الصحاح والحسان وغيرها...مما فيه مقنع ودلالة ظاهرة على أن الدخان من الآيات المنتظرة، مع أنه ظاهر القرآن " (٣).

وعلى كل حال فإن الدخان ليس يوم القيامة وإنما يقع في الدنيا، لكن هل وقع أم لم يقع؟ الآثار مختلفة في ذلك، وما روي عن ابن مسعود أنه كان لقريش لا يعني به الدخان الحقيقي لأن الروايات تدل أنه كان يهيّأ لهم ذلك، أما الدخان الذي يكون من علامات الساعة فغير الذي ذكر في قريش صفةً وآثارا، لأنه يأخذ الكافر ويصيب المؤمن منه كالزكام وما ورد في قريش ليس فيه هذا، فيكون دخانين أحدهما من أشراط الساعة والثاني الذي حدث لقريش والله أعلم (٤)، وهو كما نقله القرطبي عن ابن دحية: " والذي يقتضيه النظر الصحيح حمل ذلك على قضيتين، إحداهما: وقعت وكانت، والأخرى ستقع وستكون، فأما التي كانت فهي

---

(١) انظر تفسير ابن جرير (١١/٢٢٧)، زاد المسير (٧/٣٣٩).

(٢) أخرجه ابن جرير (١١/٢٢٧).

(٣) تفسير ابن كثير (٤/١٢٥)، وقد حكى ابن كثير وابن الجوزي قولا ثالثا هو أنه يوم فتح مكة لما حجبت السماء بالغبرة، انظر زاد المسير (٧/٣٤١).

(٤) انظر في الجمع بين الدخانين شرح مسلم (٦/٣/٢٧)،التذكرة للقرطبي (٦٥٥)، تفسير ابن جرير (١١/٢٢٨)، وانظر أشراط الساعة للوابل (٣٨٣-٣٨٩).

التي كانوا يرون فيها كهيئة دخان، وهي الدخان غير الدخان الحقيقي الذي يكون عند ظهور الآيات التي هي من أشراط الساعة " [1].

بقي الكلام على ترتيت وقوعه وصفة ذلك ومدّته، والأحاديث تدل على:

وقته: أنه من أواخر العلامات ظهورا، وقد نص البرزنجي أنه يكون بعد هلاك يأجوج ومأجوج، بينما ذكر صديق حسن خان أنه بعد الدابة، لكن المؤكد أنه قبل الريح الطيبة التي تأخذ نفس كل مؤمن ولا يبقى إلا شرار الخلق الذين تقوم عليهم الساعة، لأن حديث الدخان فيه أنه يصيب المؤمن منه كهيئة الزكام [2].

أما صفته: فقد روى ذلك الطبراني من حديث حذيفة وفيه: " أن من أشراط الساعة دخانا يملأ ما بين المشرق والمغرب، يمكث في الأرض أربعين يوما... " [3].

المبحث الثاني: البرزخ.

*المطلب الأول: حب لقاء الله.

بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي أن المؤمن إذا كان عند الموت تأتيه الملائكة تبشره بما أعده الله له من النعيم والرضوان، فعندئذ يهون عليه الموت المُكَرَّه إلى النفوس ويحب لقاء الله.

قال ـ رحمه الله ـ:

« وقوله تعالى إخبارا عن الملائكة المنزلين على المستقيمين ـ بعد قول الحقّ والإقرار بربوبية الرب [4] ـ: ﴿ نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ﴾ [5]

---

(١) التذكرة (٧٦٧).

(٢) السنن الواردة في الفتن (٣/١٠٠٩)، الإشاعة (١٧٧)،الإذاعة لصديق حسن خان (١٤٠).

(٣) معجم الطبراني الكبير (٩٠٤٦)(٩٠٤٨)، وانظر لوامع الأنوار (٢/١٢٨).

(٤) مراده: المستقيمين بعد قولهم الحق وإقرارهم بالربوبية.

(٥) سورة فصلت، من الآية (٣١).

دليل على أن نزولهم عليهم في الدنيا عند الموت (١)، يبشرونهم بما هم عند الله، ليزول حزنهم ويأمنوا عذاب ربهم، ويخرجوا من الدنيا طيّبة أنفسهم بالموت، وفي ذلك ـ والله أعلم ـ تصديق الخبر المروي في تأويل : « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه » (٢)؛ فإن من نزلت عليه ملائكة الرحمة عند الموت فبشّروه، وأمنوه هان عليه الموت المُكَرَّه إلى النفوس، فأحب لقاء الله.

وفي اشتراطه ـ جلّ وتعالى ـ نزول الملائكة بالبشارة على هؤلاء، دليل على أنهم لمن خالف سبيلهم ملائكةُ عذاب، يبشرونهم بسخط الله وما يسخن (٣) أعينهم من دخول الجحيم والخلود في أنواع عذابه، فيكره لقاء الله ويكره الله لقاءه » (٤).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« فضيلة المؤمن وما يأتيه من البشارة عند موته

﴿ الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ﴾(٥)

---

(١) هذا أحد التفسيرين المذكورين في الآية وهو مروي عن مجاهد والسدي، وقيل تتنزل عليهم إذا قاموا من القبور وهو مروي عن قتادة. انظر تفسير الطبري (١١/١٠٨-١٠٩)، زاد المسير (٧/٢٥٤).

(٢) هو قطعة من حديث طويل عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ قال: « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه، قالت عائشة ـ أو بعض أزواجه ـ إنا لنكره الموت، قال: ليس ذلك، ولكن المؤمن إذا حضره الموت بُشّر برضوان الله وكرامته، فليس شيء أحب إليه مما أمامه، فأحب لقاء الله وأحب الله لقاءه، وإن الكافر إذا حُضر بُشّر بعذاب الله وعقوبته فليس شيء أكره إليه مما أمامه، فكره لقاء الله وكره الله لقاءه ». متفق عليه من حديث عبادة وأخرجه البخاري من حديث أنس في صحيحه (١١/٣٥٧) ح(٦٥٠٧)، ومسلم كتاب الذكر والدعاء باب من أحب لقاء الله ومن كره لقاء الله (٦/٢/٩).

(٣) سخنت عينه ضد قرّت عينه، يقال سخِنت عينه تسخَن سُخنة فهو سخين العين، وأسخن الله عينه أي أبكاه، انظر مختار الصحاح (٢٩١) مادة سخن.

(٤) نكت القرآن (٣/١٢٥-١٢٦) (١٥٨/أـب).

(٥) سورة النحل، الآية (٣٢).

دليل على أن الملائكة تسلم على المؤمن عند قبض روحه، وتبشّره بما له عند ربه من الثواب.

والملائكة: ملك الموت وأعوانه ـ صلى الله عليهم وسلم ـ (١)، ومثل هذا قوله: ﴿ تحيّتهم يوم يلقونه سلام ﴾ (٢)، وقوله: ﴿ إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون ﴾ (٣) » (٤).

بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ أن الموت أمر مكروه للنفوس، وهو لا ينافي حب لقاء الله، فكراهية الموت لا تستلزم كراهية لقاء الله، فإن المؤمن إذا بشرته الملائكة بما أعده الله فرح واستبشر ولا يبقى شيء أحب إليه مما أمامه فيطيب له الموت ويهون عليه، عكس الكافر تماما، يؤكّد هذا ما ورد عند مسلم من قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ : " قال رسول الله ﷺ : **من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء**

---

(١) ملك الموت أحد الملائكة وكله بقبض الأرواح كما قال ابن كثير: " الظاهر من هذه الآية أن ملك الموت شخص معين من الملائكة، ...وقد سمي في بعض الآثار بعزرائيل وهو المشهور؛ قاله قتادة وغير واحد، وله أعوان وهكذا ورد في الحديث أن أعوانه ينتزعون الأرواح من سائر الجسد حتى إذا بلغت الحلقوم تناولها ملك الموت " تفسير ابن كثير (٤٢٨/٣)، وذكر الشيخ محمد بن عبد الوهاب أنه لم يرد ذكر اسمه في القرآن ولا في الأحاديث الصحيحة انظر أصول الإيمان لمحمد بن عبد الوهاب (٢٥)، فتاوى الحافظ ابن حجر العسقلاني في العقيدة (١١٨).

(٢) سورة الأحزاب، الآية (٤٤)، وهذا الاستشهاد بناء على الضمير في قوله: " يلقونه " عائد على أي أنه يسلم على المؤمنين، وهو مروي عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال:" إذا جاء ملك الموت لقبض روح المؤمن قال له: ربك يقرئك السلام "، وقال البراء بن عازب في تفسير هذه الآية : " ملك الموت، ليس مؤمن يقبض روحه إلا سلم عليه "، انظر الدر المنثور (٢٠٦/٥)...، وفي الآية أقوال أخرى انظر زاد المسير (٣٩٨/٦-٣٩٩)، منها أن التحية من الله لهم وهو ما استظهره ابن كثير (٤٦٣/٣)، والنحاس في معاني القرآن (٣٥٧/٥) وسياق الآية يدل عليه، وقيل التحية من بعضهم لبعض وهو ما رجحه الطبري (٣٠٦/١٠).

(٣) سورة فصلت، الآية (٣٠)،

(٤) نكت القرآن (٣٠/٢) (٨٠ب).

الله كره الله لقاءه، والموت قبل لقاء الله " (١)، حيث فرّق بين الموت وبين لقاء الله، ولهذا اعتنى العلماء ببيان أنه لا تنافي بين حب لقاء الله وكراهية الموت، وقد أطال في ذلك أبو عبيد القاسم بن سلام فقال ـ عند شرحه حديث " من أحب لقاء الله ..." : « هذا الحديث يحمله أكثر الناس على كراهة الموت، ولو كان الأمر هكذا لكان ضيقا شديدا، لأنه بلغنا عن غير واحد من الأنبياء ـ عليهم السلام ـ أنه كرهه حين نزل به.

وليس وجهه عندي أن يكون يكره عَلَزَ (٢) الموت وشدته، هذا لا يكاد يخلو منه أحد، ولكن المكروه من ذلك الإيثار للدنيا، والركون إليها والكراهة أن يصير إلى الله ﷻ وإلى الدار الآخرة ويؤثر المقام في الدنيا...وإنما وقعت الكراهة على اللقاء دون الموت » (٣).

وذكر ابن حجر تفصيلا في المسألة فقال: « فيه أن في كراهة الموت في حال الصحة تفصيلا، فمن كرهه إيثارا للحياة على ما بعد الموت من نعيم الآخرة كان مذموما، ومن كرهه خشية أن يفضي إلى المؤاخذة كأن يكون مقصرا في العمل لم يستعد له بالأهبة بأن يتخلص من التبعات ويقوم بأمر الله كما يجب فهو معذور، لكن ينبغي لمن وجد ذلك أن يبادر إلى أخذ الأهبة حتى إذا حضره الموت لا يكرهه بل يحبه لما يرجو بعده من لقاء الله تعالى » (٤).

*** المطلب الثاني: عذاب القبر ونعيمه.**

بيّن القصاب في كلامه الآتي إثبات عذاب القبر وأن المؤمن المحسن ناج منه، وأن عذاب القبر ينقطع بعد المساءلة وما يتبعها من العذاب، ثم لا يشعر الميت بشيء إلى

---

(١) شرح مسلم (١٧/١٠).

(٢) وجعه وكربه ونحو ذلك، انظر لسان العرب (٩/٣٥٢) مادة علز.

(٣) غريب الحديث (٢/٢٠٠-٢٠٦).

(٤) فتح الباري (١١/٣٦١).

يوم القيامة، كما أثبت الحياة البرزخية التي ينعم فيها الشهداء عند ربهم فرحين بما أتاهم من عنده، وقد جعلت كلامه تحت العناوين الآتية ليتضح مذهبه في هذه المسألة فإنه تفرد فيها بمذهب خاص كما هو ظاهر نصوصه.

أولا: نجاة المؤمن المحسن من عذاب القبر.

قال - رحمه الله -:

« قوله: ﴿ وإن للذين ظلموا عذابا دون ذلك ﴾ (١)

كان ابن عباس (٢) يقول: " عذاب القبر " (٣)، ففي تفسيره دليل على أن المؤمن المحسن ناج منه، ومقتصر به على المساءلة دونه؛ لاشتراطه ذلك في الظالمين، وهم الكافرون (٤) » (٥).

ثانيا: إثباته أن عرض المقاعد يكون قبل الحشر.

قال - رحمه الله -:

« وقوله: ﴿ وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ﴾ الآية (٦) حجة في غير شيء:

---

(١) سورة الطور، من الآية (٤٧).

(٢) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، ابن عم رسول الله ﷺ، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، ودعا له رسول الله بالفهم، فكان يسمى البحر والحبر لسعة علمه، وهو أحد الصحابة المكثرين، وأحد العبادلة من فقهاء الصحابة، انظر الإصابة (٢/٣٣٠)، تقريب التهذيب (٣٤٣١).

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (١١/٤٩٩) من طريق علي بن أبي طلحة وقتادة عن ابن عباس.

(٤) انظر تفسير الطبري (١١/٤٩٩)، وزاد المسير (٨/٥٩)، والجامع لأحكام القرآن (١٧/٧٨)، حيث نصوا على أن الظلم في هذا الموضع هو الكفر.

(٥) نكت القرآن (٣/٢٣٠) (١٧٣ب).

(٦) سورة غافر، من الآيتين (٤٥،٤٦).

فمنه: أن هذا العرض قبل الحشر؛ إذ هم بعد الحشر إذا دخلوها دائمين فيها، معذّبين بسرمد العذاب ﴿ لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها ﴾[١]، فإنما العرض بالغدوّ والعشيّ على من ليس دائما فيها، وقد أكّد ذلك قوله: ﴿ ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ﴾[٢]، فهذا عذاب سوى العرض وفي محلّ غير محل العرض »[٣].

وهذا الكلام قويّ متين وهو نفس ما يستدل به أهل السنة على إثبات عذاب القبر، لولا أن القصاب قصره على ما يحصل أثناء المساءلة، لهذا قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ : « هذه الآية أصل كبير من أصول أهل السنة على عذاب البرزخ في القبور »[٤].

ثالثا: حمله عذاب القبر ونعيمه على وقائع عينية.

قال ـ رحمه الله ـ:

« باب[٥]

وقوله تعالى: ﴿ أو كالذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها ﴾ إلى قوله: ﴿ بل لبثت مائة عام ﴾[٦]

---

(١) سورة فاطر، من الآية (٣٦).

(٢) سورة غافر، من الآية (٤٦).

(٣) نكت القرآن (٣/١٠٥) (١٥٥ب).

(٤) تفسير ابن كثير (٤/٧٢).

(٥) كذا في المخطوط.

(٦) سورة البقرة، الآية (٢٥٩)، وتمامها: ﴿ أو كالذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام ﴾.

دليل على أن الميت بعد المساءلة وما يصيبه معها [١]، لا يشعر بطول مكثه في البرزخ حتى يبعثه الله يوم القيامة، إذ لو كان يشعر بمكث مائة عام كان لا يقول ما قال.

فإن قيل: فإنما لم يشعر بطول مكثه [٢]، لأنها لم تكن موتته المتصلةَ بحشرة [٣] الناقلةَ به إلى آخرته، ولو كانت تلك الموتة لشعر.

قيل: فقد قال ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿ يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون إن لبثتم إلا قليلا ﴾ [٤]، فأخبر عمن قد أماته تلك الموتة [٥] بما ترى، فلو كانوا[٦] يشعرون لعلموا أنهم أقاموا طويلا ليس قليلا [٧]، ومثل هذا في القرآن كثير.

فإن قيل: قد روي في الأخبار أشياء تدل على أن الموتى يعلمون ويشعرون.

قيل: عامتها واهية الأسانيد [٨] والقرآن مكذّب لها فيما ذكرنا [٩]، ومحقّق

---

(١) فيه إثبات العذاب للكافر والنعيم للمؤمن، أي وما يصيبه معها من العذاب أو النعيم.

(٢) الكلام على الذي أماته الله مائة عام ثم بعثه، وليس على الميت.

(٣) كذا في المخطوط والظاهر أنها " بحشره " بالهاء.

(٤) سورة الإسراء، الآية (٥٢).

(٥) أي الموتة المتصلة بالحشر.

(٦) في المخطوط أثبتت النون في الهامش، والسياق يقتضي زيادة الألف والواو.

(٧) هذه عمدة القصاب في نفي استمرار عذاب القبر وسيأتي مناقشته فيها.

(٨) كون عامتها واهية الأسانيد إن سلم لا يمنع أن يكون بعضها صحيحا، ولم يبين القصاب ـ رحمه الله ـ انتقاداته على هذه الأحاديث حتى يمكن الرد عليها، إلا ما ذكره من الخصوصية في بعضها وهما حديثان كما سيأتي، وهي وإن سلم له دعوى الخصوصية فيها، فلا يمكن ذلك في الأحاديث الباقية الكثيرة في هذا المعنى وهي مخرجة في الصحيحين وغيرهما من دواوين الإسلام.

(٩) لا يوجد في القرآن نفي استمرار عذاب القبر بل فيه إثباته، لكن القصاب ـ رحمه الله ـ تعلق بذهنه أن ظن المحشورين يوم القيامة وإخبارهم بأنهم لبثوا قليلا، يعارض إثبات استمرار عذاب القبر لأنه ينافي هذا الظن والإخبار.



ذلك بقوله (١): ﴿ وما يستوي الأحياء ولا الأموات إن الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من في القبور ﴾ (٢).

وما كان منها صحيحا فلها معان واضحة، مثل وقوف رسول الله ﷺ على قليب بدر، ونداء من فيه من قتلى قريش، وقوله: « ما أنتم بأسمع منهم غير أنهم لا يطيقون الجواب » (٣)، فهذا الآية لرسول الله ﷺ في وقتها خاصة فيهم، لِيُقِرَّ الله عين رسوله عاجلا بإسماعهم قوله، وتحقيق ما كانوا يكذبون فيه حتى يقبروا فإذا قبروا لم يسمعهم (٤).

ومثل ما روي في الشهداء فإنهم وإن قتلوا فهم أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله (٥) » (٦).

رابعا: جوابه على ماورد من عرض مقاعد أهل القبور عليهم بكرة وعشيا.

قال ـ رحمه الله ـ:

---

(١) مسألة سماع الميت وعدمه مسألة خلافية بين السلف، لكن الشاهد هنا أن نفي سماع الأموات على فرض أنه هو الراجح لا يمنع من إثبات عذاب القبر، وشعور أصحابه به؛ لأنه لا تعارض بين الأمرين فقد لا يسمعون كلام من يكلمهم من أهل الدنيا وهم معذبون شاعرون بما هم فيه من العذاب، فالشعور بالعذاب غير السماع ولا يستلزمه حتى يستدل بهذا على هذا.

(٢) سورة فاطر، الآية (٢٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٧/٣٠٠-٣٠١) ح(٣٩٧٦) كتاب المغازي باب قتل أبي جهل،ومسلم (٥/٢/٢٠٦)كتاب الجنة باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار.

(٤) يقال هنا ما قيل سابقا من أنه لا ترابط بين السماع وعدمه وبين الشعور بعذاب القبر وثبوته، فعلاوة على أنه لا دليل على التفريق بين سماع الأموات قبل الدفن وبعده، فإنه لا مانع من كونهم بعد الدفن لا يسمعون الكلام ـ إن سلّم ـ ومع ذلك يعذبون ويشعرون بالعذاب.

(٥) مراده أن الشهداء لهم حالة خاصة غير ما نحن فيه من عذاب القبر ونعيمه وهي أنهم في الجنة عند ربهم، ولهذا قال القرطبي: " هو مخصوص بغير الشهداء لأنهم أحياء وأرواحهم تسرح في الجنة " فتح الباري (٣/٢٤٢).

(٦) نكت القرآن (١/١٥٠-١٥٤) (١٣أ-ب).

« وقوله: ﴿ وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ﴾[١]
الآية حجة في أشياء:...

وفيما دلّ عليه عرض آل فرعون على النار غدوًا وعشيا ما يعارض ما ذكرناه في غير موضع من هذا الكتاب من أن الميت لا يشعر بعد المساءلة، بعد[٢] المكث في البرزخ حتى يبعثه الله، ودللنا عليه في التلاوة نصا في الكافر والمسلم، وروي عن النبي ﷺ بنقل الثقات ما يؤيّده[٣] من[٤] عرض مقاعد أهل القبور عليهم إياها بكرة وعشية[٥]، فقد يحتمل هذا العرض بقية من المساءلة تمتدّ عليه، وطائفة من عذاب القبر تطول عليه بكرة واحدة وعشية واحدة[٦]، ثم يخمد[٧] فلا يشعر إلى الحشر بشيء كما دللنا عليه.

---

(١) سورة غافر، من الآيتين (٤٥،٤٦).

(٢) كذا في المخطوط ولعله " بطول ".

(٣) أي يويد عرض المقاعد على أهل القبور بكرة وعشيا حتى تقوم الساعة.

(٤) في المخطوط " عن " بدل " من ".

(٥) يشير إلى حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: ((**إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي، إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار، فيقال: هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة**))، أخرجه البخاري في صحيحه (٣/٢٤٣) كتاب الجنائز باب الميت يعرض عليه مقعده بالغداة والعشي، ومسلم كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها (٦/٢/٢٠٠).

(٦) ذكر هذا التأويل احتمالا ابن التين حيث نقل عنه ابن حجر في فتح الباري (٣/٢٤٣): " يحتمل أن يريد بالغداة والعشي غداة واحدة، ويكون العرض فيها، ـ ثم ذكر الاحتمال الثاني ــ...، والأول موافق للأحاديث المتقدمة قبل بابين في سياق المساءلة وعرض المقعدين على كلّ أحد ".

(٧) خمد يدل على سكون الحركة والسقوط، ومنه خمدت النار إذا سكن لهيبها، وخمد الرجل إذا مات أو أغمي عليه، انظر معجم مقاييس اللغة (٢/٢١٥) مادة خمد.

فإن قيل: وكيف يكون ذلك وفي الموتى من يموت عشية يوم قد مضت بكرته، أو يموت ليلا قد مضت البكرة والعشية معا؟.

قيل: نفس هذا دليل على أنه لا يؤخذ في العرض عليه من فور دفنه، فإذا عرض عليه غدوة يوم، وعشية الثاني (١) فقد ارتفعت غدوة وعشية، واستغرق الاحتمال وزال التعارض. فإن قيل: أفليس قد روي أنه تعرض عليهم مقاعدهم بكرة وعشية " ما دامت الدنيا " (٢)؟.

قيل: لم يأت بهذه اللفظة إلا قبيصة (٣) عن سفيان (٤)، ومالك (٥) أثبت روى

---

(١) كذا في المخطوط وهو واضح، لكنه ينافي ما يريد تقريره، لأنه يريد أن يقرر أن البكرة والعشي لا يشترط فيهما الترتيب، وأن يكونا في نفس اليوم، فلعله يكون الأولى أن يقال " فإذا عرض عليه عشية يوم، وبكرة الثاني فقد ..." أو يكون فيالعبارة سقط والله أعلم.

(٢) لم أقف على رواية قبيصة التي ذكرها القصاب، لكن ذكره الواحدي في الوسيط (١٦/٤) عن مقاتل قال: " تعرض روح كل كافر علىالنار غدوا وعشيا **ما دامت الدنيا** "، قال الواحدي: " وهو قول قتادة والسدي والكلبي "، وانظر المحرر الوجيز لابن عطية (٥٦٢/٤)، تفسير الطبري (٦٦/١١)، تفسير ابن كثير (٧٢/٤-٧٣)، الدر المنثور (٣٥٣/٥)،معاني القرآن للنحاس (٢٢٨/٦)، الجامع لأحكام القرآن (٣١٩/١٥).

(٣) هو قبيصة بن عقبة بن محمد بن سفيان السوائي أبو عامر الكوفي، روى عن سفيان وعنه البخاري، قال عنه الحافظ (٥٥٤٨): " صدوق ربما خالف "، وقد نص ابن معين وغيره على ضعفه في سفيان الثوري خصوصا توفي سنة (٢١٥هـ) أو (٢١٣هـ)، انظر الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (١٢٦/٧)، ميزان الاعتدال (٣٨٣/٣)، تهذيب التهذيب (٤٢٦/٣).

(٤) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري أبو عبد الله الكوفي، قال عنه الحافظ (٤٢٥٨): " ثقة حافظ، فقيه عابد، إمام حجة...وكان ربما دلس "، توفي (١٦٤)، انظر الجرح والتعديل (٥٥/١)، تاريخ بغداد (١٥١/٧)، سير أعلام النبلاء (٢٢٩/٧).

(٥) هو إمام دار الهجرة صاحب المذهب المعروف، مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو الأصبحي، أبو عبد الله المدني قال عنه الحافظ(٦٤٦٥): " الفقيه إمام دار الهجرة، رأس المتقنين وكبير المتثبتين، حتى قال عنه البخاري: أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر " توفي سنة (١٧٩هـ).

عن نافع (١) عن ابن عمر (٢) فلم يذكرها (٣)، وقبيصة وإن كان من الأثبات فقد أغفل الحفظ في غير شيء، وأخطأ في كثير مما يواطأ عليه حفظ غيره، فلا يعارض بزيادة زادها (٤) القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه))(٥).

خامسا: ذكر ما اعتمده في نفي استمرار عذاب القبر.

من خلال تتبع نصوص في هذه المسألة تبين لي أنه اعتمد على ما ورد من جواب المحشورين يوم القيامة ـ إذا سئلوا كم لبثوا ـ بأنهم لم يلبثوا إلا قليلا أو ساعة ونحو ذلك مما يدلّ على قصر المدة التي لبثوها، فبنى عليه أن عذاب القبر لا يستمر بعد المساءلة فإن استمر فلا يزيد على عشية واحدة وبكرة واحدة.

وقال ـ رحمه الله ـ:

« وقوله: ﴿ قال كم لبثتم في الأرض عدد سنين قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم فاسأل العادّين قال إن لبثتم إلا قليلا لو أنكم كنتم تعلمون ﴾ (٦)

---

(١) نافع بن هرمز ويقال: ابن كاوس، أبو عبد الله المدني مولى ابن عمر ، قال عنه الحافظ (٧١٣٦): " ثقة ثبت فقيه مشهور "، توفي سنة (١١٧هـ) أو بعد ذلك، انظر وفيات الأعيان (٣/٥)، سير أعلام النبلاء (٣/٢٠٣)، الإصابة (٦/١٦٧).

(٢) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، أسلم مع أبيه وهاجر وعرض على النبي ﷺ ببدر فاستصغره ثم بأحد كذلك ثم بالخندق فأجازه وهو يومئذ ابن خمس عشرة سنةتوفي سنة (٧٣هـ)، انظر الإصابة (٢/٣٤٧)، وبهامشه الاستيعاب (٢/٣٤١)، سير أعلام النبلاء (٣/٢٠٣).

(٣) لم أقف على رواية قبيصة عن سفيان، أما رواية مالك عن نافع عن ابن عمر فقهي رواية البخاري كما سبق تخريجها ونقل نصها، لكن فيه كما سبق قوله " حتى يبعثك الله يوم القيامة " وهي تودي معنى رواية قبيصة والله أعلم.

(٤) أي زادها قبيصة.

(٥) نكت القرآن (٣/١٠٨-١١١) (١٥٦/لـب).

(٦) سورة المؤمنون، الآيات (١١٢-١١٤).

قيل: ليس إنكاره عليهم ـ والله أعلم ـ من جهة أنهم شعروا فأنكروا وكابروا ألا ترى أنهم يتخافتون بينهم بذلك، والمكابر وإن كابر فهو عارف بمكابرته في نفسه، وهؤلاء يتخافتون بينهم بذلك، ولكنه ـ والله أعلم ـ على معنى أنهم مخدوعون بذلك فيظنون أنهم مكثوا ذلك المقدار وأنه حقّ، كما كانوا يخدوعون بكفرهم في الدنيا، وإماتتهم أنهم لا يحشرون ولا يبعثون، ونفس الآية التي هي في سورة الروم حجة أيضا في ذلك» (١).

وقال ـ رحمه الله ـ:

«قوله: ﴿ ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار ﴾ (٢)

نظير ما قبل هذا أن الميت بعد المساءلة لا يعلم شيئا ولا يشعر بطول المكث في القبر» (٣).

من خلال النصوص التي نقلتها عن القصاب ـ رحمه الله ـ في هذه المسألة يتضح أنه ـ رحمه الله ـ قد أتى بقول لم يسبق إليه ولم يتابع عليه، وهو أن العذاب ينقطع على أهله بعد المساءلة، ثم لا يشعرون ولا يعلمون حتى يبعثوا، وعمدته في نفي استمرار عذاب القبر هي جواب المحشورين عن مدة لبثهم بأنهم لم يلبثوا إلا قليلا، وأن الظن بمعنى اليقين وليس على بابه، وحمله الظن الذي ظنوه أنه كان في القبر، وأن ظنهم ذلك يستلزم أنهم لم يشعروا بطول المكث وإلا لما ظنوه ولعلموا أنهم لبثوا طويلا، وعليه فإنهم كانوا ميتين طول تلك الفترة لا إحساس لهم بعذاب ولا نعيم، فانظر كم طالت المسافة بين النتيجة التي توصل إليها والمقدمات التي بناها عليها، وبمتابعة خطوات الاستدلال هذه نجدها لا تسلم كلها إلا الأولى التي نطقت بها الآية وهي أنهم ظنوا أنهم لم يلبثوا إلا قليلا أما ما بعدها فكلها متعقبة:

(١) نكت القرآن (٢/٢٥٣-٢٥٤) (١٠٤أ).

(٢) سورة يونس، الآية (٤٥).

(٣) نكت القرآن (١/٥٥٧) (٧١أ).

أولا: كون الظن الذي ظنوه بمعنى اليقين فيه نظر، فقد ذكر العلماء أن الظن هنا يحتمل أنه بمعنى اليقين، ويحتمل أنه على أصله فيكون بمعنى التردد بين التحقيق وعدمه.

ثانيا: حمله الظن الذي ظنوه على أن وقته هو القبر، وقد ذكر العلماء في تفسير الوقت الذي ظنوا فيه ذلك ثلاثة أقوال: أحدها: بين النفختين، ومقداره أربعون سنة، ينقطع فيها العذاب عنهم فيرون لبثهم في زمان الراحة قليلا روي عن ابن عباس، والثاني في الدنيا لعلمهم بطول اللبث في الآخرة، قاله الحسن، والثالث: في القبور قاله مقاتل.

الثالث: جزمه بأنهم لو كانوا يشعرون بالعذاب لما ظنوا أنهم لم يلبثوا إلا قليلا، بل لعلموا أنهم لبثوا طويلا، وهذا لم يسبقه أحد إليه، فإن العلماء ذكروا عدّة أجوبة على هذا السؤال منها: أن هذا الظن محمول على الفترة التي قضوها بين النفختين وهو أربعون وفي بعض الروايات أربعون سنة، وهو قليل، وقيل: إن هذا الظن لعلمهم بطول المكث يوم القيامة، ومنها: أن المراد به المؤمنون حيث يستقلون مدة لبثهم في القبر لأنهم كانوا غير معذبين.

بهذا العرض يتبين أن ما بنى عليه القصاب قوله في هذه الآية لا يخلو من استدراك وتعقب في كل مراحل مقدمات أدلته، وهذا يضعف الجزم بدلالة الآية المذكورة على مراده، ويبقى استدلاله أضعف من دعواه بكثير.

هذا من جهة مناقشة عمدته في ما ذهب إليه، ويضاف إلى ذلك الأدلة الصريحة التي تفيد استمرار عذاب القبر على أصحابه كما في الحديث المتفق عليه حين خرج رسول الله ﷺ فسمع صوتا فقال: « **يهود تعذب في قبورها** »[1]، وحديث: مرّ رسول الله ﷺ على قبرين فقال: « **إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير أما أحدهما فكان يمشي بالنميمة وأما الآخر فكان لا يستتر من بوله، قال فدعا بعسيب رطب فشقّه باثنين ثم غرس على هذا واحدا وعلى هذا واحدا، ثم قال: لعله أن**

(١) متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه(٣/٢٤١) ح(١٣٧٥)، ومسلم (١٧/٢٠٣).

يخفف عنهما ما لم ييبسا »[1]، وما رآه النبي ﷺ من الأهوال في الذي يشق شدقه وهو الكذاب والذي يشدخ رأسه وهو الذي علمه الله القرآن ولم يعمل به، والزناة ونهر الدم الذي يسبح فيه آكل الربا، قال ابن القيم: " هذا نص في عذاب البرزخ فإن رؤيا الأنبياء حقٌّ وحيٌّ، مطابق لما في نفس الأمر "[2].

وقد نقل أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرجي قول القصاب هذا وعدّه تأويلا تفرد به فقال: «وكذلك تأويل الشيخ أبي أحمد محمد بن علي الفقيه الكرجي الإمام المعروف بالقصاب، للآيات والأخبار الواردة في إحساس الميت بالعذاب وإطنابه في كتابه المعروف بـ" نكت القرآن " وذهابه إلى أن الميت بعد السؤال لا يحس بطول لبثه في البرزخ ولا بالعذاب فنقول هذا تأويل انفرد به ولم يتابعه الأئمة عليه[3] والقول ما ذهب إليه الجمهور »[4].

وقد تكلم ابن تيمية على مسألة الاستمرار من جهة أن عذاب القبر لا يجب أن يكون مستمرا على الروح والبدن معا، وإنما يحصل ذلك متى شاء الله فقال: «أخبرت النصوص أن الروح تنعم مع البدن الذي في القبر، إذا شاء الله، وإنما تنعم في الجنة وحدها، وكلاهما حق...وهذا الباب فيه من الأحاديث والآثار ما يضيق هذا الوقت عن استقصائه مما يبين أن الأبدان التي في القبور تنعم وتعذب إذا شاء الله كما يشاء، وأن الأرواح باقية بعد مفارقة البدن ومنعمة ومعذبة...**لكن لا يجب ذلك أن يكون دائما على البدن في كل وقت، بل يجوز أن يكون في حال دون**

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/٢٤٢) ح(١٣٧٨)، ومسلم (٣/٢٠٠).

(٢) الروح (١/٣٠١)، وتنظر شرح العقيدة الطحاوية (٣٩٦)، التذكرة للقرطبي (٨٨،١٥١)، أهوال القبور (٥٥)، فتح الباري (٣/٢٣٣) ، لوامع الأنوار (٢/١٢).

(٣) ولذلك لم أجد هذا القول منسوبا له ولا لغيره في الكتب التي تعتني بنقل الأقوال كابن القيم في الروح (١/٢٨١-٢٨٣)، والكتب التي سبقت الإشارة إليها في مظان هذه المسألة.

(٤) نقض التأسيس (٣/١١٢).

حال »[1].

وأخيرا لعل القصاب أراد أن يقرر هذا الذي نقلته عن ابن تيمية من أن عذاب الروح والبدن ليس متصلا دائما وإنما يحدث في حال دون حال و لم يصح عنده من تلك إلا حالة المساءلة وما امتدّ منها، أما ما عدا ذلك فلم يصح عنده أو لم يقف عليه، فلم تسعفه العبارة ففُهم منه عموم إنكار استمرار عذاب القبر، ويؤكد هذا أنه لما جاء للشهداء سلم بأنهم أحياء عند ربهم يرزقون، وأن الله أحيا للنبي ﷺ قتلى بدر في القليب، وذلك لثبوت النص عنده بذلك، فلعله أراد بنفي الشعور عن الميت بمجموع البدن والروح وليس مطلقا، وهو ما بين ابن تيمية أنه يكون في حال دون حال فقال أيضا: « العذاب والنعيم على النفس والبدن جميعا باتفاق أهل السنة والجماعة، تنعم النفس وتعذب منفردة عن البدن وتعذب متصلة بالبدن والبدن متصل بها، فيكون النعيم والعذاب عليهما في هذه الحال مجتمعين، كما يكون للروح منفردة عن البدن »[2]، وقال: « اعلم أن مذهب سلف الأمة وأئمتها أن الإنسان إذا مات يكون في نعيم أو عذاب وأن ذلك يحصل لروحه وبدنه، وأن الروح تبقى بعد مفارقة البدن منعمة أو معذبة، وأنها تتصل بالبدن أحيانا فيحصل له معها النعيم والعذاب » والله أعلم.

المبحث الثالث: اليوم الآخر.

* المطلب الأول: إثبات أن كل روحاني يحشر.

بين القصاب ـ رحمه الله ـ أن الحشر ليس مقصورا على الآدميين بل يشمل البهائم وغيرها من الروحانيين.

قال ـ رحمه الله ـ:

(١) مجموع الفتاوى (٤/٢٩٥-٢٩٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/٢٨٢).

« قوله: ﴿ ثم إلى ربهم يحشرون ﴾ [١]

دليل على أن كلّ روحاني يحيى ويحشر [٢] وإن صغر خلقه [٣]، حتى البقّ [٤] والبعوض [٥] والقمل [٦] والبرغوث [٧]، ويؤيد ذلك قوله: ﴿ وهو الذي يبدئ الخلق ثم يعيده ﴾ [٨] فالخلق عام لكل شيء » [٩].

قرّر القصاب ـ رحمه الله ـ أن الحشر يوم القيامة يشمل كل نفس لها روح وليس مقتصرا به على المكلفين، والآية التي استدل بها وإن كان فيها قولان للسلف لكن يمكن الجمع بينهما كما قال ابن جرير: « الصواب من القول في ذلك عندي أن يقال: إن الله ـ تعالى ذكره ـ أخبر أن كل دابة وطائر محشور إليه، وجائز أن يكون معنيا بذلك حشر القيامة، وجائز أن يكون معنيا به حشر الموت، وجائز أن يكون معنيا به الحشران جميعا، ولا دلالة في ظاهر التنزيل ولا في خبر رسول الله ﷺ أي

---

(١) سورة الأنعام، من الآية (٣٨)، وتمامها: ﴿ **وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم** ﴾.

(٢) في المخطوط " يحشرون ".

(٣) في المراد بالحشر المذكور في الآية قولان: الأول: ما ذكره القصاب وهو الجمع يوم القيامة رواه ابن جرير عن أبي هريرة وأبي ذر، والثاني: أن المراد بالحشر هو موتها رواه ابن جرير عن ابن عباس والضحاك، انظر تفسير الطبري (١٨٧/٥-١٨٨)، تفسير ابن كثير (١٢٢/٢-١٢٣)، زاد المسير (٣٥/٣-٣٦).

(٤) هو دواب حمراء مفرطحة منتنة الريح تعشش في الجدران والسرر واحدته بقة، ويقال البقة البعوضة، انظر مختار الصحاح (٦٠) مادة بقق، القاموس الجديد (١٥٤).

(٥) البعوض البقّ الواحدة، انظر مختار الصحاح (٥٨) مادة بعض.

(٦) جمع قملة يكون في الشعر أوله الصؤاب وهي بيض القمل. انظر لسان العرب (٣٠٦/١١) مادة قمل.

(٧) البرغوث بضم الباء هو ضرب من صغار الهوام عضوض شديد الوثب يكون في فرش الناس وملابسهم، انظر الإفصاح في فقه اللغة (٨٥٧/٢).

(٨) سورة الروم، الآية (٢٧).

(٩) نكت القرآن (٣٠٧/١-٣٠٨) (٣٣ب).

ذلك المراد بقوله: ﴿ ثم إلى ربهم يحشرون ﴾ إذ كان " الحشر " في كلام العرب الجمع، ... كان أصوب القول في ذلك أن يعم بمعنى الآية ما عمه الله بظاهرها، وأن يقال: وكل دابة وكل طائر محشور إلى الله بعد الفناء وبعد بعث القيامة، إذ كان الله ـ تعالى ذكره ـ قد عم بقوله: ﴿ ثم إلى ربهم يحشرون ﴾ ولم يخصص به حشرا دون حشر »[1].

وقد نص أبو هريرة ﷺ على هذا فقال: « يحشر الله الخلق كلهم يوم القيامة، البهائم والدواب والطير وكل شيء، فيبلغ من عدل الله يومئذ أن يأخذ للجمّاء من القرناء، ثم يقول: " كوني ترابا " فلذلك يقول الكافر: ﴿ ياليتني كنت ترابا ﴾ »[2]، وقد علق النووي على حديث الاقتياد من الشاة القرناء للجلحاء بقوله: « هذا تصريح بحشر البهائم يوم القيامة وإعادتها يوم القيامة، كما يعاد أهل التكليف من الآدميين وكما يعاد الأطفال والمجانين ومن لم تبلغه دعوة، وعلى هذا تظاهرت دلائل القرآن والسنة قال تعالى: ﴿ وإذا الوحوش حشرت ﴾[3]، وإذا ورد لفظ الشرع ولم يمنع من إجرائه على ظاهره عقل[4] ولا شرع وجب حمله على ظاهره، قال العلماء: وليس من شرط الحشر والإعادة في القيامة المجازاة والعقاب والثواب، وأما القصاص من القرناء للجلحاء فليس هو من قصاص التكليف إذ لا

---

(١) تفسير الطبري (١٨٨/٥)، وانظر تفسير ابن كثير (٢٩٦/٣) فقد مثله عن ابن عباس ﷺ، لوامع الأنوار (١٦٨/٢).

(٢) سورة النبأ، من الآية (٤٠)، انظر تفسير ابن جرير (٤١٨/١٢-٤١٩).

(٣) سورة الالتكوير، الآية (٥).

(٤) العقل لا يمنع من إجراء نصوص الشرع على ظواهرها لأن الشرع لا يأتي بما تحيله العقول وإن كان يأتي بما تحار فيه العقول.

تكليف عليها بل هو قصاص مقابلة »[1].

***المطلب الثاني: بعث الأجسام وكيفيته.**

بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي أن بعث الأجسام أمر لا يعجز الله ﷻ وهو إما بطريق القدرة التي لا يعجزها شيء وإما بطريق الأسباب التي رتب عليها مسبباتها.

قال ـ رحمه الله ـ:

« وقوله: ﴿ كذلك تخرجون ﴾[2]

يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يكون إخبارا عن قدرته على إحياء الأموات، كإحياء الأرض بالنبات.

والآخر:[3] **أن يكون مثل الحديث المروي: « إن الله ـ جلّ ثناؤه ـ إذا أراد أن يحيي خلقه يوم القيامة أمطر عليهم من السماء مطرا، فينبتون به نباتا بقدرته »**[4].

---

(١) شرح مسلم للنووي (٦/١/١٣٦-١٣٧)، ونقل هذا الكلام برمته في تحفة الأحوذي (٧/١٠٤)، الحجة في بيان المحجة (٢/٣١٣-٣١٤).

(٢) سورة الزخرف، من الآية (١١)، وتمامها: **﴿ والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشرنا به بلدة ميتا ﴾**.

(٣) انظر تفسير الطبري (١١/١٦٩).

(٤) روي هذا المعنى أحاديث كثيرة منها ما ورد في مسلم كتاب الفتن باب ما بين النفختين (٦/٣/٩١) بلفظ: « **ثم ينزل الله من السماء ماء فينبتون كما ينبت البقل** ». وفي لفظ عند الطبراني ()، « **يرسل الله ماءا من تحت العرش يمنى كمني الرجال فتنبت جسمانهم ولحمانهم من ذلك الماء كما تنبت الأرض من الري** » وقد ضعفه الألباني في تعليقه على شرح الطحاوية (٤١٠)، وكذلك الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/٣٣٠)، وانظر الأهوال لابن أبي الدنيا (١٠٥) ح(٧١)، والسنة لابن أبي عاصم (١/٢٩٠)؛ (١/٤١٩).

قرّر القصاب أن الأجساد تبعث يوم القيامة، وذكر أحد أدلته التي تقرّب كيفية حصوله للأذهان، وأنه يحصل:

إما بقدرة ا لله التي لا يعجزها شيء كأن يقول للخلق: كن فيكون قال ابن أبي العز: « ثم أكد سبحانه ذلك ـ أي أمر المعاد ـ وبينه بيانا آخر، وهو أنه ليس فعله بمنزلة غيره، الذي يفعل بالآلات والكلفة، والنصب والمشقّة، لا يمكنه الاستقلال بالفعل، بل لا بدّ معه من آلة ومعين، بل يكفي في خلقه لما يريد أن يخلقه ويكونه نفس إرادته، وقوله للمكون " كن " فإذا هو كائن كما شاءه وأراده » (1).

وإما بأسباب ظاهرة رتب عليها مسبباتها ولها نظير في الدنيا بإحياء الأرض الموات الجرداء القاحلة بإنزال المطر عليها، وهذه من أهم أدلة القرآن العقلية على البعث الجسماني قال ابن كثير: « وهذا المعنى كثير في القرآن يضرب ا لله مثلا ليوم القيامة بإحياء الأرض بعد موتها ولهذا قال: ﴿ لعلكم تذكرون ﴾ » (2)، وقد ورد في ذلك عن أبي رزين قال: قلت: يارسول ا لله كيف يحيي ا لله الموتى؟ وما آية ذلك في خلقه، قال لي: « **يا أبا رزين أما مررت بوادي أهلك ممحلا، ثم مررت به يهتز خضرا؟ قلت: بلى، قال: فكذلك يحيي ا لله الموتى، وذلك آية ا لله في خلقه**»(3).

***المطلب الثالث: يسر القيامة على المؤمن ونجاته من الفزع.**

قرّر القصاب ـ رحمه ا لله ـ في كلامه الآتي أن ا لله ييسّر القيامة وأهوالها على المؤمن، وأنه لا يعاني ما يعانيه الكافر من الأهوال والمتاعب.

---

(1) شرح العقيدة الطحاوية (٤٠٨).

(2) تفسير ابن كثير (٢/٢٠٦)، وانظر للشوكاني رسالة إرشاد الثقات (١٨/٥)، ورسالة الإسلام يتحدى لوحيد الدين خان (٧٩-١٠٦)، فقد أوفوا موضوع أدلة المعاد حقه، وكتاب الإيمان لمحمد نعيم يسين (٨٩-١٠٣).

(3) أخرجه أحمد في المسند (٤/١١)، وابن أبي عاصم في السنة (٢/٢٩٠) وابن أبي الدنيا في الأهوال (١١٢) ح(٨١) بسند ضعفه الألباني وغيره.

قال ـ رحمه الله ـ:

((قوله: ﴿ فإذا نقر في الناقور فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير ﴾ [1]

بشارة للمؤمنين كبيرة؛ إذ لا يكون على الكافرين غير يسير إلا وهو [2] على المؤمنين يسير [3] والله أعلم.

ولو كان عليهما معا عسيرا ما كان للمؤمنين عليهم فضل، ولا كان في الكلام فائدة.

فمن يسره تقصير طوله في أعينهم [4]، واستظلالهم في ظلّ عرش ربهم يوم لا ظلّ إلا ظله؛ إذ ليس يخلو مؤمن ــ إن شاء الله ــ من فيض عينيه إذا ذكر الله

---

(١) سورة المدثر، الآيات (٨،٩،١٠).

(٢) " هو " غير واضحة في المخطوط وهي بين السطرين.

(٣) أخرج ابن جرير في تفسيره (١٢/٣٠٥)، وذكر السيوطي في الدر المنثور (٦/٢٨٢) هذا المعنى عن قتادة، بينما نص الرازي في تفسيره (٣٠/١٩٨) أن ابن عباس ﷺ استنبط نفس ما استنبطه القصاب بدليل الخطاب فقال: ((قال ابن عباس: لما قال إنه غير يسير على الكافرين، كان يسيرا على المؤمنين، فبعض من قال بدليل الخطاب قال: لولا أن دليل الخطاب حجة وإلا لما فهم ابن عباس من كونه غير يسير على الكافر كونه يسيرا على المؤمن)).

(٤) لم يذكر القصاب كم يقصر ذلك اليوم على المؤمن، وقد ورد في ذلك ثلاث روايات مختلفة ذكرها الحافظ في الفتح (١١/٤٤٨)؛ منها ما جاء في حديث أبي هريرة ﷺ قال: ((**يقوم الناس لرب العالمين مقدار نصف يوم من خمسين ألاف سنة، فيهوّن ذلك اليوم على المؤمن كتدلّي الشمس للغروب إلى أن تغرب**))، أخرجه أبو يعلى في مسنده (١٠/٤١٥)، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/٣٣٧) وقال: " رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح غير إسماعيل بن عبد الله بن خالد وهو ثقة "، كما صححه محقق مسند أبي يعلى، ومنها حديث أبي سعيد الخدري عند أحمد في المسند (١٨/٢٤٦) ح(١١٧١٧)، وابن حبان في صحيحه كما في الإحسان (٩/٢١٦) ح(٧٢٩٠) وابن أبي الدنيا في الأهوال (١٣١) ح(١٠٣) وفيه: ((**والذي نفسي بيده إنه ليخفف على المؤمن، حتى يكون أخف عليه من صلاة مكتوبة يصليها في الدنيا**))، وهو ضعيف لضعف ابن لهيعة وغيره، ومنها حديث عبد الله بن عمر: ((**ويكون ذلك اليوم أقصر على المؤمن من ساعة من نهار**)) أخرجه الطبراني ()، ←

خاليا، وربما كان ذلك في عمره ما لا يحصي عدده غير ربه، فهذا أعم ما في السبع الخصال (١) التي ذكرها رسول الله ﷺ أن الله ـ تبارك وتعالى ـ يظل أصحابها في ظله يوم لا ظل إلا ظله، فيسعد بها ـ إن شاء الله ـ جميعهم، ويشارك كثير منهم في الستة المذكورة معه من وفقه له ربه، والسبع: « إمام عادل، وشاب نشأ في عبادة الله، ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه، ورجل كان قلبه معلقا بالمسجد إذا خرج منه حتى يعود إليه، ورجل دعته امرأة ذات نسب وجمال فقال: إني أخاف الله، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تصدق به يمينه، ورجلان تحابا في الله اجتمعا على ذلك وتفرقا » (٢) » (٣).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« وقوله: ﴿ وكان يوما على الكافرين عسيرا ﴾ (٤)

دليل على أنه على المؤمنين يسير، وهي بشارة لهم إذ محال أن يخص الكفار بصفة عقوبة لهم، إلا والمؤمنون بضد تلك الصفة » (٥).

وقال ـ رحمه الله ـ:

←

وانظر بخصوص قصر المدة بحثا مفيدا في أضواء البيان (٣٠٨/٦) بين فيه أنه لا تنافي بين كونها قصيرة وكون اليوم مقداره خمسين ألف سنة.

(١) أي إن صفة من فاضت عينه من ذكر الله خاليا هي أعم صفة، يمكن أن يتصف بها كل مؤمن لأنها لا تحتاج إلى توفر شرط معين قد لا يتسنى لكل مؤمن، كالشاب الناشيء في عبادة الله وباقي الأوصاف.

(٢) حديث متفق عليه من حديث أبي هريرة أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الأذان باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة وفضل المسجد (١٤٣/٢) ح(٦٦٠) وفي مواضع أخرى، ومسلم كتاب الزكاة باب الحث على الصدقة ولو بالقليل (١٢١/٩) وفيه قلب في اليد المنفقة.

(٣) نكت القرآن (٤٣٣/٣-٤٣٤) (٢٠٣ب-٢٠٤أ).

(٤) سورة الفرقان، الآية (٢٦).

(٥) نكت القرآن (٤٥٠/٢) (١٢٥ب).

نسخه (١).

وقد حقّق الخصوص في قوله: ﴿ وأنذرهم يوم الآزفة ﴾ وقوله: ﴿ ما للظالمين من حميم ولا شفيع ﴾ (٢)، والظالمون هم الكافرون في هذا وا لله أعلم (٣).

وليس قول من قال: " من هول السؤال طاشت عقولهم فلم يدروا ما أجيبوا "، قول نبي ولا صحابي ولا تابعي، يضيق خلافه (٤)، وا لله أعلم بذلك كيف هو)) (٥).

←

ثم اختلف العلماء في الجمع بين هذين الأمرين: فذهب بعضهم إلى الترجيح منهم الطبري وابن كثير والنحاس والرازي فقال ابن كثير - بعد أن ذكر قول ابن عباس الثاني لا علم لنا إلا علم أنت أعلم به منا وأنه اختيار ابن جرير -: " ولا شك أن هذا قول حسن وهو من باب التأدب مع الله ﷻ أي لا علم لنا بالنسبة إلى علمك المحيط بكل شيء، فنحن وإن كنا أجبنا وعرفنا من أجابنا،ولكن منهم من كنا إنما نطلع على ظاهره لا علم لنا بباطنه، وأنت العليم بكل شيء المطلع على كل شيء، فعلمنا بالنسبة إلى علمك كلا علم فإنك أنت علام الغيوم "، بينما ذهب بعضهم إلى محاولة الجمع بين الأمرين وذلك بحمل الأمن يوم القيامة على أنه يكون في أكثر مواطنها لا عليها كلها وهذا ما مال إليه القرطب قال: " فإن كان السؤال عند زفرة جهنم - كما قاله بعضهم — فقول مجاهد والحسن صحيح — وا لله أعلم - " الجامع لأحكام القرآن (٣٦١/٦).

(١) يريد أنه لا يوجد شيء من القرآن نسخ أمن المؤمنين من الفزع، حتى يحمل جواب الأنبياء على أنه بسبب الفزع، بل أمن المؤمنين من الفزع باق على إحكامه لم ينسخه شيء - وا لله أعلم -.

(٢) سورة غافر، من الآية (١٨).

(٣) انظر تفسير الطبري (٥٠/١١).

(٤) روي هذا القول عن ابن عباس والحسن ومجاهد والسدّي، وذكره السيوطي في الدر المنثور (٣٤٤/٢) عن ابن عباس إلى ابن أبي حاتم وأبي الشيخ والخطيب البغدادي، وأخرجه عن الثلاثة الباقين ابن جرير في تفسيره (١٢٥/٥-١٢٦).

(٥) نكت القرآن (٩٣/١-٩٤) (١٥٤أ).

بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ أن يوم القيامة لا يكون عسيرا على المؤمن، وأن أهوال القيامة تخفف عليه، فلا يشعر بالمدة الطويلة التي يستغرقها ذلك اليوم العظيم، ولا بالحرّ الشديد الذي يغرق بسببه العباد في عرقهم، وهذه بشارة عظيمة للمؤمن كما قال ـ رحمه الله ـ، لكنها لكاملي الإيمان ثم الذين بعدهم لهم من النجاة منه بحسب نصيبهم من الإيمان، كما قال ابن أبي جمرة: « أشد الناس في العرق الكفار، ثم أصحاب الكبائر، ثم من بعدهم ويستثنى الأنبياء والشهداء ومن شاء الله، فلا ينالهم من العرق شيئ » [1]، وقال القرطبي ـ في معرض كلامه على حديث دنو الشمس وفيه :" ولا يضر حرها يومئذ مؤمنا ولا مؤمنة " [2] ـ قال: «أي كامل الإيمان أو من استظل بظل العرش، وليس على عمومه » [3].

ولهذا كان هذا التيسير مرتبطا بالأمن من الفزع يوم القيامة وهو أنواع مختلفة باختلاف قوة إيمان صاحبه وسلامته من الشرك والعوالق، كما بيّنه شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ فقال: « من سلم من أجناس الظلم الثلاثة كان له الأمن التام... ويحصل له من نقص الأمن والاهتداء بحسب ما نقص من إيمانه بظلمه نفسه... فإن أحاديثه الكثيرة مع نصوص القرآن تبين أن أهل الكبائر معرضون للخوف، لم يحصل لهم الأمن التام ولا الاهتداء التام الذي يكونون به مهتدين إلى الصراط المستقيم، صراط الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين من غير عذاب يحصل لهم، بل معهم » [4].

---

(١) البدور السافرة للسيوطي (٩٢).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٤٠٣/١١) ح(٢٠٨٥٠)، وابن أبي الدنيا في الأهوال (١٣٠) ح(١٠٢)، من حديث سلمان الفارسي.

(٣) التذكرة ().

(٤) الإيمان (٧٨-٧٩) وانظر تيسير العزيز الحميد (٦٩-٧١).

←

ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تصدق به يمينه، ورجلان تحابا في ا لله اجتمعا على ذلك وتفرقا » (١)» (١).

وقال ـ رحمه ا لله ـ:

« وقوله: ﴿ وكان يوما على الكافرين عسيرا ﴾ (١)

دليل على أنه على المؤمنين يسير، وهي بشارة لهم إذ محال أن يخص الكفار بصفة عقوبة لهم، إلا والمؤمنون بضد تلك الصفة » (١).

وقال ـ رحمه ا لله ـ:

« قوله: ﴿ وأنذرهم يوم الآزفة إذ القلوب لدى الحناجر كاظمين ﴾ (١)،

خصوص (١) ـ وا لله أعلم ـ؛ لقوله في سورة النمل: ﴿ من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ﴾ (١).

فإن قيل: أليس (١) قد قال ﷻ: ﴿ يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب ﴾ (١)، وهذا يدل على أنهم يفزعون؟ (١) .

قيل: ليس ذلك ـ في ظاهر الأخبار ـ الذي (١) حملهم على التبرّؤ من العلم الفزع، وقد وضع عنا تفتيش ذلك (١)، ولا يعلم شيء بلفظه في القرآن سخه

(١).

وقد حقق الخصوص في قوله: ﴿ وأنذرهم يوم الآزفة ﴾ وقوله: ﴿ ما للظالمين من حميم ولا شفيع ﴾ (١)، والظالمون هم الكافرون في هذا وا لله أعلم

(١).

وليس قول من قال: " من هول السؤال طاشت عقولهم فلم يدروا ما حيوا " قول نبي ولا صحابي ولا تابعي، بعتيق خلافه (١)، وا لله أعلم بذلك كيف هو » (١).

بيّن القصاب ـ رحمه ا لله ـ أن يوم القيامة لا يكون عسيرا على المؤمن، وأن أهوال القيامة تخفف عليه، فلا يشعر بالمدة الطويلة التي يستغرقها ذلك اليوم العظيم، ولا بالحرّ الشديد الذي يغرق بسببه العباد في عرقهم، وهذه بشارة عظيمة للمؤمن كما

بين القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي أن محاسبة الله لعباده ليست خاصة بالمؤمنين، بل حتى الكفار يحاسبهم.

قال ـ رحمه الله ـ:

« وقوله: ﴿ وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ﴾[1] الآية حجة في غير شيء:...

ومنه: أن للعذاب درجات في الشدّة والخفّة، فقد يجوز أن يكون أشدّ [2] للكافر، وأخفه لمن يلي من المسلمين المذنبين بدخولها.

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: « ما أحسن من محسن كافر أو مسلم إلا أثابه الله، قلنا: يارسول الله: ما إثابة الكافر؟، قال: إن كان قد وصل رحما أو تصدق بصدقة أو عمل حسنة [3]، أثابه الله وإثابته إياه المال والولد، وأشباه ذلك، قال: قلنا: ما إثابته في الآخرة؟ قال: عذاب دون عذاب وقرأ: ﴿ أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ﴾ [4] » [5].

---

(١) سورة غافر، من الآيتين (٤٥،٤٦).

(٢) كذا في المخطوط ولعله " أشده ".

(٣) في المخطوط " حسن " ولفظ الحديث كما أثبت في الأصل.

(٤) سورة غافر، من الآية (٤٦).

(٥) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٧/٦٢٥)، والطحاوي (٤/٣٢٦)، والحاكم في المستدرك (٤/١٩٦،١٩٧،٤٠٣)، والبزار كما في كشف الأستار (١/٤٤٨)، والبيهقي في شعب الإيمان (١/٢٦٠-٢٦١) ح(٢٨١)، والحديث صحح إسناده الحاكم وتعقبه الذهبي بقوله: " عتبة واه "، وقال الحافظ في إتحاف المهرة (١٠/٢٦٦) بقوله: " عتبة ضعيف "، وضعفه البيهقي بقوله: " في إسناده من لا يحتج به "، والحافظ في الفتح (١١/٤٣١-٤٣٢) بقوله: " سنده ضعيف "، وقال الذهبي في الميزان (٣/٣٠): " الخبر منكر ".

قال ـ رحمه الله ـ:

« وقوله: ﴿ وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ﴾[1] الآية جحة في غير شيء:...

ومنه: أن للعذاب درجات في الشدّة والخفّة، فقد يجوز أن يكون أشدّ [2] للكافر، وأخفه لمن يلي من المسلمين المذنبين بدخولها.

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: « ما أحسن من محسن كافر أو مسلم إلا أثابه الله، قلنا: يارسول الله: ما إثابة الكافر؟، قال: إن كان قد وصل رحما أو تصدق بصدقة أو عمل حسنة [3]، أثابه الله وإثابته إياه المال والولد، وأشباه ذلك، قال: قلنا: ما إثابته في الآخرة؟ قال: عذاب دون عذاب وقرأ: ﴿ أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ﴾ [4] » [5].

---

(١) سورة غافر، من الآيتين (٤٥،٤٦).

(٢) كذا في المخطوط ولعله " أشده ".

(٣) في المخطوط " حسن " ولفظ الحديث كما أثبت في الأصل.

(٤) سورة غافر، من الآية (٤٦).

(٥) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٢٥/٧)، والطحاوي (٣٢٦/٤)، والحاكم في المستدرك (١٩٦/٤،١٩٧،٤٠٣)، والبزار كما في كشف الأستار (٤٤٨/١)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢٦٠/١-٢٦١) ح(٢٨١)، والحديث صحح إسناده الحاكم وتعقبه الذهبي بقوله: " عتبة واه "، وقال الحافظ في إتحاف المهرة (٢٦٦/١٠) بقوله: " عتبة ضعيف "، وضعفه البيهقي بقوله: " في إسناده من لا يحتج به "، والحافظ في الفتح (٤٣١/١١-٤٣٢) بقوله: " سنده ضعيف "، وقال الذهبي في الميزان (٣٠/٣): " الخبر منكر ".

فإن كان محفوظا فلا متكلم فيه، وعلينا التسليم له والإقرار على أنفسنا بالجهل، وإن لم يكن محفوظا فلإثابته في الدنيا بالمال والولد وأشباه ذلك نظير من سنة ثابتة [1]، وهو أسوة رزقه وعافيته وصرف كثير من المكاره عنه.

وأما إثابته في الآخرة فالقرآن شاهد بخلافه [2]، وقد دللنا عليه في غير موضع من هذا الكتاب، مثل قوله: ﴿ إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتّح لهم أبواب السماء ﴾ الآية [3]، وقوله: ﴿ وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ﴾ [4]، وفي قوله: ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ﴾ [5]، والكافر لا كلم له طيب يصعد إليه، فكيف يصعد عمله، أو يكون له وزن [6] في الآخرة؟.

ويشبه أن لا يكون محفوظا؛ لأنه رواه عامر بن مدرك [7] عن عتبة بن

---

(١) كما في حديث أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ: ((**إن الله لا يظلم المؤمن حسنة يعطى بها عليها في الدنيا ويثاب عليها في الآخرة، وأما الكافر فيطعم حسناته في الدنيا، حتى إذا أفضى إلى الآخرة، لم يكن له حسنة يعطى بها خيرا**)) أخرجه مسلم كتاب صفة القيامة والجنة والنار باب جزاء المؤمن... (١٧/١٤٩)، وأحمد في المسند (١٩/٢٦٦) ح(١٢٢٣٧).

(٢) وكذلك السنة كما في حديث أنس السابق، بل والإجماع كما نقله النووي ـ رحمه الله ـ فقال: " أجمع العلماء على أن الكافر الذي مات على كفره لا ثواب له في الآخرة ولا يجازى فيها بشيء من عمله في الدنيا " شرح مسلم للنووي (١٧/١٥٠).

(٣) سورة الأعراف، الآية (٤٠) وتمامها: ﴿ ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سمّ الخياط ﴾.

(٤) سورة الفرقان، الآية (٢٣).

(٥) سورة فاطر، من الآية (١٠).

(٦) في المخطوط " وزنا ".

(٧) هو عامر بن مدرك بن أبي الصفيراء، روى عن عتبة وغيره، قال عنه الحافظ (٣١٢٥): " لين الحديث ".

يقظان [١] عن قيس بن مسلم [٢] عن طارق بن شهاب [٣] عن عبد الله بن مسعود [٤]، وعامر بن مدرك وعتبة بن يقظان ليسا من الثبت بمحلّ يعارض بروايتهما القرآن[٥])) [٦].

وقال - رحمه الله -:

((الكافر يحاسب يوم القيامة

قوله: ﴿ وكأين من قرية عتت عن أمر ربها ورسله ﴾ إلى قوله: ﴿ أعدّ الله لهم عذابا شديدا ﴾ [٧] ...

وفيه دليل على أن الكافر يحاسب)) [٨].

وقال - رحمه الله -:

---

(١) هو عتبة بن يقظان الراسبي أبو عمرو ويقال أبو زحّارة البصري، قال عنه الحافظ (٤٤٧٦): " ضعيف".

(٢) هو قيس بن مسلم الجدلي العدواني أبو عمرو الكوفي، قال عنه الحافظ (٥٦٢٦): " ثقة رمي بالإرجاء".

(٣) هو طارق بن شهاب بن عبد شمس البجلي الأحمسي أبو عبد الله الكوفي، ذكر الحافظ (٣٠١٧) عن أبي داود أنه رأى النبي ﷺ ولم يسمع منه. وانظر الإصابة (٢/٢٢٠)، وبهامشه الاستيعاب (٢/٢٣٧).

(٤) هو الصحابي عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي أبو عبد الرحمن، أسلم قديما وهاجر الهجرتين وشهد بدرا والمشاهد كلها توفي سنة (٣٢هـ)، الإصابة (٢/٣٦٨)، طبقات ابن سعد (٣/١٥٠).

(٥) لذلك عبر الذهبي بقوله " الحديث منكر " كما سبق، لأن الضعيف خالف الثقات الذين رووا أنه لا شيء له في الآخرة كما في حديث أنس السابق.

(٦) نكت القرآن (٣/١٠٥-١٠٨) (١٥٥/أ-ب).

(٧) سورة الطلاق، الآيات (٨-١٠)، وتمامها: ﴿ فحاسبناها حسابا شديدا وعذبناها عذابا نكرا فذاقت وبال أمرها وكان عاقبة أمرها خسرا أعدّ الله لهم عذابا شديدا فاتقوا الله يا أولي الألباب الذين آمنوا قد أنزل الله إليكم ذكرا ﴾.

(٨) نكت القرآن (٣/٣٥٦) (١٩٢أ).

« قوله: ﴿ وأما من أوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم أوت كتابيه ولم أدر ما حسابيه ﴾ (١)

دليل على أن الكافر يحاسب لقوله في آخر الكلام: ﴿ إنه كان لا يؤمن بالله العظيم ﴾ (٢) » (٣).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« ذكر محاسبة الكفار

قوله: ﴿ كذلك يضرب الله الأمثال للذين استجابوا لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا له لو أن لهم ما في الأرض جميعا ومثله معه لافتدوا به أولئك لهم سوء الحساب ومأواهم جهنم وبئس المهاد ﴾ (٤)

حجة في أن الكفار يحاسبون ومثله قوله في سورة النور: ﴿ والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب ﴾ (٥)، وفي قوله في سورة الحاقة ما الحاقة: ﴿ وأما من أوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم أوت كتابيه ولم أدر ما حسابيه ﴾ (٦) ثم قال في تمام الآية:

---

(١) سورة الحاقة ، الآيتان (٢٥،٢٦).

(٢) سورة الحاقة ، الآية (٣٣).

(٣) نكت القرآن (٣/٣٩٧) (١٩٨/أ-ب).

(٤) سورة الرعد، الآيتان (١٧،١٨).

(٥) سورة النور، الآية (٣٩).

(٦) الآيتان (٢٥،٢٦).

﴿ إنه كان لا يؤمن بالله العظيم ﴾ [1]، **فدل أنه في الكافر** » [2].

بين القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق أن الكفار يحاسبون، كما ذكر أن الكافر لا يثاب يوم القيامة على أعماله الحسنة؛ لأن عمله الحسن الذي عمله يذهب هباء منثورا وهو مذهب اللالكائي [3] وقوام السنة أبي القاسم التيمي [4]، وقد اختلف العلماء في هذه المسألة في موضعين:

الأول: هل يحاسب الكفار أم لا؟، **والثاني**: إذا حوسبوا فهل تنفعهم أعمالهم الخيرية التي عملوها في تخفيف العذاب عنهم دون الخروج من النار؟.

وقد سئل شيخ الإسلام عن هذه المسألة فأجاب بجواب مفصل حرّر فيه محل النزاع فقال: « هذه المسألة تنازع فيها المتأخرون من أصحاب أحمد وغيرهم، فممن قال: إنهم لا يحاسبون: أبو بكر عبد العزيز، وأبو الحسن التميمي والقاضي أبو يعلى وغيرهم.

وممن قال: إنهم يحاسبون، أبو حفص البرمكي من أصحاب أحمد، وأبو سليمان الدمشقي، وأبو طالب المكي.

وفصل الخطاب: أن الحساب يراد به عرض أعمالهم عليهم وتوبيخهم عليها، ويراد بالحساب موازنة الحسنات بالسيئات.

فإن أريد بالحساب المعنى الأول فلا ريب أنهم يحاسبون بهذا الاعتبار.

وإن أريد بالحساب المعنى الثاني؛ فإن قصد بذلك أن الكفار تبقى لهم حسنات يستحقون بها الجنة فهذا خطأ ظاهر.

وإن أريد أنهم يتفاوتون في العقاب، فعقاب من كثرت سيآته أعظم من عقاب من قلّت سيئاته، ومن كان له حسنات خفف عنه العذاب، كما أن أبا طالب أخف

---

(١) سورة الحاقة، الآية (٣٣).

(٢) نكت القرآن (١/٥٩٤-٥٩٥) (٧٥/أـب).

(٣) انظر شرح أصول الاعتقاد (٦/١٢٤٦).

(٤) الحجة في بيان المحجة (٢/٥٠٦-٥٠٧).

من أبي لهب.

وقال تعالى: ﴿ الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب ﴾ وقال تعالى: ﴿ إنما النسيء زيادة في الكفر ﴾، والنار دركات، فإذا كان بعض الكفار عذابه أشد عذابا من بعض لكثرة سيئاته وقلة حسناته، كان الحساب لبيان مراتب العذاب، لا لأجل دخولهم الجنة)) (١).

وقد ذكر هذا الجمع البيهقي (٢) والقرطبي (٣)، وتعقبه ابن حجر بقوله:((هذا البحث النظري معارض بقوله تعالى: ﴿ ولا يخفف عنهم من عذابها ﴾، وحديث أنس)) (٤)، وأجاب من قال: إنه لا يجازى الكافر بعمله الحسن مطلقا حتى ولو بالتخفيف من النار عما ذكره ابن تيمية من التخفيف عن أبي طالب بأن ذلك خصوصية للنبي ﷺ (٥)، وأن التخفيف ليس باعتبار أعمالهم فإنها ذهبت هباء منثورا بموتهم على الكفر، ولكن تطييبا لقلب النبي ﷺ وثوابا له في نفسه لا لأبي طالب (٦).

والذي يظهر لي ـ وا لله أعلم ـ من خلال هذا العرض للأقوال وأدلة كل قول، أن حديث أنس عند مسلم صريح في أن حسنات الكافر تعجل له في الدنيا ولا يبقى له منها شيء إلى يوم القيامة، وأما ما ذُكر في حقّ أبي طالب من جعله في ضحضاح

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/٣٠٥-٣٠٦).

(٢) شعب الإيمان (١/٢٥٨-٢٥٩).

(٣) التذكرة ().

(٤) فتح الباري (١١/٤٣١)، والمراد بالحديث ما سبق في رواية مسلم.

(٥) انظر فتح الباري (١١/٤٣١)، شعب الإيمان (١/٢٦١).

(٦) شعب الإيمان (١/٢٦١).

من نار ونحوه (١) فالخصوصية ظاهرة عليه ولا يمكن تعميمه، أما ما ذكر من كون النار دركات بعضها فوق بعض وأن الكفار فيها على درجات، فإنه لا يلزم منه أن يكون التفاوت بالأعمال الحسنة لأن الحديث الوارد في ذلك ضعيف ولو صح لكان نصا في محل النزاع، لذلك يقال يمكن أن يكون هذا التفاوت بحسب تفاوت نفس الكفر دون النظر إلى الحسنات، والآيات التي استدل بها ابن تيمية تؤيد هذا المعنى حيث ذكر زيادة العذاب على من كفر وصد عن سبيل الله وعلى النسيء وكلاهما كفر أضيف إليه غيره من السيئات، فيكون من كفر وصد عن سبيل أشد عذابا ممن كفر ولم يصد عن سبيل الله، وهكذا العبرة بالكفر وتوابعه لا بما كان من الكافر من الحسنات ولذلك قال القاضي عياض ـ رحمه الله ـ: « للإجماع على أن الكفار لا تنفعهم أعمالهم ولا يثابون بنعيم ولا بتخفيف عذاب لكنهم بإضافة بعضهم للكفر المعاصي وأعمال الشرّ وأذى المؤمنين وقتل الأنبياء والصالحين يزدادون عذابا ...» (٢)، ونسب العيني هذا المذهب إلى المحققين (٣).

* **المطلب السادس: هل يكلم الناس بعضهم بعضا يوم القيامة؟.**

بين القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي أن الناس يكلم بعضهم بعضا يوم القيامة، ووجه ما ورد من كونهم لا يتساءلون بأنه محمول على نفي التساؤل بالأنساب لا مطلقا.

قال ـ رحمه الله ـ:

« ﴿ فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ﴾ (٤)

(١) انظر فتح الباري (١١/٤٠٥)، شعب الإيمان (١/٢٦١).

(٢) كتاب الإيمان من إكمال المعلم (٢/٨٩٠-٨٩١)، وانظر فتح الباري (٩/١٤٥-١٤٦).

(٣) عمدة القاري (٢٠/٩٥).

(٤) سورة المؤمنون، الآية (١٠١).

فيه - والله أعلم - ضمير " به "، فاستغنى بالإشارة إليه على ما تفعله العرب الفصحاء في كلامها (١).

كأنه يلهيهم أهوال القيامة عن التساؤل بالأنساب، فهي منقطعة المنافع، لا أنهم لا يتكلمون بتّة ولا يتساءلون، وكيف يكون كذلك وقد قال الله - تبارك وتعالى - ﴿ وقفوهم إنهم مسؤولون ما لكم لا تناصرون بل هم اليوم مستسلمون وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ﴾ (٢)، وقال: ﴿ إنك ميت وإنهم ميتون ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون ﴾ (٣).

فمعنى ما قلنا من ترك تساؤل واضح لمن تدبره ويؤيده قوله (٤) - جلّ وعزّ - ﴿ يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه ﴾ (٥)) (٦).

قرّر القصاب - رحمه الله - في كلامه السابق أن الناس يوم القيامة يكلم بعضهم بعضا ويتساءلون فيما بينهم، وأن ما ورد من نفي التساؤل بينهم محمول على نفي

---

(١) ذكر ابن الجوزي ثلاثة أقوال في الآية:

الأول: لا يتساءلون بالأنساب أن يترك بعضهم لبعض حقه.

الثاني: لا يسأل بعضهم بعضا عن شأنه، لاشتغال كل واحد بنفسه.

الثالث: لا يسأل بعضهم بعضا من أي قبيل أنت، كما تفعل العرب لتعرف النسب فتعرف قدر الرجل.

زاد المسير (٥/٤٩٠-٤٩١)، وانظر إعراب القرآن للنحاس (٢/٤٢٨).

(٢) سورة الصافات، الآيات (٢٤-٢٧).

(٣) سورة الزمر، الآيتان (٣٠،٣١).

(٤) في المخطوط " واو " قبل " قوله ".

(٥) سورة عبس، الآيات (٣٤-٣٧).

(٦) نكت القرآن (٢/٣٢٤-٣٢٥) (١١٢أ).

 

التساؤل بالأرحام لا على نفي التساؤل مطلقا، وقد حمله غيره على أن نفي التساؤل يكون في النفخة الأولى حيث لا يبقى أحد على الأرض حيّ فلا أنساب ولا تساؤل[1]، وممن ذكر هذا الإشكال وأجاب عنه السمعاني فقال: «فإن قيل: أليس أن الله ـ تبارك وتعالى ـ قال: ﴿ **فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون** ﴾ [2]، قيل: الجواب ما روي عن ابن عباس أنه قال: يوم القيامة مواطن وتارات، ففي موطن يشتدّ عليهم الخوف فتذهل عقولهم، فلا يتساءلون، وفي موضع يفيقون إفاقة فيتساءلون » [3].

***المطلب السابع: إثبات الميزان وما الذي يوزن فيه.**

أثبت القصاب ـ رحمه الله ـ الميزان وبين أنه يوزن فيه العمل وصاحبه، فتوزن الأعمال والأجساد.

قال ـ رحمه الله ـ:

« ذكر الموازين

وقوله تعالى: ﴿ فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون ﴾ [4]

دليل على أن الموازين للكافر والمؤمن معا، وأن الأجساد والأعمال توزن جميعا، وفي تمام الآية ذهاب الريب على أن من خسر نفسه وخُلّد في النار بِخِفَّةِ

---

(١) وهو مروي عن ابن عباس انظر تفسير ابن جرير (٩/٢٤٤) والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٢/١٥٠).

(٢) سورة الصافات، الآية (٥٠).

(٣) تفسير السمعاني (٣/٤٩١).

(٤) سورة المؤمنون، الآيتان (١٠٢،١٠٣).

ميزانه هو الكافر حيث يقول: ﴿ تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ﴾ (١).

ومما يؤكد أن الإنسان يوزن مع عمله قوله: ﴿ قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا ﴾ (٢)، وقال رسول الله ﷺ: « يؤتى يوم القيامة بالرجل العظيم السمين، الأكول الشروب فيوضع في الميزان فلا يزن جناح بعوضة، ثم تلا: ﴿ فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا ﴾ » (٣)، وقال ـ في وزن المؤمن حين صعد عبد الله بن مسعود (٤) شجرة فضحكوا عليه من دِقّة ساقيه ـ: « أتضحكون من دقّتهما، هما في الميزان أثقل من أحد » (٥) » (٦).

---

(١) سورة المؤمنون، الآيتان (١٠٤،١٠٥).

(٢) سورة الكهف، الآيات (١٠٣-١٠٥).

(٣) أصل الحديث في الصحيحين متفق عليه من حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري كتاب التفسير تفسير سورة الكهف (٣٢٣/٨)، ومسلم كتاب صفة القيامة والجنة والنار (١٢٩/١٧)، أما زيادة " الأكول الشروب " فقد أخرجها الطبري في تفسيره (٢٩٥/٨) ح(٢٣٣٩٩).

(٤) سبقت ترجمته.

(٥) أخرجه أحمد في المسند (٩٨/٧-٩٩) ح(٣٩٩١)، بإسناد حسن حسنه الألباني في شرح العقيدة الطحاوية (٤٧٤)، وفي هامش المسند " صحيح لغيره وهذا إسناد حسن "، وانظر مجمع الزوائد (٢٨٩/٩).

(٦) نكت القرآن (٣٢٠/٢-٣٢١) (١١١ب-١١٢أ).

قرّر القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه إثبات عقيدة الإيمان بالميزان، وهو مما يجب الإيمان به لورود الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع على إثباته [1]، وقد بيّن القرطبي موضعه بقوله: « قال العلماء: إذا انقضى الحساب كان بعده وزن الأعمال، لأن الوزن للجزاء فينبغي أن يكون بعد المحاسبة، فإن المحاسبة لتقرير الأعمال، والوزن لإظهار مقاديرها ليكون الجزاء بحسبها » [2].

والميزان هو ميزان حسي حقيقي له كفتان حسيتان مشاهدتان، تضافرت النصوص على إثباته كما قال ابن أبي عاصم: «الأخبار التي في ذكر الميزان أخبار كثيرة صحاح، لا تذهب عن أهل المعرفة بالأخبار لكثرتها وصحتها وشهرتها، وهي من الأخبار التي توجب العلم على ما ذكرنا » [3].

أما ما أشار إليه القصاب من كون الميزان يوزن فيه أعمال الكافر والمؤمن فقد سبق بحثها في المطلب السابق وأن الراجح أن الكافر لا حسنات له يوم القيامة حتى يجزى بها ولو من باب التخفيف، بل كلها تذهب هباء منثورا ويجازى عليها في

(١) انظر لوامع الأنوار (٢/١٨٤)، الشريعة للآجري (٣/١٣٢٨)، أصول السنة لابن أبي زمنين (١٦٢)، الإبانة الصغرى (٢٠٢)، الاقتصاد في الاعتقاد للمقدسي (١٠٨)، طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (١/٣٤٣).

(٢) التذكرة ().

(٣) السنة (٢/٣٥٠)، وقال الألباني: " الأحاديث في ذلك متضافرة إن لم تكن متواترة " الصحيحة (١/٢٦٣)، وانظر شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (٤١٧-٤٢٠)، وقد ذكر عن ابن عباس والحسن أن له لسانا أيضا انظر لوامع الأنوار (٢/١٨٥)، ولا يصح عن ابن عباس ﷺ لأنه من طريق الكلبي أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (١/٢٦٣) رقم (٢٨٢)، والكلبي متهم بالكذب، قال أحمد بن زهير: " قلت لأحمد: يحل النظر في تفسير الكلبي قال: لا "، وقال الذهبي: " يروي عن أبي صالح عن ابن عباس التفسير، وأبو صالح لم يرو عن ابن عباس،ولا سمع الكلبي من أبي صالح إلا الحرف بعد الحرف، فلما احتيج إليه أخرجت الأرض فلذات كبدها، لا يحل ذكره في الكتب، فكيف الاحتجاج به " ميزان الاعتدال (٣/٥٥٨-٥٥٩).

الدنيا بدفع مكروه وعافية ونحو ذلك (١).

بقي بحث مسألة الموزون ما هو؟ وهي مسألة فيها أقوال:

القول الأول: أن الموزون هو صحائف الأعمال، ويشهد له حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ : **«إن الله سيخلص رجلا من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعين سجلا كل سجل مثل مد البصر، ثم يقول: أتنكر من هذا شيئا؟، أظلمك كتبتي الحافظون؟، فيقول: لا يارب، فيقول: أفلك عذر؟، فيقول: لا يارب، فيقول: بلى إن لك عندنا حسنة، فإنه لا ظلم عليك اليوم، فتخرج بطاقة فيها " أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فيقول: أحضر وزنك، فيقول: يارب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟، فقال: إنك لا تظلم، قال: فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة، فلا يثقل مع اسم الله شيء »** (٢).

القول الثاني: أن الموزون هو العمل نفسه، وقد ورد في ذلك أحاديث منها ما ورد في مسلم عن أبي مالك الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ : **«الطهور شطر الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان »** (٣).

وقد استشكل بعضهم هذا الوزن بناء على أن الأعمال أعراض وهي لا توزن، وإنما توزن الأجسام (٤)، وأجيب عن هذا الإشكال بأمور منها: أن الأعمال تقلب

---

(١) انظر التذكرة ( )، وفتح الباري (١٣/٥٣٨).

(٢) أخرجه الترمذي في السنن (٥/٢٣-٢٤) ح(٢٦٣٨) كتاب الإيمان باب ما جاء فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله وقال: " حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه"، وابن ماجه في السنن (٢/١٤٣٧) ح(٤٣٠٠) كتاب الزهد باب ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة، وانظر سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني (١/٢٦٢) ح(١٣٥)، وجزء البطاقة لأبي القاسم الكناني بتحقيق شيخنا د/ عبد الرزاق العباد.

(٣) كتاب الطهارة باب فضل الوضوء (٣/١٠٠).

(٤) انظر شرح مسلم للنووي (٣/١٠١)، لوامع الأنوار (٢/١٨٧-١٨٨)، فتح الباري (١٣/٥٣٩).

***المطلب الثامن: محو السيئات من الصحائف.**

قرّر القصاب أن من تمام سرور المؤمن يوم القيامة أنه لا يقرأ في كتابه إلا ما يسره، أما سيئاته فإما أن تبدل حسنات أو تمحى، كما تعرض لما يكتب في الصحف هل هو عام يشمل كل ما ينطق به الإنسان أم أنه خاص بما يؤجر ويؤزر عليه؟.

قال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿ ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ﴾ [1]

...اختلفوا في خصوص اللفظ وعمومه، فقال عكرمة [2]: من قوله [3]، وعن ابن عباس: ما يؤجر عليه، ويؤزر فيه [4]، وقال قتادة والحسن: هو كل شيء[5].

وفي هذا أيضا حجة في اختزال الحرف من الكلمة، والإرادة تمامها، كأنه

---

(١) سورة ق، الآية (١٨).

(٢) هو عكرمة أبو عبد الله مولى ابن عباس رضي الله عنهما أصله بربري، قال عنه الحافظ (٤٧٧٠):" ثقة ثبت، عالم بالتفسير، لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر، ولا تثبت عنه بدعة "، توفي سنة (١٠٥هـ)، انظر التاريخ الكبير (٤٩/٧).

(٣) كذا في المخطوط والظاهر أن فيه سقطا تقدير : " خيرا أو شرا "، ويؤيده ما نقله ما قاله أبو حيان في البحر (١٢٣/٨-١٢٤): " وقيل: هو مخصوص أي من قول خير أو شرّ، وقال معناه عكرمة "، ومعناه أن قتادة يخص القول المكتوب بما كان خيرا أو شرا وليس كل قول كما هو منهب الحسن وقتادة، وأما ابن عباس فجعل المكتوب يشمل القول وغيره والله أعلم كما في تفسير الطبري (٤١٦/١١)، وفتح الباري (٥٢٣/١٣) ف يخبر المعارضة وفيه: " عرض قوله وعمله " والله أعلم ، انظر تفسير الطبري (٤١٧/١١)، زاد المسير (١١/٨)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١١/١٧)،مجموع الفتاوى (٤٩/٧).

(٤) لم أقف عليه بهذا اللفظ وإنما ورد بلفظ: " إنما يكتب الخير والشر، ولا يكتب يا غلام أسرج الفرس، ويا غلام أسقني الماء، إنما يكتب الخير والشر " أخرجه الحاكم في المستدرك (٤٦٥/٢) وقال: " هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه " وسكت عنه الذهبي، وأخرجه البخاري معلقا عن ابن عباس كما في الفتح (٥٢٢/١٣).

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره (٤١٧/١١) وهو ما رجحه ابن تيمية وذكر له ما يؤيّده.

ـ وا لله أعلم ـ إلا لديه رقيب عتيد يكتب ما قال »[1].

قال ـ رحمه ا لله ـ:

« قوله: ﴿ فأما من أوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرأوا كتابيه إني ظننت أني ملاق حسابيه ﴾[2]

دليل على أنه لا يدعو إلى قراءة كتابه إلا وقد محيت منه سيئاته، وبقيت حسناته فقرّ بذلك عينه، فعرضه على من يقرؤه، وهو قرير العين؛ إذ محال أن يعرض عليهم قراءة سيئاته.

وكتاب المغفورين هم ـ بدليل الكتاب والسنة ـ على لونين:

فمن كان منهم تائبا كانت سيئاته محولة له حسنات، فهو يقرأ ويعرض على القرأة [3] ما أنجزه ا لله من تبديل السيئات له حسنات بقوله: ﴿ إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ﴾[4].

ومن مات منهم غير تائب ـ والغفران له سابق من ربه ـ مُحِيَت منه ـ وا لله أعلم ـ لتستر عن أعين قرأته، وكذا معنى المغفرة في اللغة هو ستر الشيء، ومنه اشتق المغفر؛ لأنه يستر الرأس ويقيه من وصول السلاح إليه [5].

وروي في الخبر أنه إذا كان عند آخر قنطرة من قناطر جهنم الذي منه يضع قدمه في الجنة، عرضت سيئاته مفردة عليه في كتاب لا يطلع عليها غيره، وفيها

---

(١) نكت القرآن (٣/٢٢٢-٢٢٤) (١٧٢أ).

(٢) سورة الحاقة، الآيتان (١٩، ٢٠).

(٣) جمع قارئ، انظر تهذيب اللغة (٩/٢٧٤) مادة قرأ.

(٤) سورة الفرقان، من الآية (٧٠).

(٥) انظر تهذيب اللغة (٨/١٠٦) لسان العرب (١٠/٩١) مادة غفر، معجم مقاييس اللغة (٤/٣٨٥).

مكتوب" عبدي لم يمنعني من عرضها إلا حياء منك، فادخل الجنة برحمتي، فقد غفرتها لك " فيدخل الجنة » [١].

قرّر القصاب ـ رحمه الله ـ أن الذنوب تمحى من صحف المؤمنين المغفور لهم، وهم على ضربين: إما تائبون فهؤلاء تبدل سيئاتهم حسنات، وإما غير تائبين لكن سبق في علم الله أن يغفر لهم فهؤلاء تمحى سيئاتهم فقط، فلا يقرؤون إلا حسناتهم، وقد ذكر الخلاف في هذه المسألة ابن رجب ـ رحمه الله ـ فقال: «وقوله ﷺ : « **أتبع السيئة الحسنة تمحها** » ظاهره أن السيئات تمحى بالحسنات، وقد تقدم ذكر الآثار التي فيها أن السيئة تمحى من صحف الملائكة بالحسنة إذا عملت بعدها...وقد ذكرنا قول النبي ﷺ : « **ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع الدرجات**» الحديث.

وقال طائفة: لا تمحى الذنوب من صحائف الأعمال بتوبة ولا غيرها، بل لا بدّ أن يوقف عليها صاحبها ويقرأها يوم القيامة، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ **ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها** ﴾ [٢]، وفي الاستدلال بهذه الآية نظر، لأنه إنما ذكر فيها حال المجرمين، وهم أهل الجرائم والذنوب العظيمة، فلا يدخل فيهم المؤمنون التائبون من ذنوبهم، أو المغمورة ذنوبهم بحسناتهم، وأظهر من هذا الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ **فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره** ﴾ [٣]، وقد ذكر بعض المفسرين أن هذا القول هو الصحيح عند المحققين، وقد روي هذا القول عن الحسن البصري،

(١) نكت القرآن (٣/٣٩٦-٣٩٧) (١٩٨أ).

(٢) سورة الكهف، الآية (٤٩).

(٣) سورة الزلزلة، الآيتان (٨،٧).

وبلال بن سعد الدمشقي،...وأهل هذا القول قد يحملون أحاديث محو السيئات بالحسنات، على محو عقوبتها دون محو كتابتها من الصحف والله أعلم » (١).

والذي يظهر أن أحاديث محو السيئات بالحسنات صريحة في بابها لا يمكن أن تحمل على محو العقوبة فقط، أما ما ورد من تعريف الله المؤمن بذنوبه يوم القيامة وتقريره إياها فلعله يكون مشافهة من غير كتاب وذلك وارد في حديث المناجاة كما في الصحيحين: « **يدنى المؤمن يوم القيامة من ربه ﷻ حتى يضع كنفه فيقرره بذنوبه فيقول: هل تعرف فيقول أي رب أعرف، قال: فإني قد سترتها عليك في الدنيا وإني أغفرها لك اليوم، فيعطى صحيفة حسناته** » (٢).

كما أشار إلى الاختلاف فيما تكتبه الملائكة في الصحف هل هو كل ملفوظ أم أنه خاص بالخير والشر أم أنه يشمل الأعمال كذلك، وقد ذكر الحافظ ابن حجر في الفتح (٣) أنه يمكن الجمع بما ورد عن ابن عباس أنه يكتب كل شيء حتى قوله: أكلت وشربت، حتى إذا كان يوم الخميس عرض قوله وعمله، فأقرّ منه ما كان فيه من خير أو شرّ وألقى سائره، وذلك قوله: ﴿ **يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب** ﴾.

---

(١) جامع العلوم والحكم (١/٤٧٠-٤٧٣) بتصرف.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب التوبة باب سعة رحمة الله تعالى على المؤمن (١٧/٨٦-٨٧)، وانظر صحيح البخاري (١٣/٤٧٤) كتاب التوحيد باب كلام الرب ﷻ يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم.

(٣) انظر (١٣/٤٢٣).

***المطلب التاسع: الكوثر.**

ذكر القصاب ـ رحمه الله ـ قولين من الأقوال الواردة في تفسير الكوثر.

قال ـ رحمه الله ـ:

« **قوله: ﴿ إنا أعطيناك الكوثر ﴾** (١)

قالوا: هو الخير الكثير (٢)**، وقالوا: نهر في الجنة أعطيه النبي ﷺ حافتاه الذهب، يجري على الدُّرّ** (٣) **والياقوت** (٤)**، ترتبه أطيب من ريح المسك** (٥) **وماؤه أشدّ بياضا من اللبن وأحلى من العسل** (٦) » (٧).

ذكر القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه قولين من الأقوال الواردة في الكوثر، وهما تفسيهر بالخير الكثير أو بالنهر الذي أعطيه النبي ﷺ ، ولم يرجّح ـ رحمه الله ـ

---

(١) سورة الكوثر، الآية (١).

(٢) هذا القول مشهور عن ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه عنه البخاري في صحيحه (٧٣١/٨/٨) ح(٤٩٦٦)، كتاب التفسير باب (١٠٨)، عن سعيد بن جبير عنه قال: " الكوثر: الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه ".

(٣) الدرّ جمع درة وهي اللؤلؤة، انظر مختار الصحاح (٢٠٢) مادة درر.

(٤) الياقوت من الجواهر، وهو من الأحجار الكريمة يتركب من أكسيد الألمنيوم، ولونه في الغالب شفاف مشرب بالحمرة أو الزرقة أو الصفرة، ويستعمل في الزينة، ودواء لبعض الأمراض، انظر القاموس المحيط (٣٤٥/١)، المعجم الوسيط (١٠٦٥/٢)، مادة ياقوت، وانظر خصائصه وأنواعه في نخب الذخائر في أحوال الجواهر لابن الأكفاني (٣-١٣).

(٥) المِسْك ضرب من الطيب فارسي الأصل وكانت العرب تسميه المشموم، انظر لسان العرب (١٠٧/١٣)، مختار الصحاح (٦٢٤-٦٢٥) مادة مسك.

(٦) هو قول ابن عمر وأنس وعائشة وإحدى الروايتين عن ابن عباس وغيرهم من السلف ورجّحه ابن جرير قائلا: " إنما قلنا ذلك أولى الأقوال في ذلك، لتتابع الأخبار عن رسول الله ﷺ بأن ذلك كذلك "، وذكر عدّة أحاديث واردة فيه، انظر تفسير الطبري (٧١٩/١٢-٧٢١)، الشريعة للآجري (١٥٩٩/٤-١٦٠٣).

(٧) نكت القرآن (٥٢٣/٣) (٢١٦ب).

بينهما، ولعله لم يظهر له تعارض بينهما من جهة أن الخير الكثير يشمل النهر وغيره، وهذا ما بيّنه الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ عند توجيهه لقول سعيد بن جبير: «إن النهر الذي في الجنة من الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه» ، قال: «حاصل ما قاله سعيد بن جبير أن قول ابن عباس: إنه الخير الكثير، لا يخالف قول غيره: إن المراد به نهر في الجنة، لأن النهر فرد من أفراد الخير الكثير، ولعل سعيدا أومأ إلى أن تأويل ابن عباس أولى لعمومه، لكن ثبت تخصيصه بالنهر من لفظ النبي ﷺ فلا معدل عنه» (1).

والكوثر نهر في الجنة وماؤه يصبّ في الحوض الذي يرده المؤمنون في الموقف فيذاد عنه أناس من أمة نبيّنا محمد ﷺ ، ويطلق على الحوض كوثرا لكونه يمدّ منه، فهذا الفرق بين الكوثر والحوض ـ والله أعلم ـ (2).

***المطلب العاشر: إثبات أن الجنة مخلوقة الآن وبيان موضعها.**

بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي أن الجنة مخلوقة الآن وأنها في السماء السابعة.

قال ـ رحمه الله ـ:

«وقوله: ﴿ وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة ﴾ (3)

مخبر أن الجنة مخلوقة، وأن قول من قال: لم تخلق (4) زور وبهتان».

---

(1) فتح الباري (732/8)، وانظر هناك باقي الأقوال في الكوثر وفيها بُعْدٌ والله أعلم.

(2) انظر فتح الباري (466/11-467)، وبداية السول في تفضيل الرسول للعز بن عبد السلام (54).

(3) سورة البقرة، الآية (35).

(4) هو قول طائفة من المعتزلة والقدرية، والخوارج والضرارية والجهمية وكثير من أهل البدع، انظر مقالات الإسلاميين (168/1)، والفصل لابن حزم (141/1)، أصول الدين للبغدادي (236-237).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿ كلا إن كتاب الأبرار لفي علّيين ﴾ [١]

يحتمل في الخير ما احتمله كتاب الفجار في الشر، من أنه إذا رفع صاحبه في الجنة ـ والجنة في السماء السابعة ـ فكأن كتابه موضوع هناك » [٢].

بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق أن الجنة مخلوقة الآن، وهو قول أجمع عليه أهل السنة [٣]، قال صديق حسن خان: « صار السلف الصالح ومن نحا نحوهم يذكرون في عقائدهم أن الجنة والنار مخلوقتان الآن موجودتان في الحال، وذكر من صنّف في المقالات أن هذه مقالة أهل السنة والحديث كافّة لا يختلفون في ذلك » [٤].

وله أدلة كثيرة من الكتاب والسنة ذكر القصاب واحدا منها، ومنها قوله تعالى: ﴿ وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين ﴾ [٥]، و قوله: ﴿ ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى ﴾ [٦].

ومن السنة حديث أنس بن مالك ﷺ مرفوعا أن النبي ﷺ قال: « **والذي نفسي بيده لو رأيتم ما رأيت لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا، قالوا: ومارأيت؟،**

---

(١) سورة المطففين، الآية (١٨).

(٢) نكت القرآن (٣/٤٧٧) (٢١٠أ).

(٣) مراتب الإجماع لابن حزم (١٧٣)، وفي شرح العقيدة الطحاوية (٦١٤)لابن أبي العز قال: " اتفق أهل السنة على أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن "، وانظر قول أهل السنة في مقالات الإسلاميين (١/٣٤٩)، الشريعة للآجري (٣/١٣٤٣).

(٤) يقظة أولي الاعتبار مما ورد في ذكر النار وأصحاب النار (٣٥).

(٥) سورة آل عمران، الآية (١٣٣).

(٦) سورة النجم، الآيات (١٣-١٥).

قال: رأيت الجنة والنار »(١)، وحديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: « لما خلق الله الجنة قال يا جبريل: اذهب فانظر إليها فذهب فنظر إليها ثم جاء فقال: أي رب وعزتك لا يسمع بها أحد إلا دخلها، ثم حفها بالمكاره، ثم قال: يا جبريل اذهب فانظر إليها، فذهب فنظر إليها ثم جاء فقال: أي رب وعزتك لقد خشيت أن لا يدخلها أحد، قال: فلما خلق الله النار قال: يا جبريل اذهب فانظر إليها، فذهب فنظر إليها، فقال: أي رب وعزتك لا يسمع بها أحد فيدخلها، فحفها بالشهوات: ثم قال: يا جبريل اذهب فانظر إليها، فذهب فنظر إليها ثم جاء فقال: أي رب وعزتك لقد خشيت أن لا يبقى أحد إلا دخلها »(٢).

أما ما ذكره من أن الجنة في السماء السابعة فيدلّ عليه كذلك الكتاب والسنة فمن القرآن قوله تعالى: ﴿ ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى ﴾(٣)، قال أبو المظفر السمعاني ـ رحمه الله ـ: « وفي الآية دليل على أن الجنة في السماء وأنها مخلوقة، ومن زعم أنها غيرمخلوقة فهو كافر بهذه الآية »(٤).

ومن السنة قوله ﷺ: « إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيله، كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والأرض، فإذا سألتم الله فاسألوه

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب العمل في الصلاة باب (١١) ح(١٢١٢) (٨١/٣)، ومسلم كتاب الكسوف.

(٢) أخرجه أبو داود في السنن (١٠٨/٥-١٠٩) كتاب السنة باب (٢٥) ح(٤٧٤٤)، والترمذي (٦٩٣/٤-٦٩٤) كتاب صفة الجنة باب (٢١). وصححه أحمد شاكر في المسند (١٦٩/١٦).

(٣) سورة النجم، الآيات (١٣-١٥).

(٤) تفسير السمعاني (٢٩١/٥)، وانظر تفسير ابن جرير (٥١٧/١١) فقد ذكر أنها منزل الشهداء.

الفردوس، فإنه أوسط الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنه تفجر أنهار الجنة » (١).

***المطلب العاشر: أبدية العذاب على الكفار.**

بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي أن عذاب أهل النار دائم غير منقطع، وأنهم خالدون فيها خلودا أبديا.

قال ـ رحمه الله ـ:

« ذكر التأكيد

وقوله ﴿ ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يكفر عنه سيئاته ويدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ﴾ (٢)

حجة للتأكيد في الكلام، وردٌّ على من قال: ليس في كلام العرب تأكيد (٣)؛ إذ الأبد داخل في الخلود، وقد أكده كما ترى، وذكر الذين كفروا وكذبوا بآياته، ثم قال: ﴿ أولئك أصحاب النار خالدين فيها وبئس المصير ﴾ (٤)**، ولم يقل " أبدا "، فهل يزعم نافي التأكيد عن كلام العرب أن أهل النار من الكفار، لا يؤبّدون فيها كما يؤبّد أهل الجنة؟ أم يرجع عن قوله؟؛ فيعلم أن ذكر الأبد في وعد أهل الجنة تأكيد لا يضرّ حذفه في وعيد أهل النار؛ لإتيان ذكر الخلود عليه**

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٤٠٤/١٣) ح(٧٤٢٣) كتاب التوحيد باب وكان عرشه على الماء وهو رب العرش العظيم.

(٢) سورة التغابن، من الآية (١٠).

(٣) " تأكيد " مثبتة بين السطرين، وقد ذكر العلماء أن نفي التأكيد عن لغة العرب هو مذهب الملاحدة الذين حاولوا من خلاله الطعن على القرآن بأن فيه تكرارا وحشوا، انظر المحصول في علم الأصول (٣٥٦/١/١-٣٥٧)، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي (٢٤٦/١-٢٤٧)، ونهاية السول شرح منهاج الوصول (٢٩٦/١-٢٩٧)، البرهان في علوم القرآن (٣٨٤/٢-٣٨٥).

(٤) سورة التغابن، الآية (١٠).

وإن لم يذكر (١) »(٢).

أشار القصاب ـ رحمه الله ـ إلى مسألة أبدية العذاب على الكفار في نار جهنم، وبين أن عدم ذكر التأبيد لا يمنع أن يكونوا خالدين فيها أبدا لأن لفظ الخلود يدلّ على التأبيد، قال ابن بطة ـ رحمه الله ـ: «أما عذاب النار فدائم أبدا بدوام الله، وأهلها فيها خالدون من خرج من الدنيا غير معتقد للتوحيد ولامتمسك بالسنة » (٣)، وقال الآلوسي: «أنت تعلم أن خلود الكفار مما أجمع عليه المسلمون، ولا عبرة بالمخالف والقواطع أكثر من أن تحصى، ولا يقاوم واحدا منها كثيرٌ من هذه الأخبار » (٤).

المبحث الرابع: هل إبليس من الملائكة؟.

بيّن القصاب ـ رحمه الله ـ أن دخول إبليس في عموم الخطاب بالسجود لآدم، مع أنه موجّه للملائكة، لا يعني أنه منهم، وإنما شمله الخطاب لكونه كان معهم وليس لأنه منهم.

قال ـ رحمه الله ـ:

« ذكر التأكيد في كلام العرب

---

(١) ذكر لفظ التأبيد في آيات أخرى في حق الكفار منها في سورة الأحزاب الآية (٦٥): ﴿ **إن الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيرا خالدين فيها أبدا لا يجدون وليا ولا نصيرا** ﴾، وفي سورة الجن: ﴿ **ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا** ﴾، الآية (٢٣).

(٢) نكت القرآن (٣/٣٣٠-٣٣١) (١٨٧ب).

(٣) الشرح الإبانة (٢٠٨-٢٠٩).

(٤) محاكمة الأحمدين (٤٢٤)، وانظر أدلة هذه المسألة في رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار للصنعاني (١١٧-١١٨) وغيرها، حيث أورد الأدلة من الكتاب والسنة على أبدية عذاب الكفار، في معرض مناقشته القائلين بفناء النار.

قوله تعالى: ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون ﴾ [1]

دليل على أن في كلام العرب تأكيدا، بل جمع بين تأكيدين؛ لأن " كلهم " تأكيد، و " أجمعون " تأكيد آخر.

فإن قيل: فما معنى قوله: ﴿ إلا إبليس ﴾ وإبليس من الجنّ لا من الملائكة؛ لقوله في سورة الكهف: ﴿ فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ﴾ [2].

قيل: هو - والله أعلم - مستثنى من الساجدين، لأنهم وإن كانوا ملائكة وإبليس جِنًّيا، فكان في جملة المأمورين بالسجود لكينونته كانت [3] معهم حينئذ، والقرآن مختصر بليغ نازل بلغة العرب الذين يشيرون إلى المعاني تارة، ويؤكّدون تارة، في لسانها من السعة ما فيه ›› [4].

قرّر القصاب - رحمه الله - في كلامه السابق أن إبليس لم يكن من الملائكة، وإن كان من المأورين بالسجود لآدم، في جملة من أمر بذلك من الملائكة، ليس لكونه منهم وإنما لكونه كان معهم.

وهذه المسألة اختلف فيها العلماء والخلاف يفها مشهور بينهم [5]، وقد لخّص الأقوال وأدلتها في هذه المسألة تلخيصا جيدا فقال: ‹‹ حجة من قال: إن أصله ليس من الملائكة أمران:

أحدهما: عصمة الملائكة من ارتكاب الكفر الذي ارتكبه إبليس...

والثاني: أن الله صرح في هذه الآية الكريمة بأنه من الجن، والجن غير الملائكة، قالوا: وهو نصّ في محلّ النزاع.

---

(١) سورة الحجر، الآية (٣٠).

(٢) سورة الكهف، الآية (٥٠).

(٣) كذا في المخطوط ولعلها زائدة.

(٤) نكت القرآن (٢/٢٠) (٧٩أ).

(٥) كما قال الشنقيطي في أضواء البيان (٤/١٣١).

واحتجّ من قال: إنه ملك في الأصل بما تكرر في الآيات القرآنية من قوله: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس﴾ (١)، قالوا: فإخراجه من الاستثناء من لفظ الملائكة دليل على أنه منهم، وقال بعضهم: والظواهر إذا كثرت صارت بمنزلة النص، ومن المعلوم أن الأصل في الاستثناء الاتصال لا الانقطاع.

قالوا: ولا حجة لمن خالفنا في قوله: ﴿كان من الجن﴾ (٢)، لأن الجنّ قبيلة من الملائكة، خلقوا من بين الملائك من نار السموم كما روي عن ابن عباس، والعرب تعرف في لغتها إطلاق الجن على الملائكة...

وممن جزم بأنه ليس من الملائكة في الأصل لظاهر هذه الآية الكريمة الحسن البصري، ونصره الزمخشري في تفسيره.

وقال القرطبي: في تفسير سورة البقرة (٣) : إن كونه من الملائكة هو قول الجمهور: ابن عباس وابن مسعود وابن جريج وابن المسيب وقتادة وقتادة وغيرهم، وهو اختيار الشيخ أبي الحسن ورجحه الطبري، وهو ظاهر قوله: ﴿إلا إبليس﴾إهـ...)) (٤).

ثم أجاب عن بعض النصوص الواردة في كونه من الملائكة بقوله: ((وما يذكره المفسرون عن جماعة من السلف كابن عباس وغيره من أنه كان من أشراف الملائكة، ومن خزان الجنة، وأنه كان يدبّر أمر السماء الدنيا، وأنه كان اسمه عزازيل، كله من الإسرائيليات التي لامعوّل عليها)) (٥).

---

(١) سورة الحجر الآية (٣٠)، وسورة ص، الآية (٧٣).

(٢) سورة الكهف، الآية (٥٠).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٢٠٢/١).

(٤) أضواء البيان (١٣١/٤-١٣٢).

(٥) نفس المصدر (١٣٢/٤).

والذي يظهر أن هناك فروقا كثيرة بين الملائكة وإبليس، ولا يمكن أن يكون منهم مع وجود تلك الفروق، منها أنه خلق من مارج من نار والملائكة خلقوا من نور [١]، وأن الملائكة لا تتناكح ولا ليس لها ذرية وقد كان لإبليس ذرية، وغير ذلك، إضافة إلى النص الصريح في القرآن أنه من الجنّ، ولذلك قال الشنقيطي ـ رحمه الله ـ: « أظهر الحجج في المسألة حجة من قال: إنه غير ملك » [٢].

ولابن تيمية ـ رحمه الله ـ تحقيق دقيق في المسألة لعله يزيل الخلاف الواقع فيها، حيث يقول: « التحقيق أنه كان منهم باعتبار صورته، وليس منهم باعتبار أصله ولا باعتبار مثاله » [٣].

---

(١) كما أخرج ذلك مسلم في صحيحه كتاب الزهد باب في أحاديث متفرقة (٢١٣/١٨).

(٢) أضواء البيان (١٣٢/٤).

(٣) مجموع الفتاوى (٣٤٦/٤)، وانظر تفاصيل أدلة كلّ فريق في آكام المرجان في أحكام الجان (١٥٣-١٥٦).

الباب الرابع

جهوده

في بيان مسائل الصحابة والإمامة

وفيه فصلان:

الفصل الأول: فضائل الصحابة وما يتعلق بها.

الفصل الثاني: الإمامة

الفصل الأول: فضائل الصحابة وما يتعلق بها.

المبحث الأول: فضائل الصحابة عموما والرد على من سبهم.

ذكر القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي بعض فضائل الصحابة ووجوب تعظيمهم وتبجيلهم، وخطر من سبهم أو تعرض لهم.

قال ـ رحمه الله ـ:

« ذكر فضائل أصحاب رسول الله ﷺ

قوله: ﴿ لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم وأولئك لهم الخيرات وأولئك هم المفلحون ﴾ إلى قوله: ﴿ ذلك الفوز العظيم ﴾ (١)

شاهد لكل من حضر مع رسول الله ﷺ غزوة تبوك (٢) من أصحابه بالجنة، فيكونون مضمومين إلى العشرة المشهود لهم بها (٣)، وكل من شهد غزوة

---

(١) سورة التوبة، الآيتان (٨٨-٨٩) وتمامها **﴿ أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم ﴾**.

(٢) حدثت بعد فتح مكة حيث أخذ الرومان يستعدون لغزوة حاسمة ضد المسلمين أصاب المسلمين منها خوف، وكانت سنة (٩هـ)، لم يحصل فيها قتال فقد هادنه قبائل العرب المتنصرة: أيلة وأذرح وتيماء ودومة الجندل، وأعطوا الجزية وكفى الله المؤمنين القتال، انظر الرحيق المختوم (٤٢٩)، فقه السيرة للغزالي (٤٣٧).

(٣) والمراد بهم من ورد ذكره في حديث واحد مشهود لهم بالجنة كما رواه عبد الرحمن بن عوف قال: إن النبي ﷺ قال: **« أبو بكر في الجنة وعمر بن الخطاب في الجنة وعثمان بن عفان في الجنة وعلي بن أبي طالب في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن أبي وقاص في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة »** أخرجه الترمذي في السنن ←

تبوك من أصحاب رسول الله ﷺ فهو معه في الجنة على ما كان فيه، بشهادة هذه الآية له وهي حقّ » (١).

وقال - رحمه الله -:

« تفضيل أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين

قوله: ﴿ والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم﴾ (٢)

شاهد لهم بالجنة أيضا، وفيهم العشرة وغيرهم وقد سعد التابعون لهم أيضا بهذه الآية كما ترى.

أفليس من سبّ واحدا منهم أو ممن شهد غزوة تبوك في الآية الأخرى، أو تنقّصه مغبون الحظ منحطّ الدرجة في الإسلام مضاهي كتاب ربّه بالردّ، هذا مع ما يلحقه من لعنة رسول الله ﷺ حيث يقول: « لا تسبّوا أصحابي، من سبّهم

← (٦٠٥/٥) ح(٣٧٤٧) كتاب المناقب باب (٢٦)، وغيره بسند صحيح على شرط مسلم انظر تخريجه في هامش المسند (٢٠٩/٣).

(١) نكت القرآن (٥٣١-٥٣٢) (٦٨ب).

(٢) سورة التوبة، الآية (١٠٠).

فعليه لعنة الله » [1] » [2].

وقال - رحمه الله -:

« [3] ﴿ محمد رسول الله والذين ءامنوا معه أشدّاء على الكفار رحماء بينهم ﴾ [4]

إلى آخر السورة

ردّ على الرافضة [5] ومن ينتقص أصحاب

---

(١) أخرجه أحمد في فضائل الصحابة (٥٤/١) ح(١١)، والطبراني في الأوسط (٩٤/٥) ح(٤٧٧١)، ونحوه (١٨٤٦/٢) ح(١٨٤٦) والكبير (١٤٢/١٢) (٤٣٤/١٢)، وأبو يعلى في مسنده (١٣٣/٤)، وابن عدي في الكامل (١٠٩٣/٣)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة مقتصرا على لفظ اللعنة (١٣٢٢/٧) ح(٢٣٤٨)، وأبو نعيم في الحلية (١٠٣/٧)، والخطيب في تاريخ بغداد (١٤٩/٣-١٥٠) وابن أبي عاصم كلهم رواه مرسلا عن عطاء قال عنه الألباني: " هذا إسناد مرسل صحيح " السنة (٤٤٨/٥)، والحديث أورده الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٤٤٦/٥) ح(٢٣٤٠) بلفظ " من سب أصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين"، وقال عنه: " الحديث بمجموع طرقه حسن عندي على أقل الدرجات - والله أعلم - "، وانظر مجمع الزوائد (٢١/١٠-٢٢) فقد صرح بأن سند الطبراني في الأوسط رجاله رجال الصحيح غير علي بن سهل وهو ثقة.

(٢) نكت القرآن (٥٣٨/١-٥٣٩) (٦٩أ).

(٣) في المخطوط بياض بمقدار كلمة " قوله ".

(٤) سورة الفتح، الآية (٢٩)، وتمامها ﴿ تراهم ركعا سجّدا يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطئه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما ﴾.

(٥) الرافضة هي أحدى فرق الشيعة الإمامية وفي سبب تسميتهم بهذا الاسم أقوال؛ فقيل: لأنهم رفضوا إمامة زيد بن علي بن الحسين في أوائل القرن الثاني الهجري إبان خلافة هشام بن عبد الملك، وابتعه الشيعة وناصروه وبينما كانت المعارك دائرة بين زيد وجيوش الخلافة، سأله الشيعة عن رأيه في أبي بكر ←

رسول الله ﷺ (١)، لأن الله ـ جلّ ثناؤه ـ وصفهم بهذه الصفة وصفا عاما، فكلّ من صحبه وكان معه بعد الإسلام فقد استحقّها وصار من أهلها، ووجب على الناس إعظامهم وتبجيلهم (٢) والرحمة عليهم وترك التنقّص لجميعهم، وإن

←

وعمر ـ رضي الله عنهما ـ ، فقال زيد: غفر الله لهما ما سمعت أحدا من أهلي تبرأ منهما، وأنا لا أقول فيهما إلا خيرا، قالوا: فلم نقاتل إذن؟، فقال زيد: إن هؤلاء ليسوا كأولئك إن هؤلاء ـ أي الأمويين ـ ظلموا الناس وظلموا أنفسهم، وإني أدعو إلى كتاب الله وسنة نبيه وإحياء السنن وإماتة البدع، فإن تسمعوا خيرا لكم، وإن تأبوا فلست عليكم بوكيل، فرفضوه وانصرفوا عنه ونقضوا بيعته، فقال: رفضتموني، فسمّوا رافضة، وأطلق على أتباعه الزيدية، وقيل: لرفضهم أكثر الصحابة ورفضهم إمامة الشيخين، وقيل لرفضهم الدين، انظر مقالات الإسلاميين (٨٩/١) مع تعليق الشيخ محيي الدين عبد الحميد، الملل والنحل (١٥٥/١)،مجموع الفتاوى (٣٥/١٣-٣٦)، دراسة عن الفرق في تاريخ المسمين " الخوارج والشيعة " (١٧٩-١٨١)، فرق معاصرة لشيخنا د/ غالب العواجي (١٦٣/١)، وانظر في تفننهم في سب الصحابة الكرام ما نقله عبد الله الجميلي في كتابه بذل المجهود في مشابهة الرافضة لليهود (٤٦٩/٢-٤٨٥) فقد عتنى بتوثيق هذا الأمر من كتبهم المعتمدة القديمة والمعاصرة فجزاه الله خيرا.

(١) لم ينفرد الروافض أو الشيعة عموما بالوقيعة في الصحابة أو بعضهم، بل أثر عن بعض أهل البدع من المعتزلة، وقد ذكر نماذج من ذلك ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث (٢١-٤٧)، الملل والنحل (٤٩/١-٥٠)، والفرق بين الفرق (١٢٠،١٤٧-١٥٠) وقال كلمة جيدة بعد عرضه لأقوال النظام في الصحابة الكرام: " ومثله في طعنه على أخيار الصحابة مع بدعته في أقواله وضلالته في أفعاله، كما قيل في المثل السائر: " إن من كان في دينه ذميما وفي أصله لئيما، لم يترك لنفسه عارا يتهم به إلا نحله كريما، واستباح به حريما، وهل يضرّ السحاب نباح الكلاب، وكما لا يضر السحاب نباح الكلاب **كذلك لا يضر الأبرار ذمّ الأشرار** ".

(٢) نقل السفاريني عن ابن حمدان قوله: " يجب حب كل الصحابة والكف عما جرى بينهم كتابة وقراءة وإقراء وسماعا وتسميعا، ويجب ذكر محاسنهم والترضي عنهم والمحبة لهم، وترك التحامل عليهم واعتقاد العذر لهم " لوامع الأنوار (٣٨٧/٢).

فضّل بعضهم على بعض بما فضّلهم ا لله ورسوله ورحمهم أجمعين (١).

ونعلم أن من تنقصهم فهو ملعون، مخالف لله في وصفهم وحاق به لعنة رسول ا لله ﷺ، قال رسول ا لله ﷺ : « لا تسبوا أصحابي، من سبهم فعليه لعنة ا لله » (٢) » (٣).

وقال ـ رحمه ا لله ـ:

«قال محمد بن علي: ذكر ا لله أصحاب نبيه ﷺ في هذه الآية على ثلاث فرق، وهو قوله: ﴿ للفقراء المهاجرين ﴾ (٤) فهذه فرقة، والثانية قوله: ﴿ والذين تبوءوا الدار والإيمان ﴾ (٥)، والفرقة الثالثة: ﴿ والذين جاؤوا من بعدهم ﴾ (٦).

وأثنى على الثلاثة معا مما حوته الآيات الثلاث، فليس يخلو أحد صاحب (٧) النبي ﷺ ولو ساعة واحدة إلا وهو داخل في أحد الفرق الثلاثة.

فهذا الآن حجة على كلّ من سبّ واحدا منهم أو تنقّصه، ودليل على أن من أتى في أصحاب نبيه ﷺ خلاف الجميل أنه رادّ على ا لله، وغير راضٍ لدينه ـ جلّ وتعالى ـ بما رضيه هو له بنصّ القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا

---

(١) وردت عدة نصوص عن الإمام أحمد بالترحم على الصحابة الكرام، انظر ما جمعه من الروايات في ذلك شيخنا د/عبد الإله الأحمدي في الرسائل والمسائل (١/٣٩٥).

(٢) سبق تخريج الحديث.

(٣) نكت القرآن (٣/٢٠٤-٢٠٥) (١٧٠أ).

(٤) سورة الحشر، من الآية (٨).

(٥) سورة الحسر، من الآية (٩).

(٦) سورة الحشر، من الآية (١٠).

(٧) " أحد صاحب " من التصحيح الهامشي.

من خلفه، قبل أن يصير إلى ما عليه في الأخبار من إيجاب اللعنة (١).

وكان مالك بن أنس يقول: ((من سبّ أصحاب رسول الله ﷺ لم يكن له من الفيء والغنيمة نصيب)) (٢).

قوله:﴿ ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ﴾ (٣)

جملة دليل على أن من لم يكن ـ له ـ (٤) سليم الصدر لأصحاب رسول الله ﷺ محبا لكافتهم، داعيا لجميعهم فهو مسلوك به غير سبيل الممدوحين، منوط (٥) في طرق المذمومين، غير مقبول منه فيهم شيء تأويله (٦)،

---

(١) كما تقدم.

(٢) هذا الأثر عن مالك مشهور في كتب التفاسير ذكره كثير منهم، انظر إعراب القرآن للنحاس (٣٩٧/٤)، تفسير البغوي (٣٣١/٤)، أحكام القرآن لابن العربي (١٧٧٨/٤)، زاد المسير (٣١٦/٨)، الجامع لأحكام القرآن (٣٢/١٨)، تفسير ابن كثير (٣٠٥/٤-٣٠٦) وقال: " ما أحسن ما استنبط الإمام مالك ـ رحمه الله ـ من هذه الآية الكريمة ..."، الشفا للقاضي عياض (٣١٠/٢)، شرح أصول الاعتقاد (١٣٣٧/٧)، وذكره أبو المظفر السمعاني في تفسيره (٤٠٣/٥) عن ابن عباس رضي الله عنه ولعله حصل قلب في ذكر أصحاب القصة فقد نسب قصة أخرى للإمام مالك وهي معروفة عن ابن عباس قارن بين ما ذكره وما جاء في الوسيط للواحدي (٢٧٥/٠٤)، وانظر منهج الإمام مالك في إثبات العقيدة (١٥٤).

(٣) سورة الحشر، من الآية (١٠).

(٤) كذا في المخطوط والكلام يستقيم بدونها.

(٥) أي معلق انظر مختار الصحاح (٦٨٥) مادة نوط.

(٦) كذا في المخطوط، وفي الرسالة " يأوي له " ولا يحتمله رسم الكلمة في المخطوط، ولعل هناك حرف " من " ساقطة، أو لعلها " تأوله ".

ومنحرض [1] باطله » [2].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قولـه: ﴿ يـوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم ﴾ [3]

قد دخل في ظاهر الكلام الصحابة [4] ـ رضي الله عنهم ـ بلا شك، واستوجبوا ما وعدهم الله ﷻ في الآية، فمن تنقّص واحدا منهم، أو أخرجه مما وعده الله فقد ردّ على الله.

وأرجو أن يكون سائر المؤمنين داخلين معهم في ذلك؛ لأن من آمن بعده فقد دخل في الاسم معه وإن لم يكن في الرؤية والفضيلة أسوة الصحابة » [5].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« ذكر من انتقص واحدا من أصحاب رسول الله ﷺ

وقوله تعالى: ﴿ إن الذين يؤذون الله ورسوله ﴾ إلى قولـه: ﴿ فقد احتملوا بهتانا وإثما مبينا ﴾ [6]

---

(١) قال ابن فارس: " الحاء والراء والضاد أصلان أحدهما: نبت، والآخر: دليل الذهاب والتلف والهلاك والضعف وشبه ذلك " معجم مقاييس اللغة ٢/٤١) مادة حرض.

(٢) نكت القرآن (٣/٢٨٢) (١٨٠ب).

(٣) سورة التحريم، من الآية (٨).

(٤) انظر إتحاف ذوي النجابة بما في القرآن والسنة من فضائل الصحابة (٦٥).

(٥) نكت القرآن (٣٧٦-٣٧٧) (١٩٤ب).

(٦) سورة الأحزاب، الآيات (٥٧-٥٨)، وتمامها: ﴿ لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذابا مهينا والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا وإثما مبينا ﴾.

دليل على أن من انتقص عليا أو عائشة أو واحدا من أصحاب رسول الله ﷺ أو ذكرهم بغير الجميل فهو ملعون؛ لأن رسول الله ﷺ لا محالة يؤذيه ذلك، وما آذى رسول الله ﷺ آذى الله ـ جلّ وتعالى ـ.

وأن من آذى سائرهم من المؤمنين ظالما لهم فقد احتملوا بهتانا وإثما مبينا كما قال ـ عزّ وجلّ ـ » [1].

قرّر القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق فضائل الصحابة عموما، ووجوب حبهم على كل مسلم، وخطورة من سبهم أو تعرض لهم بسوء.

أما ما ذكره من فضلهم ووجوب حبهم فهو من أهم علامات أهل السنة والجماعة التي تميزوا بها عن أهل البدع، وهم في ذلك المؤلفات الكثيرة التي تفوق الحصر، وفي هذا يقول الطحاوي ـ رحمه الله ـ: «ونحب أصحاب رسول الله ﷺ، ولا نفرط في حب أحد منهم، ولا نتبرأ من أحد منهم، ونبغض من يبغضهم وبغير الخير يذكرهم، ولا نذكرهم إلا بخير، وحبهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان » [2]، ومما نقله ابن أبي يعلى عن الإمام أحمد في رسالة الإصطخري قوله: «هذه مذاهب أهل العلم وأصحاب الأثر، وأهل السنة المتمسكين بعروقها المعروفين بها، المقتدى بهم فيها، من لدن أصحاب النبي ﷺ إلى يومنا هذا، وأدركت من أدركت من علماء أهل الحجاز والشام وغيرهم عليها، فمن خالف شيئا من هذه المذاهب أو طعن فيها، أو عاب قائلها: فهو مبتدع خارج من الجماعة زائل عن منهج السنة وسبيل الحق...

ومن الحجة الواضحة ذكر محاسن أصحاب رسول الله ﷺ كلهم أجمعين، والكف عن ذكر مساويهم والخلاف الذي شجر بينهم، فمن سبّ أصحاب

---

(١) نكت القرآن (٢/٦١٣) (١٤١ب).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (٤٦٧).

رسول الله ﷺ أو أحدا منهم، أو تنقصه أو طعن عليهم، أو عرض بعيبهم، أو عاب أحدا منهم: فهو مبتدع رافضي خبيث مخالف، لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا، بل حبهم سنة والدعاء لهم قربة، والاقتداء بهم وسيلة، والأخذ بآثارهم فضيلة » (١).

وقال ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: « ومن أصول أهل السنة والجماعة: سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب رسول الله ﷺ ويقبلون ما جاء به الكتاب والسنة والإجماع من فضائلهم ومراتبهم، ويفضلون من أنفق من قبل الفتح وهو صلح الحديبية وقاتل على من أنفق من بعد وقاتل، ويقدمون المهاجرين على الأنصار ويؤمنون أن الله قال لأهل بدر وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر: « **اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم** » وبأنه لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة كما أخبر النبي ﷺ، بل لقد رضي الله عنهم ورضوا عنه، وكانوا أكثر من ألف وأربعمائة، ويشهدون بالجنة لمن شهد له رسول الله ﷺ كالعشرة وثابت بن قيس بن شماس وغيرهم من الصحابة » (٢)، بل صرح السفاريني أن هذه العقيدة مما أجمع عليه أهل السنة فقال: « الذي أجمع عليه أهل السنة والجماعة أنه يجب على كل أحد تزكية جميع الصحابة بإثبات العدالة لهم والكفّ عن الطعن فيهم، والثناء عليهم فقد أثنى الله سبحانه عليهم في عدة آيات من كتابه العزيز، على أنه لو لم يرد عن الله ولا عن رسوله فيهم شيء، **لأوجبت حالهم التي كانوا عليها** من الهجرة والجهاد ونصرة الدين وبذل المهج والأموال وقتل الآباء والأولاد والمناصحة في الدين وقوة الإيمان واليقين القطع بتعديلهم والاعتقاد لنزاهتهم وأنهم أفضل جميع الأمة بعد نبيهم، هذا مذهب كافة أهل الأمة ومن عليه المعول من الأئمة » (٣).

---

(١) طبقات الحنابلة (١/٢٤،٣٠)، وانظر الرسالة الوافية لأبي عمرو الداني (١٣٢).

(٢) شرح العقيدة الواسطية لخليل هراس (١٦٦-١٦٨).

(٣) لوامع الأنوار (٢/٣٨٨)، وانظر الإمامة لأبي نعيم (٣٧٣).

أما حكم سبهم فلم يتعرض القصاب ـ رحمه الله ـ إلا لبيان أن صاحبه ملعون، ولم يبين العقوبة التي تترتب على ذلك، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية تفصيلا في المسألة وأن الحكم عليه ليس مطلقا فقال: ((أما من اقترن بسبه دعوى أن عليا إله، أو أنه كان هو النبي وإنما غلط جبريل في الرسالة، فهذا لا شكّ في كفرهم بل لا شكّ في كفر من توقف في كفره...

وأما من سبهم سبا لا يقدح في عدالتهم ولا في دينهم، مثل وصف بعضهم بالبخل أو الجبن أو قلة العلم، أو عدم الزهد ونحو ذلك، فهذا هو الذي يستحق التأديب والتعزير، ولا نحكم بكفره بمجرد ذلك، وعلى هذا يحمل كلام من لم يكفرهم من أهل العلم.

وأما من لعن وقبح مطلقا فهذا محل الخلاف فيهم؛ لتردد الأمر بين الغيظ ولعن الاعتقاد.

وأما من جاوز ذلك إلى أن زعم أنهم ارتدوا بعد رسول الله ﷺ ...فهذا لا ريب أيضا في كفره؛ لأنه مكذب لما نصه القرآن في غير موضع من الرضى عنهم والثناء عليهم)) (١).

المبحث الثاني: فضائل أبي بكر الصديق ﷺ.

تعرض القصاب ـ رحمه الله ـ في هذا المبحث الذي أفردته من كلامه، إلى الكلام عن فضائل أبي بكر الصديق ﷺ، وإثبات خلافته، وتوجيه ما يثيرونه من أنه منع فاطمة بنت النبي ﷺ ميراثها من أبيها، لذلك جعلت كلامه في المطالب التالية.

---

(١) الصارم المسلول (٥٨٦-٥٨٧)، وانظر الشفاء (٢/٣١٠-٣١٢)، الصواعق المحرقة للهيتمي ()، وإلقام الحجر للسيوطي ().

***المطلب الأول: ذكر بعض مناقبه.**

قال ـ رحمه الله ـ:

« **فضيلة أبي بكر** رضي الله عنه

قوله: ﴿ لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين قاتلوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى ﴾ [1]

دليل على فضيلة أبي بكر رضي الله عنه لإنفاقه ماله على رسول الله ﷺ قبل الفتح[2]، ودليل على أن كل عمل يُسبق إليه أفضل مما يؤخر، من غير أن نلحق بالمتأخر تقصيرا » [3].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« **فضيلة لأبي بكر** رضي الله عنه

قوله: ﴿ إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم

---

(١) سورة الحديد، من الآية (١٠).

(٢) المشهور في كتب التفسير أن هذه الآية نزلت في أبي بكر رضي الله عنه، لكنها من رواية الكلبي وقد سبق الكلام على روايته عند الكلام على الميزان وأن له عينين، انظر أسباب النزول للواحدي (٣٠٣)، زاد المسير (١٦٣/٨)، الجامع لأحكام القرآن (٢٤٠/١٧)، تفسير ابن كثير (٢٧٦/٤)، الوسيط للواحدي (٢٤٥/٤)، لكن هذا المشهور وإن لم يثبت بطريق الرواية فهو ثابت من ناحية الدراية والاستنباط من القرآن وهو عمدة القصاب ـ رحمه الله ـ وابن كثير حيث قال: " لا شكّ عند أهل الإيمان أن الصديق أبا بكر رضي الله عنه له الحظ الأوفر من هذه الآية، فإنه سيد من عمل بها من سائر أمم الأنبياء، فإنه أنفق ماله كله ابتغاء وجه الله عز وجل، ولم يكن لأحد عنده نعمة يجزيه بها "، وذكر أبو المظفر السمعاني في تفسيره (٣٦٧/٥) عن النقاش أنها نزلت في عثمان بن عفان حين جهز جيش العسرة ـ والله أعلم ـ.

(٣) نكت القرآن (٢٤٨/٣) (١٧٥ب).

للتقوى لهم مغفرة وأجر عظيم ﴾ [١]

وقد صح أن أبا بكر ﷺ [٢] جعل على نفسه عند نزوله [٣] أن لا يكلم رسول الله ﷺ إلا كأخي السرار [٤]، فاستوجب التقوى والمغفرة، والأجر العظيم، فسبق الجميع إلى هذه المنقبة الجليلة، وهو ردّ على من تنقصه)) [٥].

ذكر القصاب ـ رحمه الله ـ بعض فضائل أبي بكر الصديق ﷺ وأنه أنفق ماله قبل الفتح، وكان يغض صوته عند رسول الله ﷺ، ولا شكّ أن لأبي بكر من الفضائل والمناقب ما ليس لغيره فهو أفضل الأمة بعد نبيها ﷺ ناصر رسول الله

---

(١) سورة الحجرات، الآية (٣).

(٢) لم تكمل ﷺ في المخطوط وسقط منها " عنه ".

(٣) الضمير على قوله.

(٤) وذلك فيما رواه أبو هريرة ﷺ قال: لما نزلت ﴿ **لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي** ﴾، قال أبو بكر ﷺ: لا أكلمك إلا كأخي السرار حتى ألقى الله ﷻ، أخرجه البزار كما في كشف الأستار (٦٩/٣)، والحاكم في المستدرك (٤٦٢/٢)، وقال: " صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه " ووافقه الذهبي، والواحدي في أسباب النزول (٢٨٨) كلهم عن أبي بكر، والبيهقي في شعب الإيمان (١٩٧/٢) عن أبي هريرة أن أبا بكر، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠٨/٧): " رواه البزار وفيه حصين بن عمر الأحمسي وهو متروك، وقد وثقه العجلي، وبقية رجاله رجال الصحيح ". ومعنى " أخي السرار " هو أنه كلام كالمسارّة وشبهها لخفض الصوت، انظر المجموع المغيث للأصبهاني (٧٩/١) والفائق للزمخشري (٢٧/١).

(٥) نكت القرآن (٢٠٧/٣) (١٧٠ب).

وآزره وواساه بماله وجاهه، وجاهد في سبيل الله حق جهاده وحارب المرتدين، وقد اعتنى علماء الحديث بجمع ما ورد من فضائله (١).

***المطلب الثاني: مناقشة تقديم الرافضة عليا ﷺ على أبي بكر ﷺ.**

ناقش ـ رحمه الله ـ في كلامه تقديم الرافضة عليا في الفضل وفي الخلافة.

قال ـ رحمه الله ـ:

« فضائل أبي بكر ﷺ

قوله: ﴿ إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا ﴾ (٢)

ردّ على الرافضة في تقديم عليّ على أبي بكر ـ رضي الله عنهما ـ (٣)؛ إذ قد شهد الله ـ جلّ وتعالى ـ لـه بالصحبة والكينونة معه في الغار من دون الناس،

---

(١) انظر على سبيل المثال ما ورد في فضائل الصحابة للإمام أحمد (٦٥/١)، صحيح البخاري (٨/٧)، ومسلم (١٤٩/١٥)، وسنن أبي داود (٤٧/٥)، وسنن الترمذي (٥٦٦/٥)، فضائل الصحابة للنسائي (٥١)، وسنن ابن ماجه (٣٦/١)، والسنة لعبد الله (٥٧٤/٢)، والسنة للخلال (٣٠١/٣)، السنة لابن أبي عاصم (٥٦١/٢)، الإمامة (٢١٢)، الكتاب اللطيف لشرح مذاهب أهل السنة لابن شاهين (١٢٥،١٩٧)،شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (١٣٤٧/٨)، الشريعة للآجري (١٧٩١/٤)،ولا يكاد يوجد كتاب من كتب أهل السنة في العقيدة إلا وينص على فضائله ويذكرها بل أفردت في ذلك مولفات منها تحفة الصدّيق ببعض فضائل الصديق لجلال الدين المحلي.

(٢) سورة التوبة، الآية (٤٠).

(٣) تفضيل علي على سائر الصحابة ظهر في وقت مبكر فقد ذكرت كتب الفرق أنه ظهر في وقته ﷺ حتى إنه لما سمع به أمر أن يحد من يفضله على أبي بكر وعمر حد الفرية، انظر السنة لخلال (٣٧٤)، مختصر التحفة الإثني عشرية (٥-٦). مقالات الإسلامين (٦٥/١).

ولخروجه من توبيخ الخطاب [١] وترك النصـرة بالمسـابقة إلى مـا قعـد عنـه غيره، والمشاركة له فيما يحذر المطلـوب؛ إذ لا نصـرة أنصـر ممن بـذل نفسـه للمكـروه وخرج مع المطلوب يؤنسه في وحدته، ويشاركه فيما يتقيه من حذور عدوّه.

ولئن كان عليّ ﷺ قادرا علـى الخـروج مـع رسـول الله ﷺ إلى الغـار فلـم يخرج، أو أراد الخروج فردّه وأخرج غيره لقد قدّمه عليه تقديما ظاهرا، إذ رضيـه لأنسه وأشركه فيما نال من ثواب الله هناك، ولئن كان عن ذلك عاجزا لصغـره لقد سبقه إلى مكرمة لا يقدر مشاركته فيها أبدا، وبـان فضلـه عليـه؛ ألا تـرى أن الله ـ تبارك وتعالى ـ يقول: ﴿ لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى ﴾ [٢]، ولو قبلـوا الأخبـار لجئنا في هذا الفصل من صحاحها بسـبب الغـار، مـا كـان يـزول بهـا عنهـم كـل ريب، مع أن ما أدّاه القرآن من ذلك ﷺ شاف كـاف لمن بصـره الله وكشـف عنه غمة الغباوة » [٣].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿ وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثا ﴾ إلى قولـه: ﴿ والملائكة بعد

---

(١) مراده أن الآيات وردت في توبيخ من تأخر عن نصرة الرسول ﷺ، وأبو بكر قد شهدت له نفس هـذه الآيات بأنه ليس منهم فلم يشمله التوبيخ أصلا.

(٢) سورة الحديد، الآية (١٠).

(٣) نكت القرآن (١/٤٩٧-٤٩٨) (٦٣ب).

ذلك ظهير ﴾ (١)

ذكر في هذا " السّرّ " تفسيران:

أحدهما: أنه ما أسر النبي ﷺ إلى حفصة (٢) من تحريم جاريته مارية (٣) فأخبرت به عائشة (٤)، وهذا يروى عن عمر بن الخطاب (٥)

---

(١) سورة التحريم، الآيتان (٣،٤)، وتمامها: ﴿ فلما نبأت به وأظهره الله عليه عرف بعضه وأعرض عن بعض فلما نبأها به قالت من أنبأك هذا قال نبأني العليم الخبير إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير ﴾.

(٢) هي حفصة بنت عمر بن الخطاب، زوج رسول الله ﷺ أم المؤمنين تزوجها النبي ﷺ بعد وفاة زوجها حصن بن حذافة وكان ممن شهد بدرا، ماتت عام الجماعة سنة (٤١هـ)، وقيل سنة (٤٥هـ) انظر الإصابة (٢٧٣/٤)، وبهامشه الاستيعاب (٢٦٨/٤).

(٣) هي مارية بنت شمعون القبطية أم ولد رسول الله ﷺ إبراهيم أهداها له المقوقس صاحب الإسكندرية، فكان يطأها بملك اليمين فولدت له سنة (٨هـ) ماتت بعد النبي ﷺ بخمس سنين، انظر الإصابة (٤٠٤/٤)، وبهامشه الاستيعاب (٤١٠/٤).

(٤) هي عائشة بنت أبي بكر الصديق، تزوجها النبي ﷺ وهي بنت ست ودخل بها وهي بنت تسع لم يتزوج بكرا غيرها وكانت أحب النساء إليه، كان لها الفضل في حفظ أحاديث النبي ﷺ والإكثار منها وكانت عالمة بالطب والشعر وأيام العرب توفيت سنة (٥٨هـ)، انظر الإصابة (٣٦٠/٤)، وبهامشه الاستيعاب (٣٥٦/٤).

(٥) هو عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح،القرشي العدوي أبو حفص أمير المؤمنين، كان عند المبعث شديدا على المسلمين ثم أسلم فكان إسلامه فتحا على المسلمين وفرجا لهم من الضيق، وهو من المهاجرين الأولين وشهد بدرا وبيعة الرضوان وكل المشاهد، ولي الخلافة بعد أبي بكر باستخلافه له سنة عشر، ففتح الشام والعراق ومصر، وهو أول من أرخ بالتاريخ الهجري وأول من تسمى أمير المؤمنين، انظر الإصابة (٥١٨/٤) وبهامشه الاستيعاب (٤٥٨/٤).

ﷺ وعنهما (١).

والآخر: أنه أسرّ إليها أن أباك وأباها يليان بعدي (٢)، وهذا يروى عن حبيب (٣) بن أبي ثابت (٤). فإن كان السر كما فسره حبيب فهو يثبت خلافتهما(٥) من القرآن (٦) كما بيّنها (٧) ﴿ قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم ﴾ (٨) لأبي بكر (٩).

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب (١٤٩/١٢) ح(٣٤٣٩٧)، وأصله في الصحيحين دون ذكر أن السر هو تحريم مارية انظر فتح الباري (٢٨٩/٩) وشرح مسلم للنووي (٨٢/١٠).

(٢) أخرجه قوام السنة أبو القاسم التيمي في الحجة في بيان المحجة (٣٣٣/٢-٣٣٤) برقم (٣١٥، ٣١٦) عن الضحاك وحبيب، وقال: " ومن غرائب ما جاء في هذا الباب " ثم ذكر حديثا وعطف عليه هذا بقوله " وأخبرنا ..."، وذكره السيوطي في الدر المنثور (٢٤١/٦) ونسبه إلى ابن عدي وابن عساكر.

(٣) وغيره كابن عباس وعليّ وعائشة وميمون بن مهران والضحاك، انظر كل هذا في الدر المنثور (٢٤١/٦)، وسنن الدارقطني (١٥٣/٤-١٥٤)، ولذلك قال أبو المظفر السمعاني في تفسيره (٤٧٢/٥): " هذا مذكور في كثير من كتب التفاسير عن ميمون بن مهران وغيره ".

(٤) هو حبيب بن أبي ثابت قيس - ويقال: هند - بن دينار الأسدي مولاهم، أبو يحيى الكوفي قال عنه الحافظ (١٠٩٢): " ثقة فقيه جليل، وكان كثير الإرسال والتدليس "، روى عن عمر وابن عباس وعنه الأعمش والثوري، توفي سنة (١١٩هـ)، وقيل (١٢٢هـ)، انظر سير أعلام النبلاء (٢٨٨/٥)، تهذيب التهذيب (٣٤٧/١).

(٥) في المخطوط " خلافهما ".

(٦) " النون " مثبتة من التصحيح الهامشي.

(٧) هنا بياض في المخطوط بمقدار كلمة ' قوله ".

(٨) سورة الفتح، من الآية (١٦).

(٩) سيأتي في النص الذي بعد هذا.

وإن كان ما فسره عمر ـ رحمة الله عليه ـ ففي تلك لأبي بكر ﷺ كفاية من القرآن، مع ما فيه من السنن، ولعمر باستخلاف أبي بكر إياه [1]، مع ما ذكر فيه أيضا من سنن قد حواها كتابنا المجرد في الرد على المخالفين بالأخبار » [2].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« ذكر الروافضة [3]

وقوله: ﴿ قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد ﴾ إلى قوله: ﴿ يعذبكم عذابا أليما ﴾ [4]

اختلف قتادة والحسن [5] في القوم؛ فقال قتادة: هم هوازن [6]

---

(١) انظر خبر استخلاف أبي بكر لعمر في طبقات ابن سعد (٣/٢٠٠)، الثقات لابن حبان (٢/١٩٠)، المستدرك (٣/٩٠)، الإمامة لأبي نعيم (٢٧٦) رقم (٦٢)، الاعتقاد للبيهقي(٢٨٥)، الصواعق المحرقة (٨٩)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٧/١٤٠٣).

(٢) نكت القرآن (٣/٣٦٨-٣٦٩) (١٩٣ب-١٩٤أ).

(٣) كذا في المخطوط " الروافضة ".

(٤) سورة الفتح، الآية (١٦)، وتمامها ﴿ تقاتلونهم أو يسلمون فإن تطيعوا يؤتكم الله أجرا حسنا وإن تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا أليما ﴾.

(٥) سبقت ترجمتهما.

(٦) هوازن بطن من قيس عيلان من العدنانية، وهم بنوا هوازن بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس عيلان، وهم الذين أغار عليهم النبي ﷺ وغزاهم، يقطنون نجدا مما يلي اليمن، انظر نهاية الإرب (٣٩١)، تحفة الألباب شرح الأنساب (١/٢١)، معجم قبائل العرب (٣/١٢٣١-١٢٣٢)، جمهرة أنساب العرب (٢٦٤).

وثقيف [١]، دعاهم النبي ﷺ [٢].

وقال الحسن [٣]وغيره [٤]: هم فارس والروم، دعاهم أبو بكر إلى قتالهم، بعد النبي ﷺ؛ ففيه الآن حجة علىالرافضة في خلافة أبي بكر ﷺ، وقد سبقنا إلى هذا عبد العزيز المكي [٥])) [٦].

قرّر القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق إثبات تفضيل أبي بكر على غيره من الصحابة ومنهم علي من القرآن، وذلك لأن النصوص تدلّ على أسبقيته وصحبته النبي ﷺ في أحلك الأوقات، وهذا فضل سبق إليه فله فيه مزية وتقدم على غيره، وهذا القدر من المسألة لم يكن فيه خلاف في الصدر الأول حتى ممن كان يناصر عليا ﷺ، حيث كان الأمر في بدايته لا يتجاوز أن يكون تعاطفا لعلي ونصرة

---

(١) هم بطن من هوازن من العدنانية، ولد منبه بن بكر بن هوازن، وولد منبه قسيّ وهو ثقيف، وإليه ينسبون منازلهم بالطائف، انظر جمهرة أنساب العرب (٢٦٦)، تحفة الألباب (١/٢١١)، نهاية الإرب (١٨٦).

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (١١/٣٤٥)، وأورده الجصاص في أحكام القرآن (٥/٢٧٢).

(٣) أخرجه عنه ابن جرير في تفسيره (١١/٣٤٤)، وأورده ابن الجوزي في زاد المسير (٧/٤٣١).

(٤) كابن زيد وعبد الرحمن بن أبي ليلى كما في تفسير الطبري (١١/٣٤٤-٣٤٥)، وعن ابن عباس وعطاء ومجاهد وابن أبي ليلى أنهم فارس، كما نص عليه القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (١٦/٢٧٢)، وفي الآية قولان آخران، فعن أبي هريرة أنهم لم يأتوا بعد، وعن الزهري أنهم بنوا حنيفة، وقد رجح أبو المظفر السمعاني والنحاس أنها في بني حنيفة، قال السمعاني في تفسير (٥/١٩٩).: " أصح الأقاويل هو القول الأول؛ لأن الله يقول: ﴿ **تقاتلونهم أو يسلمون** ﴾، ومعناه: أو يسلموا، وهذا إنما يكون في المرتدين الذين لا يجوز أخذ الجزية منهم، فأما المجوس والنصارى فيجوز أخذ الجزية منهم "، وانظر معاني القرآن للنحاس (٦/٥٠٤).

(٥) لم يصلنا من كتب عبد العزيز الكناي ـ رحمه الله ـ سوى الحيدة، لكنه كما يذكر المترجمون له كان ممن صنف، انظر ميزان الاعتدال (٢/٦٣٩) شذرات الذهب (٢/٩٥).

(٦) نكت القرآن (٣/١٩٦-١٩٧) (١٦٩أ).

له على غيره دون التعرض لتفضيله على أبي بكر وعمر، وإنما كان الخلاف بينه وبين عثمان، قال ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: « ويقرون بما تواتر عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ وغيره، من أن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر » (١).

أما كلام القصاب ـ رحمه الله ـ على خلافته ﷺ ومحاولته إثباتها بالنص من القرآن والسنة، فهو أمر فيه خلاف بين أهل السنة أنفسهم، حيث ذهب بعضهم إلى إثباتها بالنص الجلي الصريح، بينما قال بعضهم إن ثبوتها ليس بالنص الجلي الصريح وإنما بالنص الخفي والإشارة، وقد جمع الأقوال بأدلتها ابن أبي العز فقال: « اختلف أهل السنة في خلافة الصديق ﷺ: هل كانت بالنص أو بالاختيار؟ فذهب الحسن البصري وجماعة من أهل الحديث إلى أنها ثبتت بالنص الخفي والإشارة، ومنهم من قال بالنص الجلي، وذهب جماعة من أهل الحديث والمعتزلة والأشعرية إلى أنها ثبتت بالاختيار، والدليل على إثباتها بالنص أخبار:

من ذلك ما أسنده البخاري عن جبير بن مطعم، قال: أتت امرأة النبي ﷺ فأمرها أن ترجع إليه، قالت: أرأيت إن جئت فلم أجدك؟ كأنها تريد الموت، قال: « **إن لم تجديني فأت أبا بكر** »، وذكر له سياقا آخر وأحاديث أخر، وذلك نص على إمامته.

وحديث حذيفة بن اليمان قال: قال رسول الله ﷺ: « **اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر** » رواه أهل السنن (٢)، وفي الصحيحين عن عائشة ــ رضي الله عنها وعن أبيها ـ قالت: دخل عليّ رسول الله ﷺ في اليوم الذي بدئ فيه، فقال: ادعي لي أباك وأخاك، حتى أكتب لأبي بكر كتابا، ثم قال: يأبى الله

(١) شرح العقيدة الواسطية لخليل هراس (١٦٨)، وانظر لوامع الأنوار (٣١٣/٢).

(٢) قال الألباني معلقا عليه في موضعه من شرح شرح الطحاوية: " صحيح وهو مخرج في الصحيحة ".

والمسلمون إلا أبا بكر » ...وأحاديث تقديمه في الصلاة مشهورة [(١)]،...

واحتج من قال: لم يستخلف بالنص المأثور عن عبد الله بن عمر عن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: « إن أستخلف فقد استخلف من هو خير مني، يعني أبا بكر، وإن لا أستخلف، فلم يستخلف من هو خير مني يعني رسول الله ﷺ، قال عبد الله: فعرفت أنه حين ذكر رسول الله ﷺ غير مستخلف »، وبما روت عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها سئلت من كان رسول الله ﷺ مستخلفا لو استخلف؟.

والظاهر ـ والله أعلم ـ أن المراد أنه لم يستخلف بعهد مكتوب، ولو كتب عهدا لكتبه لأبي بكر، بل قد أراد كتابته ثم تركه، وقال: « **يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر** »، فكان هذا أبلغ من مجرد العهد، فإن النبي ﷺ دلّ المسلمين على استخلاف أبي بكر، وأرشدهم إليه بأمور متعددة، من أقواله وأفعاله، وأخبر بخلافته إخبار راض بذلك حامد له، وعزم على أن يكتب بذلك عهدا ثم علم أن المسلمين يجتمعون عليه، فترك الكتاب اكتفاء بذلك، ثم عزم على ذلك في مرضه يوم الخميس، ثم لما حصل لبعضهم شكّ: هل ذلك القول من جهة المرض؟ أو هو قول يجب اتباعه؟ ترك الكتابة اكتفاء بما علم أن الله يختاره والمؤمنون من خلافة أبي بكر، فلو كان التعيين مما يشتبه على الأمة لبينه بيانا قاطعا للعذر، لكن لما دلهم دلالات متعددة على أن أبا بكر هو المتعين، وفهموا ذلك حصل المقصود » [(٢)].

وقال ابن كثير: « إن رسول الله ﷺ لم ينص على الخلافة عينا لأحد من الناس لا لأبي بكر كما قد زعمه طائفة من أهل السنة، ولا لعلي كما يقوله طائفة من

(١) هذه أقرب الأحاديث للمطلوب وما ذكره غيرها إما فيه ضعف أو فيه بعد، فليتأمل.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (٤٧١-٤٧٦) بتصرف، وانظر الروايتين والوجهين (٨٩)، الفصل في الملل والنحل لابن حزم(٤/١٠٧-١١٠).

الرافضة، ولكن أشار إشارة قوية يفهمها كل ذي لبّ وعقل إلى الصديق » (١).

وخلاصة القول أنها تمت بالاختيار، والنصوص دلت على صحتها وثبوتها ورضا الله ورسوله ﷺ وبهذا يجمع بين القولين ـ والله أعلم ـ (٢).

*** المطلب الثالث: مناقشة مزاعم الرافضة في قضية فدك.**

ناقش القصاب دعوى الرافضة أن أبا بكر ظلم فاطمة بمنعها من ميراث أبيها ﷺ، وعدم تسليمه لها.

قال ـ رحمه الله ـ:

« ذكر الروافضة

وقوله: ﴿ وورث سليمان داود ﴾ (٣)

يحتج بها (٤) جهلة الرافضة ـ وإن كانوا جهالا كلهم ـ يريدون أن يدفعوا به إجماع المسلمين ورواية الصادقين أن الأنبياء لا يتوارثون الأموال (٥)، ليتطرقوا به إلى أن أبا بكر الصديق ﷺ ظلم فاطمة ـ رضي الله عنها ـ في ترك إعطائها

---

(١) البداية والنهاية (٥/٢٥٠)..

(٢) انظر منهاج السنة (١/٤٨٧-٥٢٦)، وكلام ابن أبي العز هو نفسه كلام ابن تيمية بتصرف يسير في العبارة.

(٣) سورة النمل، الآية (١٦).

(٤) انظر احتجاجهم بها في منهاج السنة (٤/١٩٣).

(٥) وذلك لما رواه البخاري في صحيحه كتاب المغازي باب حديث بني النضير من طرق عن أبي بكر ﷺ أنه قال: سمعت رسول النبي ﷺ يقول: ((**لا نورث ما تركنا صدقة**)).

فدك[١]، ولا يعلمون أن سليمان ورث داود ـ صلى الله عليهم ـ نبوّته لا ماله[٢]، وأن النبي ﷺ لو لم يكن خاتم النبيين أيضا ما كان للإناث حظ في النبوة، فكيف وهو مع ذلك خاتم النبيين ﷺ وعلى زوجه.

أولا يعتبرون ـ ويحهم ـ أن عليا رضوان الله عليه إن كان مضطهدا على زعمهم مدة خلافة أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، ومعاذ الله أن يكون كذلك أجرى حين ولي فدك مجرى ما أجروه، ولم يورث الحسن والحسين وزينب وأم كلثوم ما حرموا أولئك بزعمهم أمهم وهم بعدها، فقد استوى إذًا علي في الظلم معهم إن كان الأمر كما قالوا [٣]،

---

(١) فدك قرية بالحجاز بينها وبين المدينة يومان أو ثلاثة أيام، وكان من شأنها ما ذكر أهل المغازي قاطبة أن أهل فدك كانوا من يهود فلما فتحت خيبر أرسل أهل فدك يطلبون من النبي ﷺ أن يصالحهم على النصف من ثمارهم وأموالهم فأجابهم إلى ذلك، فهي مما لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب فكانت خالصة للنبي ﷺ وفيها عين فوارة ونخيل كثير. انظر معجم البلدان (٢٣٨/٤)، فتح الباري (٢٠٣/٦)، والصواب أن النبي ﷺ لم يهبها فاطمة وأنها لم تطلبها من باب الهبة المستحقة وإنما من باب الميراث طلبته هي وأزواج النبي ﷺ وعمه العباس، انظر تركة النبي ﷺ لحماد بن إسحاق (٨٦).

(٢) ذكر شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ عدة أوجه لتقوية هذا الاحتمال أوجزها فيما يلي:

أولا: أن سليمان كان له ولد كثير فلا يختصمان بإرثه دون سائر إخوته.

ثانيا: ليس في كونه ورث مال أبيه صفة مدح، لا لداود ولا لسليمان، والآية سبقت في سياق المدح وما خصه الله من النعمة.

ثالثا: إرث المال من الأمور العادية المشتركة بين الناس ومثل هذا لا يقص عن الأنبياء إذ لا فائدة فيه، وإنما يقص ما فيه عبرة وفائدة.

انظر منهاج السنة (٢٢٤/٤)، زاد المسير (١٥٩/٦).

(٣) وفي هذا يقول حماد بن إسحاق: " شأنهم في أمورهم الدعاوى الكاذبة والتشنيعات القبيحة التي يلزمون عليا عليه السلام فيها من العيب أكثر مما يلزمون من يريدون الطعن عليه، لأنهم يذكرون أن عليا عليه السلام لم ←

حاشاه وحاشاهم » (١).

أورد القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق ما يدعيه الرافضة من أن أبا بكر ﷺ ظلم فاطمة بنت رسول الله ﷺ بمنعها إرث أبيها، وبيّن أن هذه شبهة لا يمكن أن يطعن من خلالها على أبي بكر الصديق، وذلك من جهتين؛

إحداهما: ببيان أن الأنبياء لا يورثون وأن ما تركوه فهو صدقة فكيف بخاتم النبيين؟ قال شيخ الإسلام ابن تيمية ــ رحمه الله ــ: « لم يتنازع السلف في أنه لا يورث، لظهور ذلك عنه واستفاضته في أصحابه » (٢).

والثانية: إلزامهم بما يهدم مذهبهم من أصوله وهو أنه لو كان أبو بكر ظالما بمنعه فاطمة ما ترك أبوها ﷺ للزم منه أن يكون علي ظالما لأنه لما ولي الخلافة وأمر فدك لم يوزعها على الورثة المستحقين للتركة على زعمهم، كما قال ابن تيمية: « استمر الأمر على ذلك على عهد الخلفاء الراشدين إلى علي، فلم يغير شيئا من ذلك ولا قسم له تركة » (٣).

والكلام على هذه المسألة يطول لتشعبه وكثرة أحداثه، خصوصا وأنه مما حدث في وقت عصيب مرّ بالمسلمين، وقد ارتبط بطائفة الرافضة الذين كثر فيهم الكذب

←

يقم بوصية رسول الله ﷺ التي يدعونها له، وأنه مع ذلك بايع أبا بكر وعمر وعثمان وهم ظالمون، ثم ملك الأمر فلم يخالف أفعالهم في فدك، وسَهم ذوي القربى في جميع أحكامهم وهي عندهم ظلم، وهكذا ينكشف عوار مذهب من حاد عن الطريق، وفارق السلف " تركة النبي ﷺ والسبل التي وجهها فيها (٩٠).

(١) نكت القرآن (٢/٤٨٤-٤٨٧) (١٢٨ب).

(٢) مناهج السنة (٤/٢٠٨).

(٣) منهاج السنة (٤/٢٢٠).

والتحريف للروايات، لكن فيما ذكر كفاية لنفي الشبهة عن أبي بكر الصديق ﷺ ودفع الطعن فيه (١).

المبحث الثالث: فضائل عمر ﷺ .

بين القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي بعض فضائل عمر بن الخطاب ﷺ.

قال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد ﴾ (٢)

حجة واضحة لمن أراد المبالغة في وصف شيء، أن يبالغ فيه كيف أراد، ولا يكون كاذبا ولا آثما (٣)، لأن الله ﷻ سمى الآخرة بـ " غد " كما ترى، وبين نزول الآية وبينها دهر طويل، وقد اقتدى بهذا المعنى أصحاب رسول الله ﷺ فقال أبو بكر ﷺ في بعض ما مدح به عمر ﷺ: « وأنى لعمر الشهادة؟ وهو في

---

(١) انظر منهاج السنة فقد استوفى الكلام فيها وناقشها من تسعة أوجه (٤/٢٢٦-٢٦٤).

(٢) سورة الحشر، من الآية (١٨).

(٣) ذكر الزركشي أن المبالغة في الكلام اختلف فيها هل هي من محاسن الكلام أم لا على ثلاثة أقوال؛ **أحدها:** إنكار أن تكون من محاسن الكلام، لاشتمالها على الاستحالة، **والثاني:** أنها الغاية في الحسن، وأعذب الكلام ما بولغ فيه، **الثالث:** أنها من محاسن الكلام ولا ينحصر الحسن فيها ثم قال: " لأن فضيلة الصدق لا تنكر، ولو كانت معيبة لم ترد في كلام الله " البرهان في علوم القرآن (٣/٥٥).

جزيرة أضيق من هذه، وعقد بيده تسعين » (١) » (٢).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« ذكر الجنائز

وقوله: ﴿ ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره ﴾ (٣) ...

فيه فضيلة لعمر بن الخطاب ﷺ لنزول القرآن بتصويب قوله في المشورة

---

(١) ورد هذا المعنى فيما رواه عوف بن مالك الأشجعي قال: " رأيت في المنام كأن الناس جمعوا فكأني برجل قد فرعهم فوقهم بثلاثة أذرع، قال: قلت: من هذا، قالوا: عمر بن الخطاب، قال: قلت: لم، قالوا: إنه لا تلومه في الله لومة لائم لإثم، وإنه خليفة مستخلف وشهيد مستشهد، قال: فأتيت أبا بكر فقصصتها عليه، قال: فأرسل إلى عمر يبشره، فقال لي: اقصص رؤياك، فلما بلغ إلى خليفة، قال: زبرني عمر وانتهرني، قال: تقول هذا وأبو بكر حي، قال: فسكت، فلما ولي عمر، كان بعد بالشام مررت به وهو على المنبر، فدعاني فقال: اقصص رؤياك، قال: فلما بلغت لا يخاف في الله لومة لائم، قال: إني لأرجو أن يجعلني الله منهم، وأما خليفة مستخلف فقد والله استخلفني، فأسأله أن يعينني على ما ولاني، قال: فلما بلغت وشهيد مستشهد، قال: وأنى الشهادة وأنا في جزيرة العرب، وحولي يغزون، ثم قال: يأتي الله بها أنى شاء مرتين "، أخرجه أحمد في فضائل الصحابة (١/٢٦٧) ح(٣٥١)، وابن سعد في الطبقات (٣/٣٣١)، وعمر بن شبة في تاريخ المدينة (٣/٣٦٨)، وليس فيها: " وعقد بيده تسعين " ـ والله أعلم ـ.

(٢) نكت القرآن (٣/٢٨٣) (١٨١أ).

(٣) سورة التوبة، الآية (٨٤).

على النبي ﷺ بترك الصلاة على المقصود بهذه الآية (١))) (٢).

ذكر القصاب ـ رحمه الله ـ بعض فضائل عمر ﷺ حيث ذكر مدح أبي بكر ﷺ له، وموافقته للقرآن وهي أمور اشتهرت عنه فقد نزل القرآن مرارا بموافقة عمر ابن الخطاب فيما قاله، حتى إن الآجري ـ رحمه الله ـ أفرد لهذا النوع من المناقب التي امتاز بها بابا فقال: ((باب ذكر موافقة عمر بن الخطاب ﷺ لربه ﷻ مما نزل به القرآن)) (٣)، وذكر أحاديث منها حديث عمر بن الخطاب نفسه ﷺ قال: ((وافقت ربي في ثلاث، قلت: يا رسول الله، لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلى، قال: فنزلت ﴿ **واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى** ﴾ (٤)، قال: وقلت: يا رسول الله إن نساءك يدخل عليهم البر والفاجر، فلو أمرتهن أن يحتجبن، قال: فنزلت آية الحجاب، قال: واجتمع على رسول الله ﷺ نساؤه في الغيرة، فقلت لهن: عسى ربه

---

(١) وذلك فيما رواه ابن عمر قال: لما توفي عبد الله بن أبي بن سلول جاء ابنه عبد الله إلى رسول الله ﷺ فسأله أن يعطيه قميصه كي يكفن فيه أباه فأعطاه، ثم سأله أن يصلي عليه، فقام رسول الله ﷺ ليصلي عليه، فقام عمر بن الخطاب فأخذ بثوب رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أتصلي عليه وقد نهاك الله أن تصلي عليه، فقال رسول الله ﷺ : إنما خيرني الله فقال: ﴿ **استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة** ﴾، وسأزيد على سبعين، قال: إنه منافق، فصلى عليه رسول الله ﷺ وأنزل الله ﷻ ﴿ **ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره** ﴾، أخرجه البخاري في صحيحه(٣٣٧/٨) ح(٤٦٧٢)،كتاب التفسير باب ولا تصل على أحد منهم مات أبدا، ومسلم كتاب الفضائل باب فضائل عمر ﷺ (١٦٧/١٥).

(٢) نكت القرآن (٥٢٧/١،٥٢٩) (٦٧ب).

(٣) الشريعة (١٨٦٥/٤).

(٤) سورة البقرة، الآية (١٢٥).

يجاهد في سبيل الله كلما سمع صيحة طار إليها » (١)، فلا يكون هذا الرجل خيرا(٢) من الأنبياء وصحابة الأنبياء ولكنه خير أشكاله.

ويدخل في هذا المعنى أن الخبر المروي في علي ﷺ: « أنه خير البشر » (٣)، و خير من ترك بعد النبي ﷺ أو خير من خلف بعده (٤)، بكلا اللفظين لو صحّ (٥) أيضا، كان يكون على هذا المعنى، فلا يكون خيرا من الأنبياء والذين هم من البشر (٦)، ولكنه خير من البشر الذين هم دونه، ولا خيرا من أبي بكر وعمر وعثمان الذين خلفوا بعد النبي ﷺ، ولكنه خير ممن بعدهم من المخلفين، فإما أن يقروا بهذا في علي ﷺ وإما أن يكفروا با لله فيزعمون أن يوسف خير من ربه ـ جلّ وتعالى ـ، والآخذ بعنان فرسه خير من نبيه ﷺ وهذا عظيم من القول، وما

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٣٣/١٣) بنحوه كتاب الإمارة باب فضل الجهاد والرباط، وأحمد في المسند (٤٦٧/١٧-٤٦٨) ح(١١٣٧٤).

(٢) في المخطوط والرسالة " خير ".

(٣) أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (١٩٢/٣)، وابن الجوزي في الموضوعات (٣٤٧/١)، والذهبي في المغنيَ في الضعفاء (١٥٥/١) (١٦٧/١)، قال ابن الجوزي: " لا يصح عن رسول الله "، وقال الذهبي: " الحر بن سعيد النخعي الكوفي، عن شريك بذلك الخبر الباطل " علي خير البشر " ميزان الاعتدال (٤٧٢/١)، وقال الشوكاني: " موضوع " الفوائد المجموعة (٣٤٧-٣٤٨).

(٤) وذلك في حديث: ((إن أخي ووزيري وخليفتي من أهلي، وخير من أترك بعدي يقضي ديني وينجز وعودي علي بن أبي طالب))، أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات (٣٤٧/١)، وذكره الذهبي في الميزان (١٢٧/١) وحكما عليه بالوضع.

(٥) ~~سبق أن الحديث~~ موضوع ولم يصح عن رسول الله ﷺ.

(٦) لعل " الواو " زائدة والله أعلم.

بيناه واضح غير مشكل ولا ملتبس عند من تدبره » [١].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« الرد على الروافضة

وقوله تعالى: ﴿ قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى ﴾ [٢]

دليل على أن في [٣] سجايا البشر نبوا عن موعظة من أخذ الدينار والدرهم، وأن التعفف عنهما كان مرموقا في الجاهلية الجهلاء بعين المدح من يزهد فيهما، ويتضع قدر من سارع إلى أخذهما.

فأمر الله رسوله ﷺ أن يبرأ إلى المنذرين من أخذ أجر من أحدهما على ما يدعو [٤] إليه من كتاب ربه ودينه الذي شرعه لعباده؛ لِتَمْخَض [٥] دعوته إلى الله ـ جل وتعالى ـ خالصة غير مشوبة بميل دنيا تخفض طلابها، والراكنين إليها عن مراتب العز ودرجات المقربين، وبذلك أخبر عمن مضى من الرسل قبله في سورة الشعراء وغيرها بقوله: ﴿ وما أسألكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب العالمين ﴾ [٦]، وعن حبيب النجار حين أمر المبعوثين إليهم برسولين، والتعزيز

---

(١) نكت القرآن (١/٤٨٤-٤٨٥) (٤٧ب-٧٥أ).

(٢) سورة الشورى، من الآية (٢٣).

(٣) " في " من التصحيح الهامشي.

(٤) " يدعو " من التصحيح الهامشي.

(٥) أي تصفو إلى الله ولا يشوبها شيء، من مخض اللبن إذا أخذ زبده، وأنشد ابن بري :

تمخض في قلبي مودتها *** كما تمخض في إبريجه اللبن.

انظر لسان العرب (١٣/٤٧) مادة مخض.

(٦) الآيات (١٠٩،١٢٧،١٤٥،١٦٤،١٨٠)، وانظر سورة الأنعام الآية (٩٠)، وسورة هود الآيتان (٢٩،٥١)، وسورة الفرقان الآية (٥٧).

بثالث: ﴿ اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون ﴾ (١).

وقوله ﴿ إلا المودة في القربى ﴾ (٢)

كان الحسن البصري رحمه الله يقول فيه قولا لم يواطئه عليه سائر المفسرين، فقال: إلا أن تودّدوا إلى الله بما يقربكم إليه (٣).

وأما المفسرون سواه فقالوا: إلا أن تصلوا قرابتي منكم، فلا تكذبوني ولا تؤذوني (٤).

وقد روي عن ابن عباس حديث مرفوع مثل قول الحسن، إلا أن في إسناده رجلا مرغوبا عن الرواية عنه، وهو قزعة بن سويد (٥) روى عن ابن أبي نجيح (٦)

---

(١) سورة يس، الآية (٢١).

(٢) سورة الشورى، من الآية (٢٣).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في تفسير القرآن (٢/١٩١)، والطبري (١١/١٤٤-١٤٥)، والبيهقي في شعب الإيمان (٦/٤٨٢)، وذكره عنه الواحدي في البسيط (٤/٥١)، والنحاس في معاني القرآن (٦/٣٠٧-٣٠٨)، وأبو المظفر السمعاني في تفسيره (٥/٧٣)، والحافظ في الفتح (٨/٥٦٥) وقال: " ثبت عن الحسن نحوه ".

(٤) هذا التفسير أخرجه البخاري في صحيحه (٨/٥٦٤) ح(٤٨١٨) عن ابن عباس رضي الله عنهما كتاب التفسير باب إلا المودة في القربى، قال أبو المظفر السمعاني في تفسيره (٥/٧٣): " وهو قول طاوس ومجاهد وقتادة، وعامة المفسرين ".

(٥) هو قزعة بن سويد بن حجير الباهلي أبو محمد البصري، قال عنه الحافظ (٥٥٨١): " ضعيف "، روى عن أبيه وأبي نجيح وعنه مسدد وقتيبة بن سعيد، توفي سنة بضع وسبعين ومائة، انظر تهذيب التهذيب (٣/٤٣٩).

(٦) هو عبد الله بن أبي نجيح يسار المكي، أبو يسار الثقفي مولاهم، قال عنه الحافظ (٣٦٨٦): " ثقة رمي بالقدر وربما دلس "، روى عن أبيه وعطاء وعنه شعبة وأبو إسحاق، توفي سنة (١٣٢هـ)، انظر تقريب التهذيب (٢/٤٤٤)، ميزان الاعتدال (٢/٥١٥).

ـ وقد ذكر بالقدر [1] ولكنه ثقة في الحديث ـ عن مجاهد [2] عن ابن عباس عن النبي ﷺ: « قل لا أسألكم على ما أتيتكم من البينات والهدى إلى آخر الآيـة، إلا أن توادوا الله، وأن تقرّبوا إليه بطاعته » [3].

وقد يحتمل أن يكون قول الحسن وغيره سواء؛ لأن حفظ من يحفظ قرابته من رسول الله ﷺ فلا يكذبه، ويصدقه طاعة لله، داخلة في جملـة مـا يتقـرب بـه إلى الله.

وقد روي عن ابن عباس رواية أخرى، مثل ما حكيناه من المفسرين [4]، وفيها أن

---

(١) ذكره بالقدر غير واحد وسبب ذلك أنه جالس عمرو بن عبيد، لذلـك قـال أحمـد: " أفسـدوه بـأخرة " وكان جالس عمرو بن عبيد، انظر ميزان الاعتدال (٥١٥/٢).

(٢) هو مجاهد بن جبر أبو الحجـاج المخزومـي مولاهـم المكـي، قـال عنـه الحـافظ (٦٥٢٣): " ثقـة إمـام في التفسير والعلم " وقال الذهبي: " أجمعت الأمة على إمامة مجـاهد والاحتجـاج بـه "، روى عـن العبادلـة الأربعة، وعنه عطاء وعكرمة،توفي سنة (١٠٠هـ) وقيل غـير ذلـك، انظـر تهذيـب التهذيـب (٢٥/٤)، ميزان الاعتدال (٤٣٩/٣).

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٢٣٨/٤) ح(٢٤١٥)، والطبري في تفسيره (١٤٤/١١)، والحاكم في المستدرك (٤٤٣/٢-٤٤٤) وقال:" صحيح الإسناد و لم يخرجاه ووافقه الذهبي "، كلهـم مـن طريـق قزعـة وهـو ضعيف كما سبق، وأخرجه الطبراني في الأوسط (٣٣٦/٣) ح(٣٣٢٣) من طريق آخـر عـن شـريك عن خصيف، وعند ابن الجعد في مسنده (٨٣٤/٢) ح(٢٢٨٣) عن شريك عـن سـالم عـن سـعيد مـن قوله هو، قال الهيثمي في مجمع الزوائد(١٠٣/٧): " رواه أحمد والطبراني ورجال أحمـد فيهـم قزعـة بـن سويد وثقه ابن معين وغيره، وفيه ضعف، وبقية رجاله ثقات "، وقـال الحـافظ في الفتـح (٥٦٥/٨): " في إسناده ضعف ".

(٤) كذا في المخطوط.

هذا الاستثناء منسوخ [1] بقوله: ﴿ قل ما أسألكم من أجر فهو لكم إن أجري إلا على الله ﴾ [2].

أما الشيعة ففسرته تفسيرا شنيعا قبيحا، يهدم هذه الآية، ويضع من رسول الله ﷺ ؛ زعموا أن الاستثناء [3] في الأجر وقع [4] على حب أهل بيته خصوصية لهم [5]؛ إذ مطالبة رسول الله ﷺ إياهم بمودة أهل بيته على ما

---

(١) انظر الناسخ والمنسوخ للنحاس (٢١٦)، الناسخ والمنسوخ لهبة الله (٨٠)، نواسخ القرآن لابن الجوزي (٤٥١)، وسند هذا الأثر ضعيف عن ابن عباس، قال السمعاني في تفسيره (٥/٧٣-٧٤):" وهذا القول غير مرضي عند أهل المعاني ".

(٢) سورة سبأ، من الآية (٤٧).

(٣) اختلف العلماء في هذا الاستثناء على قولين ذكرهما ابن الجوزي:

أحدهما: أن هذا الاستثناء من الجنس، فعلى هذا يكون سائلا أجرا.

الثاني: أنه استثناء من غير الأول؛ لأن الأنبياء لا يسألون على تبليغهم أجرا، وإنما المعنى: لكني أذكركم المودة في القربى. ثم قال: " هذا هو الصحيح، ولا يتوجه على هذا نسخ أصلا " نواسخ القرآن (٤٥١-٤٥١) بتصرف، وانظر منهاج السنة (٧/١٠٢)، تفسير السمعاني (٥/٧٤).

(٤) مثبتة بين السطرين.

(٥) ذكر ذلك الطوسي في التبيان (٩/١٥٨-١٥٩)، ونقله عنهم ابن تيمية في منهاج السنة (٧/٩٥)، ومحمود شكري في مختصر التحفة الإثني عشرية (١٥٣)، وقد روي في هذا الشأن حديث ضعيف عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ سئل لما نزلت هذه الآية من هؤلاء الذين أمر الله بمودتهم قال: " فاطمة وولدها رضي الله عنهما " قال ابن كثير:" هذا إسناد ضعيف فيه مبهم لا يعرف عن شيخ شيعي محترق وهو حسين الأشقر، ولا يقبل خبره في هذا المحل، وذكر نزول الآية في المدينة بعيد، فإنها مكية ولم يكن إذ ذاك لفاطمة رضي الله عنها أولاد بالكلية، فإنها لم تتزوج بعلي إلا بعد بدر من السنة الثانية من الهجرة " تفسير القرآن العظيم (٤/١٠٠)، قال السمعاني في تفسيره (٥/٧٤): " وهذا أغرب الأقوال ←

يدعوهم إليه [1] طرف من الأجر؛ إذ الأجر ليس كله [2] في الدينار والدرهم.

وأهل بيته ﷺ نوعان:

فمن كان منهم مسلما، عاملا بطاعة الله فهو أسوة سائر المسلمين، يحب على ما فيه من الطاعة لربه.

ومن كان منهم كافرا، لم ينفعه قرابته من رسول الله ﷺ [ولا يحب عليها، ومن زعم أن أحدا ينفعه قرابته من رسول الله ﷺ] [3] بغير طاعة الله فقد خالف الكتاب والسنة، قال الله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿ إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾[4]، وقد أوصى رسول الله فاطمة [5] ابنته، وصفية [6] عمته، ان تشتريا أنفسهما من الله؛ فإنه لا يغني عنهما شيئا.

← وأضعفها "، بل حكم عليه ابن تيمية بالوضع فانظر منهاج السنة (٩٩/٧)، وسيأتي نقل القصاب لقولهم، ورده له من وجه آخر.

(١) " إليه " مثبتة بين السطرين.

(٢) " كله " مثبتة بين السطرين.

(٣) ما بين المعقوفين من التصحيح الهامشي.

(٤) سورة الحجرات، من الآية (١٣).

(٥) هي فاطمة الزهراء أصغر بنات رسول الله ﷺ وأحبهن إليه سيدة نساء العالمين، ولدت قبل المبعث بقليل نحو سنة أو أكثر، تزوجت عليا فولدت له الحسن والحسين، وماتت بعد وفاة أبيها بستة أشهر. انظر الإصابة (٣٧٧/٤) ، وبهامشه الاستيعاب (٤٧٣/٤).

(٦) هي صفية بنت عبد المطلب بن هاشم القرشية الهاشمية عمة رسول الله ﷺ ووالدة الزبير بن العوام، هاجرت مع ولدها الزبير، قتلت يوم الخندق رجلا من اليهود رقى الحصن ورمت به إليهم، توفيت في خلافة عمر، انظر الإصابة (٣٤٨/٤)، وبهامشه الاستيعاب (٤٨٣٤٥).

وأوصى كافة أهل بيته فقال: « لا يأتيني الناس يوم القيامة بالطاعات، وتأتوني بالدنيا تحملونها على رقابكم؛ فإني لا أغني عنكم من الله شيئا » (١)، وقال: « إن أهل بيتي يظنون أنهم أولى الناس بي، وليس كذلك إنما أوليائي المتقون » (٢).

ولم يكن أحد أقرب إلى رسول الله ﷺ من أبيه وأمه فما نفعهما، إذ كانا كافرين (٣)، وكان أبو طالب عمه (٤) كما كان حمزة (٥) عمه والعباس (٦)،

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٢٣١) ح(٨٩٧)، عن أبي هريرة ﷺ، وابن أبي عاصم في السنة (٤٧٢/٢) ح(١٠١٢)، قال الألباني: " إسناده حسن "، انظر الصحيحة (٣٩٢/٢) ح(٧٦٥).

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (٤٧٢/٢) ح(١٠١١)، قال الألباني: " إسناده صحيح رجاله كلهم ثقات ".

(٣) وقد حاول بعض العلماء إثبات أن الله أحياهما فآمنا بالنبي ﷺ ثم ماتا، وتضعيف حديث مسلم: « إن أبي وأباك في النار »، وأجاب ابن تيمية عن ذلك بقوله: " لم يصح ذلك عن أحد من أه لالحديث، بل أهل المعرفة متفقون على أن ذلك كذب مختلق...لا نزاع بين أهل المعرفة أنه من أظهر الموضوعات كذبا كما نص عليه أهل العلم...ثم هذا خلاف الكتاب والسنة والإجماع " انظر مجموع الفتاوى (٣٢٤/٤-٣٢٧)، وقال الألباني عن حديث مسلم: " وهو حديث صحيح رغم تعنت السيوطي الذي أعله في بعض رسائله بما لا يقدح، ولا سيما وأنه له بعض الشواهد التي تكشف أنه ليس من الممكن تضعيفه لولا الهوى " مقدمة بداية السول في تفضيل الرسول (١٦)، وانظر شرح مسلم للنووي (٧٩/٣).

(٤) انظر (٥٧٩/١).

(٥) هو حمزة بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي، عم النبي ﷺ وأخوه من الرضاعة ، سيد الشهداء، أسلم في السنة الثانية من البعثة ناصر رسول الله وهاجر معه،واستشهد بأحد قتله وحشي. انظر الإصابة (٣٥٣/١)، وبهامشه الاستيعاب (٢٧١/١).

(٦) هو العباس بن عبد المطلب بن هاشم، عم الرسول ﷺ أبو الفضل ولد قبل رسول الله ﷺ بسنتين،كان له في الجاهلية السقاية والعمارة، هاجر قبل الفتح بقليل وشهد الفتح، توفي سنة (٣٢هـ)، انظر الإصابة (٢٧١/٢)، وبهامشه الاستيعاب (٩٤/٣).

فشقي دونهما بالكفر، وسعدا بالإسلام.

وعلي ﷺ مسلم مطيع، وكان أقرب إليه من أبي بكر وعمر وعثمان، ففضلوا عليه ثلاثتهم لزيادة طاعة [1] كانت فيهم، وإن كان علي أيضا مطيعا وصار علي أفضل من سائر من بعدهم لزيادة طاعة فيه.

ولو كان بالقرب مع الإسلام أفضل لكان عمه العباس، وابنا علي الحسن [2] والحسين [3] أفضل منه، فصار أفضل منهما ومن عمه بزيادة طاعة، وإن كان كلهم مطيعا.

فهذا واضح عند من شرح الله صدره أن القربة منه لا تنفع الكافر، إذا لم تساعده [طاعته] [4].

فإن قيل: فما معنى قوله: « إني تارك فيكم كتاب الله حبلا ممدودا، وعترتي أهل بيتي، فانظروا كيف تحفظوني فيهما » [5]، و: « مثل أهل بيتي كمثل سفينة

(١) في المخطوط " زيادة وطاعة " وهو خطأ.

(٢) هو الحسن بن علي بن أبي طالب أبو محمد الهاشمي، سبط رسول الله ﷺ وريحانته أمير المؤمنين، لم يهرق في خلافته دم وصالح معاوية، اختلف في سنة وفاته وقيل مات مسموما، الإصابة (٣٢٩/١)، وبهامشه الاستيعاب (٣٦٩/١).

(٣) هو الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي، سبط رسول الله ﷺ وريحانته، أبو عبد الله قتل في كربلاء، انظر الإصابة (٣٣٢/١)، وبهامشه الاستيعاب (٣٧٨/١).

(٤) ما بين المعقوفين ليس في المخطوط والسياق يقتضيه كما نبه إليه د/الأسمري.

(٥) أخرجه الترمذي في السنن (٦٢٢/٥) ح(٣٧٨٨) كتاب المناقب باب مناقب أهل بيت النبي ﷺ وقال: " حديث حسن غريب "، وهو صحيح بمجموع طرقه كما قال الألباني في الصحيحة (٣٥٥/٤) ح(١٧٦١).

نوح، من ركبها نجا، ومن تخلف عنها هلك »[١]، وما أشبه ذلك من الأخبار؟

قيل: هي أخبار تدل على فضائلهم وجليل مناقبهم، ورسوخ محبتهم في قلوب المؤمنين، هم عندنا كذلك وفوق ذلك ﷺ ونعمته، ولكنهم غير مرفوعين على من ازدادوا في الطاعة عليهم، وللناس في الحب والفضائل درجات في القلوب على مقدار ما جعل الله لهم، فلا تؤثر[٢] الدرجات بعضها في بعض، ولكل درجة مقدار في قلب المؤمن؛ ألا ترى أن حب الله ـ تبارك وتعالى ـ فرض على المؤمن، فهو مقدم على كل حب، ثم حب رسول الله ﷺ يتلوه، ثم حب من فضله من أصحابه على أهل بيته، ثم حب أهل بيته راسخ كله، جعله الله في القلوب، لا يؤثر بعضه في بعض.

فإن قيل: فكيف يكون عليّ دون أبي بكر وعمر وعثمان في الفضل، ولا تكون له الخلافة إلا بعهدهم، وهو خَتَنُه[٣] وابن عمه؟.

قيل: قد دللنا على أن الفضائل مستدركة بالطاعات دون القرابات، وقد كان العباس عمه وهو أقرب منه، فلم يكن له فيها حظ، وعثمان قد كان ختنه، فلم تخلص له الخلافة إلا بعد أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ وعنه.

---

(١) أخرجه البزار كما في كشف الأستار (٣/٢٢٢)، والفسوى في المعرفة والتاريخ (١/٥٣٨)، والطبراني في المعجم الكبير (٣/٤٥-٤٦)، والحاكم في المستدرك (٢/٣٤٣) (٣/١٥٠-١٥١)، والقضاعي في مسند الشهاب (٢/٢٧٣-٢٧٤)، كلهم من حديث أبي ذر وغيره، وقد ضعفه ابن تيمية والهيثمي والذهبي وابن كثير فقال: " هذا بهذا الإسناد ــ أي أبي يعلى ــ ضعيف "، انظر منهاج السنة (٧/٣٩٥)، تفسير ابن كثير (٤/١٠١)، مجمع الزوائد (٩/١٦٨).

(٢) في المخطوط " فلا تؤثروا ".

(٣) الخَتَن: هو زوج البنت أو الأخت، انظر لسان العرب (٤/٢٦)، مختار الصحاح (١٦٩) مادة ختن.

فإن قيل: أفليس قد قال رسول الله ﷺ لعلي: « أنت مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي » (١).

قيل: لا ننكر لعلي أنه كان في الوزارة والأخوة من رسول الله ﷺ كهارون من موسى، وقد كان أبو بكر وعمر أيضا وزيريه، يسميان به في عهده (٢)، وسماهما علي بعد موته (٣).

والنبوة والخلافة قبل أن يلي غيره لا حظّ فيهما؛ لأن رسول الله ﷺ كان خاتم النبيين،وقد استثنى في الخبر بالنبوة وهارون - صلى الله عليه - كان شريكا لموسى في النبوة، فلم تكن لتبطل نبوته بعد موت موسى - صلى الله عليه - لو مات قبله، ولا كانت تتحول خلافته، فيلزمنا أن عليا لما لم يجز أن يكون نبيا كان خليفة، ولو كان هارون خليفة موسى - صلى الله عليه - بعد موته ولم يكن نبيا برأسه، لاحتمل أن يكون علي مع قول النبي ﷺ فيه خليفة بعده، قبل أن يلي

---

(١) متفق عليه من حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ أخرجه البخاري في صحيحه (١١٢/٨) ح(٤٤١٦)، كتاب المغازي باب غزوة تبوك، ومسلم (١٧٤/١٥) كتاب فضائل الصحابة باب من فضائل علي، وانظر منهاج السنة (٣٢٥/٧) فقد ذكر استدلالهم به.

(٢) أخرج الترمذي في السنن (٥٧٦/٥) ح(٣٦٨٠)، والحاكم في المستدرك (٢٦٤/٢) عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ : « **وزيراي من السماء جبريل ومكائيل ومن أهل الأرض أبو بكر وعمر** »، وقال: " صحيح الإسناد ولم يخرجاه " وقال الذهبي " صحيح "، مع أنه فيه عطاء بن عجلان الحنفي متروك بل أطلق عليه ابن معين والفلاس وغيرهما الكذب كما في التقريب (٤٦٢٧)، والحديث ضعفه الهيثمي في مجمع الزوائد (٥١/٩) والألباني في ضعيف الجامع (٢٨٦) ح(١٩٧٢)، وانظر الكتاب اللطيف لشرح مذاهب أهل السنة لابن شاهين (١٩٨) ح(١٤٦).

(٣) أخرج اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١٣٧٣/٧) رقم (٢٤٥٦) عن علي قوله: « ... لعن الله من أضمر لهما إلا الحسن الجميل، أخوا رسول الله ﷺ وصاحباه ووزيراه - رحمة الله عليهما - ...».

غيره؛ فلما كان هارون مستغنيا عن الخلافة بالنبوة ولا حظ لعلي في النبوة لم يكن لاعتلال المعتل بخلافته بعد النبي ﷺ بهذا الخبر وجه.

وقد يحتمل أن يكون النبي ﷺ لما خلف عليا ﷺ في غزوة تبوك، جعله خليفته على من خلفه إلى وقت انصرافه، كما جعل موسى عليه السلام هارون خليفته على بني إسرائيل، لما ذهب لميقات ربه، وكذا روي في الخبر أن عليا حزن لذلك، فقال: تخلفني وتذهب؟، فقال: « ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي » (١).

وفي موت هارون قبل موسى عليه السلام أدل دليل أنه أراد خلافة الحياة، لا خلافة الموت، وقد روي: « لا نبي معي » (٢)، وخلافة الحياة خلاف خلافة الممات (٣).

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو يعلى في مسنده (٢/٨٦-٨٧) عن سعد أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول لعلي: ((أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه ليس معي نبي))، قال د/الأسمري: " قال الشيخ حسين أسد محقق مسند أبي يعلى: سعيد بن مطرف الباهلي لم أجد له ترجمة، ولكنه لم ينفرد به، بل تابعه عليه سليمان بن داود كما في الرواية القادمة برقم (٧٥٥)، وباقي رجاله رجال الصحيح، قلت:
أ- أما سعيد بن مطرف الباهلي فقد ترجمه ابن حبان في الثقات (٨/٢٧١) فقال: سعيد بن مطرف أبو كثير الباهلي، شيخ عن أهل المدينة مستقيم الحديث، حدثنا عنه أبو يعلى.
ب- وأما قوله تابعه سليمان بن داود فهو كذلك، إلا أن المتابعة له ليست كاملة في كل ألفاظ الحديث، إذ إن سليمان روى " لا نبي بعدي " وهي الرواية التي أطبق عليها جميع الحفاظ، فيما أعلم.
جـ- هذا الرجل لم أجد له ترجمة إلا عند ابن حبان ولم ينص على توثيقه، ولو وثقه لم يكن ذلك حجة، فأرى أن هذه اللفظة لا تثبت وأن الوهم جاء فيها من قبل هذا الرجل ". انظر الرسالة (٣/١٥٦) هامش (٢).

(٣) مراده أن الخلافة الكبرى لا تكون إلا بعد الممات فلا يمكن أن يكون علي خليفة في حياة رسول الله، فلو حمل الحديث على الخلافة الكبرى وأنها تثبت له بعد وفاة النبي ﷺ للزم أن يقولوا بإثباتها حتى في حياته بموجب هذا اللفظ وبناء على فهمهم أن المنزلة تشمل كل شيء ما عدا النبوة، فدلّ هذا أن المراد بالتشبيه غير الخلافة الكبرى وإنما خلافة الغزو في الأهل، وقريب من هذا ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية ←

وقد استخلف أبا بكر ﷺ على الحج، ثم عليا على إثره بسورة براءة [1]، فكان كل واحد منهما خليفته فيما أسند إليه من الحج، وتبليغ براءة.

فليس في الخبر متعلق للشيعة في خلافة علي [2] بعد النبي ﷺ إن أنصفوا ولم يكابروا،ولتلخيص هذا موضع غير هذا الكتاب.

قال محمد بن علي ﷺ: هذا ما دل عليه الكتاب والسنة من تقدمة الناس بالتقوى والطاعة، بعضهم على بعض.

فإذا جئنا إلى الأنساب لم ننكر أن العرب أفضل من غيرهم، وأن رسول ا لله ﷺ وأهل بيته أفضل من سائر قبائلها نسبا.

فللرسول ﷺ فضل الدين والنسب معا والكرامة على ا لله ــ جل وتعالى ــ على جميع الخلق، ولأهل بيته فضل عليهم في النسب دون الدين، لما دللنا عليه من أن الدين مفاضَل الناس فيه بالتقوى لا بالنسب، وكذا سائر العرب كل من قربت ولادته من رسول ا لله ﷺ كان أفضل نسبا ممن بعدت منه، يفضل الأقرب

←

عند كلامه على حديث: " من كنت مولاه فعلي مولاه "، قال: " خلافة علي لو قدر وجودها لم تكن إلا بعد موته، لم تكن في حياته، فلا يجوز أن يكون علي خليفة في زمنه، فلا يكون حينئذ أولى بكل مؤمن من نفسه، بل ولا يكون مولى أحد من المؤمنين، إذا أريد به الخلافة، وهذا مما يدل على أنه لم يرد الخلافة، فإن كونه ولي كل مؤمن، وصف ثابت له في حياة النبي ﷺ ، لم يتأخر حكمه إلى الموت، وأما الخلافة فلا يصير خليفة إلا بعد الموت، فعلم أن هذا ليس هذا " منهاج السنة (٣٢٥/٧)، وبهذا يتبين أن الحديثين ليسا في المراد وإنما في باب آخر فلا وجه للاستدلال بهما على مذهبهم الفاسد ــ وا لله أعلم ــ.

(١) انظر صحيح البخاري (٤٨٣/٣) ح(١٦٢٢). كتاب الحج باب لا يطوف بالبيت عريان.

(٢) لأن الاستخلاف في الحياة لا يستلزم الاستخلاف بعدها، والتشبيه بهارون لا يقتضي التماثل من كل وجه، انظر منهاج السنة (٣٣٥/٧-٣٣٦).

فالأقرب في النسب على من دونه، وأفضل الدين طريق واحد وهو التقوى »[1].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿ فإن الله هو مولاه ﴾ [2]

بعد ذكر التظاهر [3] دليل واضح أن المولى هو الناصر [4] لا المالك [5]؛ إذ لو كان مالكا لما شاركه فيه جبريل وصالح المؤمنين، فهو الآن ردّ على الرافضة فيما يحملون عليه قول النبي ﷺ : « من كنت مولاه فعلي مولاه » [6]، أنها ولاية النصرة، لا ولاية التمليك، وهذا من حماقات الرافضة التي لا تشكل على عالم ولا جاهل، فلم ابتاع إذا ـ ليت شعري ـ الجواري والمماليك بالأثمان الغالية إن

(١) نكت القرآن (٣/١٤٦-١٥٧) (١٦١أ-١٦٣أ).

(٢) سورة التحريم، من الآية (٤).

(٣) في قوله: ﴿ وإن تظاهرا عليه ﴾.

(٤) انظر هذا التفسير في ابن جرير (١٢/١٥٤)، وزاد المسير (٨/٣١٠)، الجامع لأحكام القرآن (١٨/١٨٩)، تفسير السمعاني (٥/٤٧٤).

(٥) انظر الكافي للكيلني (١/٤٠٧). والمشهور عنهم أنهم يجعلون المولى هنا بمعنى الأولى بالتصرف، وأن كونه أولى بالتصرف عين الإمامة انظر دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين " الخوارج والشيعة " (١٩١) فقد اهتم بتوثيق هذا من عدة مصادر، وهذا المعنى قريب مما ذكره القصاب عنهم فإن كونه أولى بالتصرف ليس بعيدا عن كونه المالك للأمر والشيء، لأن المالك للشيء ولأمر هو الأولى بالتصرف فيه.

(٦) هو بعض حديث غدير خم المشهور، رواه جمع من الصحابة وهذا القدر الذي ذكره القصاب ـ رحمه الله ـ صحيح، أخرجه الترمذي في السنن (٥/٥٩١) ح(٣٧١٣)، وقال: " حديث حسن صحيح "، وقال الألباني: " إسناده صحيح على شرط الشيخين " الصحيحة (٤/٣٣٢)، وانظر هناك باقي طرقه وألفاظه والحكم عليها.

كان على زعمهم مالكهم، ومالك ساداتهم؟، بل لم أصدق حرائره إن كن بالملك جواريه؟ أم لم فعله رسول الله ﷺ قبله الذي ورث الولاية عنه، واستحقها به؟.

إن هذا لأقبح مقال، وأجدره بطرق المحال، نعوذ بالله من الضلال.

ويقال: إن صالح المؤمنين هو عمر بن الخطاب ﷺ خاصة (١)، ويقال: أبو بكر وعمر - رضي الله عنهما - (٢).

وهو في القرآن موحد، وقد يجوز أن يكون اللفظ موحدا (٣) والإشارة إلى أكثر منه (٤) على سعة اللسان، كما ذكرناه في غير موضع من هذا الكتاب - والله أعلم - كيف هو » (٥).

وقال - رحمه الله -:

« ﴿ ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم ﴾ (٦)

حجة في أشياء: ...

---

(١) أورده السيوطي في الدر المنثور (٦/٢٤٣-٢٤٤)، عن الحسن البصري وسعيد بن جبير.

(٢) انظر الدر المنثور (٦/٢٤٣-٢٤٤) فقد ذكر ذلك موقوفا ومرفوعا ولم يصح مرفوعا كما في مجمع الزوائد (٧/١٢٧)، وانظر تفسير الطبري (١٢/١٥٤)، الوسيط للواحدي (٤/٣٢٠).

(٣) في المخطوط " موحد ".

(٤) انظر تفسير الطبري (١٢/١٥٤).

(٥) نكت القرآن (٣/٣٧٠-٣٧١) (١٩٤أ).

(٦) سورة النور، الآية (٢٢).

ومنها: أن اسم القربى شامل لكل من مَتَّ [1] إلى الإنسان برحم قربت أو بعدت، إذ الرحم قربة يقترب بها ذو النسب، وقد عري منها الأجنبي فلا يمتّ بها أبدا، وكذا النسب وإن بعد نسبة قربة من الإنسان لا يقترب بها سائر جنسه من الناس، وسواء كان ذلك من قبل الأب أو الأم لا أنه [2] أسباط [3] الإنسان وبنو عمه الأدنون، كما تزعم الرافضة من أن قول الله - تبارك وتعالى -: ﴿ قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى ﴾ [4]، أنه الحسن والحسين وفاطمة - رضي الله عنهم - [5] دون سائر قرابات النبي ﷺ، ألا ترى أن مسطح بن أثاثة [6] المخصوص عليه أبو بكر ﷺ على الإنفاق عليه المسمى بأولي القربى إنما هو ابن بنت خالة أبي بكر الصديق ﷺ، وقد سماه الله من أولي قرباه، فكيف تخص ابنة

---

(١) في المخطوط " ميت " وهو خطأ، والمت هو التوسل بقرابة، يقال يمت بكذا إذا توصل بقرابة وما أشبهها، وبيننا رحم ماتة أي قريبة، انظر تهذيب اللغة للأزهري (١٤/٢٦٤)، معجم مقاييس اللغة (٥/٢٦٨)، مختار الصحاح (٦١٤) مادة متت.

(٢) في المخطوط " لانه ".

(٣) جمع سبط، وهو ولد الولد، انظر مختار الصحاح ٢٨٣) مادة سبط.

(٤) سورة الشورى، الآية (٢٣).

(٥) سبق نقل ذلك عنهم.

(٦) هو عوف بن أثاثة بن عباد بن المطلب القرشي، أمه بنت خالة أبي بكر الصديق وقيل خالته، كان اسمه عوفا أما مسطح فلقبه، شهد بدرا وأحدا والمشاهد كلها، توفي سنة (٣٤هـ)، وقيل (٣٧هـ)، انظر الإصابة (٤٠٨) وبهامشه الاستيعاب (٤/٤٩٤)، طبقات ابن سعد (٣/٥٣)، ومن لطيف تعليقات الذهبي قوله: " إياك ياحريّ أن تنظر إلى هذا البدري - يعني مسطحا - شزرا لهفوة بدت منه فإنها قد غفرت، وهو من أهل الجنة، وإياك يارافضي أن تلوح بقذف أم المؤمنين بعد نزول النص في براءتها فتجب لك النار " سير أعلام النبلاء (٣/٢٧٦).

رسول الله وسبطاه وابن عمه دون سائر أقاربه المسلمين بالمودة في الآية، وابن خالة الإنسان قريبه كما ترى » [1].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« **قوله: ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ﴾** [2]

دليل على أن أزواج النبي ﷺ كلهن داخلات في أهل البيت » [3].

تعرض القصاب ـ رحمه الله ـ إلى بيان ما ورد من فضائل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، فبيّن الفهم الصحيح الذي يجب أن تفهم من خلاله هذه الفضائل، وأنها تدل على فضل علي ومناقبه الجمة، ولا تدل على أفضليته على سائر الخلفاء الثلاثة أبي بكر وعمر وعثمان، وقد أبرزت كلامه ـ رحمه الله ـ في النقاط التاليه:

أولا: ما ورد من الخيرية ليس مطلقا.

وبين هنا أن النصوص الواردة في كونه خير الناس، لا يمكن أن تحمل على عمومها، وإلا لأدى ذلك إلى تفضيله على الأنبياء والمرسلين، بدليل ما ورد من النصوص في إثبات الخيرية المطلقة لبعض الأعمال كالمجاهد الآخذ بعنان فرسه، فبين أن الخيرية في هذه المواضع بحسبها فهو خير جنسه، أما من ثبت تقدمه عليه فلا يشمله، مثل الأنبياء والخلفاء الثلاثة [4]، لأن العبرة بمجموع المزايا والفضائل لا بذلك التفضيل كما قال ابن تيمية: « بالجملة لا يمكن أم يكون واحد من الأنبياء له مثل ما لكل واحد من الأنبياء من كل وجه، ولا أحد من الصحابة له مثل ما لكل

(١) نكت القرآن (٢/٣٨٦-٣٨٧) (١١٩أ).

(٢) سورة الأحزاب، من الآية (٣٣).

(٣) نكت القرآن (٢/٥٨٩) (١٣٩أ).

(٤) بحث هذا التوجيه ابن تيمية عند رده على حديث الطير، فانظر منهاج السنة (٧/٣٧٦-٣٨٥).

أحد من الصحابة من كل وجه، بل يكون في المفضول نوع من الأمور التي يمتاز بها عن الفاضل، ولكن الاعتبار في التفضيل بالمجموع » (١).

ثانيا: ما ورد في تفسيرهم القربى.

بين أن تفسيرهم القربى بأنها علي وفاطمة والحسن والحسين، غير صحيح لأن القرآن سمى مسطحا من أولي القربى وهو ابن بنت خالة أبي بكر الصديق، ولأن أزواجه ﷺ من أهل البيت الذين يريد الله أن يذهب عنهم الرجز ويطهرهم تطهيرا، قال ابن تيمية: « هذه الآية تدل على أنهن من أهل بيته، وإلا لم يكن لذكر ذلك في الكلام معنى » (٢)، أما حملهم المودة في القربى على أنها مودة من سبق ذكرهم فهو خلاف المقصود من الآية لأن ذلك من جملة الأجر الذي تبرأ منه.

ثالثا: كون علي بمنزلة هارون من موسى.

بين أن كون علي بمنزلة هارون من موسى لا يستلزم أن يكون خليفته بعد موته ولا تفضيله على أبي بكر، لأنه محمول على خلافة الحياة وهي غير خلافة الممات، وأكد هذا بأن أبا بكر أيضا استخلف على الحج، لهذا قال ابن تيمية: « تشبيه الشيء يكون بحسب ما دل عليه السياق، لا يقتضي المساواة في كل شيء...وكذلك هنا إنما هو بمنزلة هارون فيما دل عليه السياق، وهو استخلافه في مغيبه كما استخلف موسى هارون، وهذا الاستخلاف ليس من خصائص علي، بل ولا هو مثل استخلافاته فضلا أن يكون أفضل منها،... وبالجملة الأمثال والتشبيهات كثيرة جدا، وهي لا توجب التماثل من كل وجه، بل فيما سيق الكلام له، ولا تقتضي اختصاص المشبه بالتشبيه بل يمكن أن يشاركه فيه غيره » (٣).

---

(١) منهاج السنة (٧/٩٤-٩٥).

(٢) منهاج السنة (٧/٧٦).

(٣) منهاج السنة (٧/٣٣٠-٣٣٤).

رابعا: كونه مولى لمن كان النبي ﷺ مولاه.

بين أن حملهم الولاية هنا على أنها التمليك غير صحيح، وأن الصحيح حملها على النصرة، وبيان ما أراده يظهر بالتفريق بين الولاية التي بمعنى الوليّ والمولى وهي ضد العداوة، وبين الولاية التي بمعنى الإمارة، فتلك شيء وهذه شيء آخر، فالمراد بالحديث ولاية النصرة والمحبة وتكون من الطرفين، قال ابن تيمية: « الحديث إنما هو في الأولى دون الثانية، والنبي ﷺ لم يقل: من كنت واليه فعلي واليه، وإنما اللفظ: « **من كنت مولاه فعلي مولاه** ». وأما كون المولى بمعنى الوالي فهذا باطل، فإن الولاية تثبت من الطرفين؛ فإن المؤمنين أولياء الله وهو مولاهم » (١).

تنبيه: سبق في ثنايا كلام القصاب ـ رحمه الله ـ السابق في المباحث الثلاثة الأخيرة، أن عثمان ﷺ هو ثالث الخلفاء الأربعة، وأن منزلة علي بن أبي طالب في الفضل والخلافة هي الرابعة، حيث حمل القصاب كل ما ورد في فضائل علي على أن ذلك لا يوجب تفضيله على هؤلاء الثلاثة وإنما يوجب تفضيله على سواهم من سائر الصحابة، وهذه المسألة ذات شطرين: الأول منهما هو الفضل والمنزلة، والثاني هو الخلافة، وقد ذكر تفصيل القول فيها شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: « ويقرون بما تواتر عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ وغيره، من أن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر ويثلثون بعثمان ويربعون بعلي ـ رضي الله عنهم ـ، كما دلت عليه الآثار وكما أجمع الصحابة على تقديم عثمان في البيعة، مع أن بعض أهل السنة كانوا قد اختلفوا في عثمان وعلي ـ رضي الله عنهما ـ بعد اتفاقهم على تقديم أبي بكر وعمر، أيهما أفضل؟ فقدم قوم عثمان وسكتوا أوربعوا بعلي، وقدم قوم عليا، وقوم توقفوا، لكن استقر أمر أهل السنة على تقديم عثمان ثم علي، وإن كانت هذه المسألة ـ مسألة عثمان وعلي ـ ليست من الأصول التي يضلل فيها عند جمهور أهل

---

(١) منهاج السنة (٣٢٤/٧).

السنة، لكن التي يضلل فيهـا مسـألة الخلافـة، وذلـك أنهـم يؤمنـون أن الخليفـة بعـد رسول الله ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي، ومن طعن في خلافـة أحـد مـن هؤلاء فهو أضل من حمار أهله » [1].

المبحث الخامس: فضائل أبي سفيان رضي الله عنه .

بين القصاب في كلامه الآتي فضيلـة لأبـي سـفيان رضي الله عنه ، وهـي زواج النـبي ﷺ من ابنته ليتودده على الإسلام.

قال ـ رحمه الله ـ:

« ذكر وداد الختن صهره

قوله: ﴿ عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة ﴾ [2]

دليل على أن وداد الختنِ صِهْرَه من ممدوح الأمـور، ومرضـي الأخـلاق؛ لأن أبـا سـفيان بـن حـرب [3] كـان لرسـول الله عـدوا قبـل

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للشيخ خليل هراس (١٦٨-١٧٠)، وانظر الآثار الواردة في هذا المعنى في السـنة للخلال (٣٧١/٢-٤٠٤)، شرح أصول الاعتقاد (١٣٤٥/٧)، جـامع بيـان العلـم وفضلـه (١٨٤/٢-١٨٦)، مجموع الفتاوى ٤٢١/٤-٤٣٠)، منهاج السـنة (٢٢٣/٨-٢٣٠)، شـرح العقيـدة الطحاويـة (٤٨٥) لوامع الأنوار (٣٥٤/٢-٣٥٦٠)، المسائل العقدية من كتاب الروايتين والوجهين (٤١)، .

(٢) سورة الممتحنة، من الآية (٧).

(٣) هو صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف أبو سـفيان القرشـي الأمـوي، كـان أسـن مـن النبي ﷺ بعشر سنين، أسلم عام الفتح وحسن إسلامه، وشهد حنينا والطائف كان من المؤلفة قلوبهم، تزوج النبي ﷺ ابنته أم حبيبة قبل أن يسلم، وكانت أسلمت قديما وهـاجرت مـع زوجهـا إلى الحبشـة فمات هنـاك. توفي سـنة (٣١هـ) وقيـل غـير ذلـك، انظـر الإصابـة (١٧٨/٢) وبهامشـه الاسـتيعاب (١٩٠/٢)، سير أعلام النبلاء (١٠٥/٢)، البدء والتأريخ (١٦٦/٢).

إسلامه (١)، فلما صاهره ـ والصهر سبب للمودة ـ هداه ا لله إلى الإسلام ليتصل سبب وداده (٢).

وفيه فضيلة لأبي سفيان ـ رحمه ا لله ـ وعظة لمن يشنأ (٣) الأصهارَ من الأختان ـ وا لله أعلم ـ)) (٤).

بين القصاب ـ رحمه ا لله ـ أن من فضائل أبي سفيان أنه من أصهار النبي ﷺ، وأن عداوته للإسلام وشدته على أهله زالت بسبب هذه المصاهرة التي أثمرت إسلامه في الأخير بإذن ا لله ﷻ.

ولأبي سفيان فضائل كثيرة ومناقب جمة فهو من جملة الصحابة وصهر النبي ﷺ، ذكر ابن حجر أنه رمي يوم الطائف فأصيبت عينه فأتي النبي ﷺ فقال: هذه عيني أصيبت في سبيل ا لله، قال: ((**إن شئت دعوت فردت عليك، وإن شئت فالجنة**))، قال: الجنة. وأن النبي ﷺ وجهه إلى مناة فهدمها، وأنه يوم اليرموك انقطعت

---

(١) كان رأس المشركين يوم أحد والأحزاب، قال الذهبي: " له هنات وأمور صعبة لكن تداركه ا لله بالإسلام يوم الفتح "، انظر المصادر السابقة.

(٢) انظر أسباب النزول للواحدي (٣١٧)، وتفسير ابن كثير (٣١٤/٤)، واستبعد ابن كثير أن يكون المعنى زواج النبي ﷺ من أم حبيبة لأن زواجه كان قبل الفتح بكثير وأبو سفيان أسلم ليلة الفتح، وقد ورد في صحيح مسلم عن ابن عباس قال: كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سفيان ولا يقاعدونه، فقال للنبي ﷺ: يا نبي ا لله ثلاث أعطينهن، قال: نعم، قال: عندي أحسن العرب وأجمله أم حبيبة بنت أبي سفيان، أزوجكها، قال: نعم ..." كتاب الفضائل باب فضائل أبي سفيان (٦٢/١٦)، وقد وجه النووي هذا الحديث بقوله:" فلعله ﷺ أراد بقوله " نعم " أن مقصودك يحصل وإن لم يكن بحقيقة عقد ـ وا لله أعلم ـ " شرح مسلم للنووي (٦٤/١٦)، وانظر أقوال العلماء في هذه المسألة توجيه الحديث في زاد المعاد (١٠٦/١-١٠٨) فقد بسط القول في ذلك.

(٣) الشانئ هو المبغض، انظر مختار الصحاح (٣٤٨) مادة شنأ.

(٤) نكت القرآن (٢٨٦/٣-٢٨٧) (١٨١ب)..

الأصوات إلا صوت رجل يقول: " يا نصر الله اقترب "، وأن النبي ﷺ يوم فتح مكة قال: «**من دخل بيت أبي سفيان فهو آمن**» (١).

المبحث السادس: فضائل عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

بين القصاب ـ رحمه الله ـ بعض فضائل عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وحكم من سبها.

***المطلب الأول: فضلها.**

قال ـ رحمه الله ـ:

«**ذكر الروافضة**

وقوله: ﴿ يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها ﴾ إلى قوله: ﴿ فإن الله أعد للمحسنات منكن أجرا عظيما ﴾ (٢)

حجة على الرافضة فيما ينتقصون أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ من جهتين:

إحداهما: أن النبي ﷺ بدأ بها مع حداثة سنها، وأمر أن تستشير أبويها فاختارت الله ورسوله قبل استشارتهما (٣)**، فاستن بها سائر أزواجه فسعدت بفضل المبادرة بمثل هذه المنقبة الجليلة، والله يقول: ﴿ سابقوا إلى مغفرة من**

---

(١) انظر الإصابة (٢/١٧٨-١٧٩).

(٢) سورة الأحزاب، الآيتان (٢٨،٢٩).

(٣) ورد ذكر هذا في صحيح البخاري (٨/٥٢٠) كتاب التفسير باب ﴿ وإن كنتن تردن الحياة الدنيا... ﴾، ومسلم (١٠/٨٧) كتاب الطلاق باب بيان أن تخييره امرأته لا يكون طلاقا إلا بنية، عن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: لما أمر رسول الله ﷺ بتخيير أزواجه بدأ بي...قالت فقلت: أفي هذا أستأمر أبوي فإني أريد الله ورسوله والدار الآخرة، قالت: ثم فعل أزواج النبي ﷺ مثل ما فعلت ".

ربكم﴾(١)، وقال: ﴿ لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح ﴾ (٢)، وقال النبي ﷺ : « من سن في الإسلام سنة حسنة » (٣)، فدل الكتاب والسنة على أن للمبادرين إلى الفضائل والقربات فضل على المتبعين.

والثانية: أن الله ـ جل وتعالى ـ لم يكذبها فيما اختارت، وعرف (٤) صدقها، فأوجب لها ما وعدها من الأجر العظيم، فكيف تنتقص امرأة قد صدقها الله ـ جل وتعالى ـ في إرادتها الله ورسوله والدار الآخرة؟ أم أي شيء يضرها مسيرها يوم الجمل (٥)؟، والله ـ جل وتعالى ـ قد أوجب لها ما أوجب باختيارها، وكان الله ـ لا محالة ـ عالما بأنها ستسير مسيرها، فلم ينزل فيها وحي على رسوله ﷺ يحط درجتها، هذا مع ما أنزل فيها في سورة النور من الآيات، وأنها زوجة رسول الله ﷺ في الجنة (٦)، نازلة في الدرجة التي ينزلها

---

(١) سورة الحديد، الآية (٢١).

(٢) سورة الحديد، الآية (١٠).

(٣) هو قطعة من حديث أخرجه مسلم في صحيحه كتاب العلم باب من سن في الإسلام سنة حسنة (٢٢٦/١٦)، وتمامه : " فعمل بها فله أجرها وأجر من عمل بها ولا ينقص من أجورهم شيء ...".

(٤) في المخطوط " عرفت ".

(٥) وقعت بعد مقتل الخليفة عثمان ﷺ حيث اتجه طلحة والزبير وأم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنهم ـ إلى البصرة، وطالبوا بدم عثمان والاقتصاص من قتلته، وكان ذلك سنة (٣٦هـ)، انظر فتح الباري (٥٤/١٣-٥٦)، الفتنة ووقعة الجمل (١٤٤-١٤٧)، دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين " الخوارج والشيعة " (٤٥-٤٦).

(٦) روى البخاري في صحيحه (٥٣/١٣) كتاب الفتن باب (١٨)، قول عمار بن ياسر: " إن عائشة قد صارت إلى البصرة، والله إنها لزوجة نبيكم ﷺ في الدنيا والآخرة "، وانظر فضائل الصحابة للإمام أحمد (٨٦٨/٢) ح(١٦٢٥).

معه (١)**؛ إذ محال أن يكون هو في درجة وأزواجه دونه، وإن كان له فضل كرامات من الله مشتهرة معهن »** (٢).

بين القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق بعض فضائل عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وأن ما ثبت لها من الفضل لا ينقصه حضورها وقعة الجمل، وجملة ما ذكره من فضلها سبقُها لاختيار الله ورسوله والدار الآخرة، دون استشارة أبويها، وأنها زوجة النبي ﷺ معه في الجنة، وقد ذكر البخاري في صحيحه بعض الأحاديث في فضلها، فمنها حديث: « **فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام**» (٣)، قال ابن شاهين ـ رحمه الله ـ: «ولعائشة من الفضائل ما يكثر ذكرها ما لم يشاركها في ذلك أحد فيه، فنزل القرآن ببرائتها ست عشرة آية متوالية.

ومنه تواتر مزاح النبي ﷺ معها بأشياء كثيرة، ومنه تدللها عليه بكلام لم يفصح به أحد لرسول الله ﷺ، ومنه أنه أجمع أكثر أصحاب رسول الله ﷺ أنها كانت من أحب الخلق إلى رسل الله ﷺ، كما روته أم سلمة وعمار وغيرهما، ومنه قول النبي ﷺ: « **فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام** »، ومنه سباق النبي ﷺ لها، ومنه أنه سمعته يقول في يوم من الأيام فقدها: « **واعروساه** » فجمعها الله ﷻ عليه، وغير ذلك » (٤).

---

(١) قال ابن القيم: " كما أن زوجات النبي ﷺ معه في الجنة تبعا، وإن لم يبلغن تلك الدرجة بأعمالهن " حادي الأرواح (٢٩٧)، وانظر المحلى (١/٤٤).

(٢) نكت القرآن (٢/٥٨٥-٥٨٦) (١٣٩/أ-ب).

(٣) انظر فتح الباري (٧/١٠٦١٠٩)، فضائل الصحابة للإمام أحمد (٢/٨٦٨)، شرح أصول الاعتقاد (٨/١٥٠٩).

(٤) الكتاب اللطيف لشرح مذاهب أهل السنة (٢٣٩-٢٤٠).

***المطلب الثاني: حكم سبها.**

بين القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي أن من اتهم عائشة ـ رضي الله عنها ـ بالفاحشة وهم الرافضة بعد نزول آيات براءتها فهو كافر إن كان عالما بنزولها.

قال ـ رحمه الله ـ:

« قال محمد بن علي: لا خلاف بين الأمة أن هذه الآيات كلها من قوله: ﴿ إن الذين جاؤوا بالإفك عصبة منكم ﴾ إلى قوله: ﴿ إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم ﴾ (١)، نزلت في أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ فمن ذكرها بالفاحشة بعد نزول هذه الآيات، وهو عالم بنزولها فهو كافر يستتاب، لأنه رادّ على الله قوله في براءتها، وكذب بما أنزله من وحيه فيها، فإن تاب وإلا قتل.

ومن جهل نزول الآيات تُلِيَت عليه وعُرِّف بما فيها؛ فإن آمن بها وقبلها جُلِد حد المفتري وترك، فإن عاد بعدما عُرِّف مرةً أخرى استتيب كالأول » (٢).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« وقوله: ﴿ إذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس في قلوبكم وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم ﴾ (٣)

شديدة لو تأملوها، وقد أكده الله مرةً بعد مرة كما ترى، قال: ﴿ ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم يعظكم الله أن تعودوا

---

(١) سورة النور، الآيات (١١-٢٣).

(٢) نكت القرآن (٢/٣٩٠) (١١٩أ)، وانظر بذل المجهود في مشابهة الرافضة لليهود.

(٣) سورة النور، الآية (١٥).

لمثله أبدا إن كنتم مؤمنين ويبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾ (١)، حجة في أشياء، فمن قال فيها ـ رضوان ا لله عليها ـ هذا، أو صدق به خرج من الإسلام » (٢).

بين القصاب في كلامه السابق أن من سبّ عائشة ـ رضي ا لله عنها ـ بالفاحشة أو صدق بذلك، أنه كافر خارج من الملّة لأنه مكذب للقرآن معاند له، وهذا الحكم قد أجمع عليه العلماء ونقل الإجماع فيه غير واحد، قال القاضي أبو يعلى: « من قذف عائشة بما برأها ا لله منه كفر بلا خلاف، وقد حكى الإجماع على هذا غير واحد، وصرح غير واحد من الأئمة بهذا الحكم » (٣)، وقال ابن كثير: « أجمع العلماء ـ رحمهم ا لله ـ قاطبة على أن من سبها بعد هذا، ورماها بما رماها به بعد هذا الذي ذكر في هذه الآية، فإنه كافر؛ لأنه معاند للقرآن » (٤).

وقد بيّن ابن تيمية ـ رحمه ا لله ـ أن قذف عائشة وسائر أزواج النبي ﷺ يوجب القتل من جهة كونه أذى للنبي ﷺ، فقال: « رميهن نفاق مبيح للدم إذا قصد به أذى النبي ﷺ، أو أذاهن بعد العلم أنهن أزواجه في الآخرة » (٥)، وقال: « لولا أن ما قيل في عائشة طعن في النبي ﷺ لم يطلب المؤمنون قتل من تكلم بذلك من الأوس والخزرج لقذفه لامرأته، ولهذا كان من قذف أم النبي ﷺ يقتل؛ لأنه

---

(١) سورة النور، الآيات (١٦-١٩).

(٢) نكت القرآن (٢/٣٨٥) (١١٨ب-١١٩أ).

(٣) الصارم المسلول (٥٦٦).

(٤) تفسير ابن كثير (٣/٢٦٠)، وانظر الشفا للقاضي عياض (٢/٣٠٩).

(٥) الصارم المسلول (٤٧).

قدح في نسبه، وكذلك من قذف نساءه يقتل؛ لأنه قدح في دينه، وإنما لم يقتلهم النبي ﷺ لأنهم تكلموا بذلك قبل أن يعلم براءتها، وأنها من أمهات المؤمنين » (١).

المبحث السابع: الرد على الرافضة حملهم نصوصا في الكفار على بعض الصحابة.

بين القصاب في كلامه الآتي أن من حماقات الرافضة أنهم يتسرعون إلى بعض الآيات النازلة في قوم بأعيانهم فيصرفونها لغيرهم، فيحملون آيات نازلة في الكفار وينزلونها على خيرة الأمة وهم صحابة رسول الله ﷺ ، وأن هذا المسلك وإن كان واضح البطلان لكنهم أهلكوا به من أهلكوا.

قال ـ رحمه الله ـ:

« قال محمد بن علي: من حماقات الرافضة أنهم يتسرعون إلى آيات الله نازلة في قوم بأعيانهم فيحكمون بها لغيرهم، فتسير فيهم (٢) حتى ينشأ عليه طفلهم ويهرم كبيرهم، ويتوارثه الأبناء عن الآباء، فإذا فليت بقراءة ما قبلها وما بعدها عليهم استحيوا من أنفسهم، وقد أهلكوا بها من أهلكوا.

فمن ذلك: صرفهم قوله ـ جل وعلا ـ: ﴿ وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون ﴾ (٣) إلى طلحة (٤)

---

(١) مجموع الفتاوى (١١٩/٣٢).

(٢) أي تسير هذه الحماقة سيرا حتى تنشتر.

(٣) سورة التوبة، الآية (١٢).

(٤) هو الصحابي الجليل طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب التيمي القرشي أبو محمد، أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الثمانية السابقين إلى الإسلام، وأحد الستة أصحاب الشورة، كان يلقب طلحة الخير والفياض لكرمه وكثرة جوده، شهد المشاهد كلها مع رسول الله إلا بدرا كان بتجارة له بالشام، فضرب له رسول الله ﷺ بسهمه، ثم شهد المشاهد كلها ، توفي ﷺ (٣٦هـ) مقتولا في وقعة الجمل، انظر الإصابة (٢٢٩/٢)، وبهامشه الاستيعاب (٢١٩/٢).

والزبير [١] ـ رضي الله عنهما ـ [٢]، وزعمهم [٣] أنهم نكثوا بيعة علي ﷺ فإذا تلي عليهم قوله: ﴿ ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدؤوكم أول مرة ﴾ [٤]، علموا أنهما لم يَهُمَّا بإخراج الرسول في حياته من داره، ولا بعد موته من قبره، ولا طعنوا في دين المؤمنين، فأيقنوا عند ذلك أن ما تسرعوا إليه من صرف الآية إليهما ليس كما تسرعوا، وهذا شيء متداول بينهم فاش فيهم، يأخذه أصاغرهم عن أكابرهم ويتوارثونه توارث الأموال لا يشكون فيه.

والآية نازلة فيما بلغنا في أبي جهل بن هشام [٥]، وأمية بن خلف [٦]، وعتبة ابن ربيعة [٧] وأبي سفيان،وسهيل

---

(١) هو الصحابي الجليل حواري رسول الله الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى الأسدي القرشي، أبو عبد الله ابن عمة الرسول ﷺ صفية بنت عبد المطلب، أحد العشرة وأحد الستة من أهل الشورى، وأول من سل سيفه في سبيل الله، توفي سنة (٣٦هـ) بالبصرة. انظر الإصابة (١/٥٤٥)، بهامشه (١/٥٨٠).

(٢) " عنهما " من التصحيح الهامشي.

(٣) انظر تفسير العياشي (٢/٧٨)، منهاج السنة (٣/٤٠٤) (٧/٢٩٧)، وزاد أنهم أدرجوا معهم أبا بكر وعمر ومعاوية.

(٤) سورة التوبة، الآية (١٣).

(٥) هو عمرو بن هشام المخزومي، كان شديد العداوة للمسلمين قتل سمية بطعنة في فرجها، قتل يوم بدر، انظر المعارف (٩٢)، الأعلام (٥/٧٥).

(٦) هو رأس الكفر أمية بن خلف بن وهب، من بني لوي، هو الذي عذب بلالا وكان رأس المشركين في بدر فقتله بلال. انظر سيرة ابن هشام (٢/٥٢)، الكامل لابن الأثير (٢/١٤).

(٧) هو عتبة بن ربيعة بن عبد شمس، كان كبير قريش وأحد ساداتها في الجاهلية، قتل يوم بدر، انظر سيرة ابن هشام (١/٢٦٤)، نسب قريش (١٥٢-١٥٣).

بن عمرو [١]، وكانوا أئمة الكفر الهامّين بإخراج الرسول ﷺ [٢]، فقال الله ـ جلّ وعلا ـ: ﴿ قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من يشاء ﴾ [٣] فأخزى أبا جهل وأمية بن خلف وعتبة، ونصر عليهم رسوله ﷺ والمؤمنين، وشفى صدورهم بقتلهم يوم بدر وتاب على أبي سفيان وسهيل.

وفيه أيضا في الرافضة، قال محمد بن علي: ومنه أيضا صرفهم في سورة يونس: ﴿ أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدّي إلا أن يُهدى ﴾ [٤] إلى معاوية ـ رضي الله عنهما ـ [٥].

وسمعت هذا من بعض من ناظرني في الإمامة شِفاهًا فظننته اختراعا من عنده حتى قرأته بعد ذلك في كتاب صنفه بعض قدمائهم في الإمامة يقال له: علي بن فلان [٦] من أهل

---

(١) هو صاحب رسول الله ﷺ سهيل بن عمرو بن عبد شمس القرشي العامري، أبو يزيد، كان خطيب قريش أسره المسلمون يوم بدر ففدى نفسه وبقي على دينه إلى أن أسلم يوم الفتح، تولى أمر صلح الحديبية وكان سمحا سهلا جوادا، قام خطيبا في أهل مكة بعد وفاة رسول الله يحذرهم الردة، توفي في مؤتة وقيل في طاعون عمواس، انظر طبقات ابن سعد (٤٠٤/٧)، الإصابة (٩٣/٢)، وبهامشه الاستيعاب (١٠٨/٢). سير أعلام النبلاء (١٩٤/١).

(٢) انظر تفسير ابن جرير (٣٢٩/٦)، وزاد المسير (٨٤/٨).

(٣) سورة التوبة، الآيتان (١٤،١٥).

(٤) سورة يونس، الآية (٣٥).

(٥) انظر تفسير العياشي (١٢٢/٢)، تفسير القمي (٣١٢/١).

(٦) لم أقف عليه.

طوس [1] وهو من كبار أئمتهم.

فمن تسمح له نفسه بأخلاق مروّته [2] وصفاقة وجهه [3]، أن يجيء إلى معنىً مبتدإ العشرِ [4] - من قوله: ﴿ قل من يرزقكم من السماء والأرض ﴾ إلى ﴿ أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي إلا أن يهدى ﴾ [5]-، مملوءٍ بذكر الله - جل وعلا - وذكر شركاء الكفار من آلهتهم التي دعوها مع الله - جلّ الله - فيجعله في علي ومعاوية - رضي الله عنهما - جدير بأن يتقزز من ذكره فضلا عن أن يتخذ إماما في الدين، ولكن ﴿ من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون ﴾ [6] » [7].

بين القصاب - رحمه الله - بعض حماقات الرافضة الذين أوصلتهم عداوتهم للصحابة الكرام إلى الدعاوي التي تشمئز منها النفوس، ويأباها نفس النص المستدَلّ

---

(١) طوس مدينة بخراسان وهي أول أعماله، تقع بين الري ونيسابور وبينها وبين نيسابور عشر فراسخ، انظر معجم البلدان (٤/٤٩).

(٢) أي بسجايا مروءته، انظر معجم مقاييس اللغة (٢/٢١٤) مادة خلق.

(٣) صفاقة الوجه وقاحته، انظر القاموس المحيط (٣/٣٦٩) مادة صفق.

(٤) يريد - والله أعلم - ببداية العشر بداية العقد من الآيات، فالعشر الأولى من ١-٣٠، وهو العقد الأول...، والعشر الرابعة من (٣١) وهي قوله: ﴿ قل من يرزقكم من السماء والأرض ﴾، كما ذكره - رحمه الله - ومنها إلى قوله ﴿ أفمن يهدي إلى الحق ﴾، كله إخبار عن الله ﷻ، وانظر (١٠) فإنه استعمل هذا الأسلوب.

(٥) سورة يونس، الآيات (٣١-٣٥).

(٦) سورة الأعراف، الآية (١٨٦).

(٧) نكت القرآن (١/٤٥٥-٤٦٠) (٥٨/أ-ب).

به على باطلهم، وهي زعمهم أن المراد بقتال أئمة الكفر هو قتال طلحة والزبير بسبب نكثهما بيعة علي، وأن من لا يهدي إلا أن يهدى هو معاوية، وقد بين ـ رحمه الله ـ أن هذا القول يأباه نفس سياق الآيات التي استدلوا فإن فيها من صفات الأقوام التي تحدثت عنهم ما يجعل من المحال حملها على خيرة خلق الله بعد أنبيائه، بل إن ذكر هذا الكلام على من لم يطمس الله بصيرته ويلقن هذه العقيدة منذ نعومة أظفاره، لتشمئز منه النفوس فضلا أن يتخذ قائله إماما أو يحترم قوله، كيف وهو لم يراع للصحابة الكرام حرمة، ولا ترك للقرآن الكريم هيبة، باجترائه على هذه الفرية والتهمة.

ولابن تيمية ردّ آخر يضاف إلى ما ذكره القصاب ـ رحمه الله ـ وهو مقابلة هذا القول بنقيضه، وذكر حكاية عن قاسم بن زكريا المطرز، قال: " دخلت على بعض الشيعة ـ وقد قيل: إنه عباد بن منصور ـ فقال لي: من حفر البحر؟، فقلت: الله تعالى، فقال: تقول من حفره؟، قلت: من حفره؟، قال: علي بن أبي طالب، قال: من جعل فيه الماء؟، قلت: الله، قال: تقول من هو الذي جعل فيه الماء؟، قلت: من هو؟، قال: الحسن، قال: فلما أردت أن أقوم، قال: من حفر البحر؟ قلت: معاوية، قال: من الذي جعل فيه الماء؟، قلت يزيد، فغضب من ذلك وقام".

قال ـ رحمه الله ـ: «وكان غرض القاسم أن يقول: هذا القول مثل قولك، وأنت تكره ذلك وتدفعه، وبما به يدفع ذلك، يدفع به قولك.

وكذلك ما تذكره الناس من المعارضات لتأويلات القرامطة والرافضة ونحوهم، كقولهم: ﴿ فقاتلوا أئمة الكفر ﴾، طلحة والزبير وأبو بكر وعمر ومعاوية، فيقابل هذا بقول الخوارج: إنهم علي والحسن والحسين، وكل هذا باطل، لكن الغرض أنهم يقابلون بمثل حجتهم، والدليل على فسادها يعمّ النوعين، فيعلم بطلان الجميع »[1].

---

(١) منهاج السنة (٧/٢٩٦-٢٩٧).

الفصل الثاني: الإمامة والخلافة.

المبحث الأول: الرد على الشيعة في أوصاف الإمام.

بين القصاب ـ رحمه الله ـ أن الأوصاف التي يذكرها الشيعة لإمامهم أوصاف باطلة، وناقش من ذلك وصفين هامين، هما: الأول أنه غائب مستور، والثاني أنه يعلم الغيب.

قال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول ﴾ (١)

رد على من يزعم من الشيعة أن الإمام يعلم الغيب (٢)، وهذا من كبار حماقاتهم، وقد أخبر الله ﷻ أنه لا يظهر عليه إلا من ارتضاه رسولا، والإمام ليس برسول.

مع أن دعوتهم لهذا الإمام نفسه أيضا حماقة، لأن إماما لم يسعد به من قد مات من منتظريه، لا يسعد به منتظروه وليس بشيء؛ إذ كل إمام أقامه الله ﷻ في زمان من الأزمنة (٣) سعد به الجميع، لا بعضهم دون بعض إلا من شقّ عصاه.

---

(١) سورة الجن، الآية (٢٦) ومن الآية (٢٧).

(٢) عقد الكليني في الكافي (٢٠٣/١) كتاب الحجة بابا بعنوان " باب أن الأئمة عليهم السلام يعلمون علم ما كان وما يكون وأنه لايخفى عليهم شيء ومن دعاويهم في هذا الصدد أن لدى أئمتهم علم الجفر والجامعة وهما كتابان ذكر فيهما على طريقة الحروف الحوادث التي تحدث إلى انقراض العالم، وانظر الرد على الرافضة لأبي حامد المقدسي (٨١-٨٣)، فرق معاصرة (١٨٨/١)، بذل المجهود في مشابهة الرافضة لليهود (٤٥٦/٢)، فقه الشيعة الإمامية ومواضع الخلاف بينه وبين أهل السنة حيث ناقش هذا الأخير نفيهم نسبة هذا القول لهم (٣٩-٤١).

(٣) " زمنة " من التصحيح الهامشي.

والإمام المستور [(١)] ليس بإمام إنما الإمام الظاهر الآمر الناهي، قوي أمره ونهيه أم ضعف » [(٢)].

وقال - رحمه الله -:

« وفي قوله: ﴿ وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي إليه من شاء ﴾ [(٣)]

رد على الإمامية [(٤)] فيما يزعمون أن الإمام لا بد من علمه الغيب؛ لأن الله نفاه عن جميع خلقه نفيا عاما ومنهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ، فلم يستثن به ولا بأحد من ولده وأكد ذلك بقوله: ﴿ ولكن الله يجتبي من رسله من

(١) يرى الروافض أن آخر أئمتهم وهو محمد بن الحسن العسكري، قد غاب عنهم لأسباب مؤقتة، وأنه دخل سردابا بسامراء وعمره سنتان أو ثلاث أو خمس وهو مقيم فيه حتى يخرج ويملأ الأرض عدلا وينتصر لأنصاره، قال ابن خلدون: " وهم الآن ينتظرونه ويسمونه المنتظر، لذلك يقفون في كل ليلة بعد صلاة المغرب بباب هذا السرداب وقد قدموا مركبا، ويهتفون باسمه ويدعونه للخروج، حتى تشتبك النجوم ثم ينفضون ويرجئون الأمر إلى الليلة الآتية، وهم على ذلك لهذا العهد " مقدمة ابن خلدون "١٩٩" قال د/أحمد حلي: " ولا يزال أهل العراق يلاحظون مثل هذا التصرف من بعض الشيعة، الذين يذهبون إلى السرداب في سامراء لانتظار خروج المهدي " دراسة في تاريخ الفرق (٢٠٨) هامش (١)، وانظر فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام لشيخنا د/ غالب العواجي (٢٠٨/١)، ودراسة عن الفرق في تاريخ الإسلام (٢٠٨)، تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة (٥٠،٥٦).

(٢) نكت القرآن (٣/٤٢٧-٤٢٨) (٢٠٣أ).

(٣) سورة آل عمران، الآية (١٧٩).

(٤) الإمامية هو أحد ألقاب فرقة الروافض، التي سبق التعريف بها، سموا إمامية إما نسبة إلى الإمام لأنها لأن الإمامية أكثر مسائلهم التي اهتموا بها، أو لزعمهم أن الرسول ﷺ نص على إمامة علي، أو لانتظارهم إمامهم الغائب، انظر فرق معاصرة (١/١٧٠-١٧١).

يشاء﴾ [1]، أي يجتبيه فينزل عليه الغيب.

إنه لا يعلمه إلا بالوحي لا بغيره، والإمام لا يوحى إليه، وكذلك في سورة الجن ﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ﴾ [2] » [3].

بين القصاب أن عقيدة الإمام الغائب المستور عند الشيعة، ليس لها حقيقة لأن الإمام الذي لا يسعد به أصحابه بتطبيق أمره والانتهاء عن نواهيه ليس إماما، إنما الإمام هو الآمر الناهي سواء قوي أمره أم ضعف، أما الغائب فكيف يكون إماما ولا أمر له ولا نهي، وما ذكره يتضح أكثر إذا علم أن سبب استتار هذا الإمام هو خوفه من أعدائه أن يبطشوا به، أو من أنصاره أن يكشفوا أمره لهم، فلم يبق للإمامة معنى يمكن أن تضاف إليه قال الآلوسي ـ رحمه الله ـ: « أما إمامهم في كل عصر فهو رجل كثير الخوف، يخشى من صفير الصافر، وبزعمهم أن جميع الأئمة كانوا أذلاء مغلوبين يفترون على الله الكذب، ولا يمكنهم إظهار الحق، ويخشون من محبيهم الذين يصلون عليهم في صلواتهم، وأن خاتمتهم كما زعموا أشدهم وأكثرهم خوفا، وقد اختفى لما خوفه في صباه بعض الناس، وأنه لا يظهر على أحبائه ولا على أعدائه لمزيد خوفه.

وقد طالت مدة غيبته فتعطل بسببه الجهاد الذي هو ذروة سنام الإسلام، وكذا سائر الحدود...ولا شك أن مثل هؤلاء الأئمة لم يوجد في زمان قط بل إنه موهوم

---

(1) سورة آل عمران، الآية (179).

(2) الآيتان (26،27).

(3) نكت القرآن (1/203-204) (19ب) والنص كله من التصحيح الهامشي.

محض ›› (١).

ويؤكد هذا الذي ذكره أن المتتبع للأحداث التاريخية يعلم أن هذه الفكرة كانت نتيجة لخوفهم من انصراف أتباعهم عنهم بعدما منوا به من الهزائم ولاقوا من الإنكار والردّ، مما جعلهم يعلقون قلوب أتباعهم بإمام غائب ينتظرونه ليخلصهم من الظلم وينتصر لهم من الأعداء، قال د/أحمد جلي: ‹‹ الذي دعا الشيعة إلى تبني فكرة المهدي المنتظر والتركيز عليها، هو ما آلت إليه أحوالهم بعد مقتل علي وتولي معاوية الأمر ومبايعة الحسن له، ثم استشهاد الحسين وفشل الحركات الثورية التي قاموا بها ضد الأمويين، إذ خشي الشيعة أن يدب اليأس إلى نفوس أتباعهم وأن تتلاشى حركتهم أمام ضغط الأمويين وقوة شوكتهم، فعملوا على تحويل دعوتهم إلى دعوة سرية تعمل في الخفاء على الإطاحة بالحكم الأموي وتقويض أركانه، ولكنهم أدركوا أن هذا لا يتم إلا بجهود مضنية ووقت طويل، فكان لا بد من ربط الأتباع بأمل يتطلعون إليه، وكان ذلك الأمل هو " الإمام الغائب " أو " المهدي المنتظر " محمد بن الحنفية أو محمد بن الحسن العسكري أو عبيد الله المهدي وفقا لاختلاف فرق الشيعة ›› (٢).

وقول القصاب ـ رحمه الله ـ: " **وليس بشيء** " يشير إلى أن هذا الإمام الغائب لا حقيقة له كما قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ: ‹‹ فصل في ذكر المهدي الذي يكون في آخر الزمان، وهو أحد الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين، وليس هو بالمنتظر الذي تزعم الرافضة وترتجي ظهوره من سرداب سامراء، فإن ذلك لا حقيقة له ولا عين ولا أثر ›› (٣)، وقال شيخنا عبد المحسن العباد: ‹‹ إن ما يعتقد الشيعة من خروج

(١) صب العذاب على من سب الأصحاب (٤٨٠-٤٨٢).

(٢) دراسة عن الفرق في تاريخ الإسلام (٢٢٢)، وانظر ضحى الإسلام لأحمد أمين (٢/١٦٦-١٦٧).

(٣) الفتن والملاحم (١/٢٤-٢٥).

مهدي منتظر يسمى محمد بن الحسن العسكري من نسل الحسين ﷺ لا حقيقة له ولا أصل، وعقيدتهم بالنسبة لمهديهم في الحقيقة عقيدة موهومة، كما أن إمامة الأئمة الماضين عندهم في الحقيقة إمامة موهومة لا حقيقة لها ولا وجود، إلا إمامة علي بن أبي طالب ﷺ وابنه الحسن - رضي الله عنهما - » (١).

كما بين أن دعواهم أن الإمام يعلم الغيب يخالف نص القرآن من أن الله لا يظهر على غيبه إلا من ارتضى من رسول أما غير الرسول فإنه لايطلعه على الغيب.

المبحث الثاني: الرد على من يقول بالرجعة.

بين القصاب - رحمه الله - في كلامه الآتي بطلان عقيدة الرجعة، وأن ما ورد في الأخبار من تكلم بعض الموتى، ليس على حقيقته لأنهم لم يموتوا وإنما أغشي عليهم.

قال - رحمه الله -:

« وقوله: ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد ﴾ (٢)

حجة واضحة لمن أراد المبالغة في وصف شيء أن يبالغ فيه كيف أراد ولا يكون كاذبا ولا آثما...

وفي هذا حجة لنا أن الذين روي في الأخبار أنهم تكلموا بعد الموت، لم يكونوا في الحقيقة أمواتا، ولكنهم سموا به لمقاربتهم منه، ودخولهم في غشية تشبهه وأن ما رأوه (٣) من الجنة والنار وقالوه، فشيء رأوه (٤) كما يرى النائم.

وليس للقائلين بالرجعة فيها متعلق؛ لأنه إذا جاز أن يسمي الله الساعة التي تكون بعد دهر طويل بغدٍ، جاز أن يسمّى بالموت ما يكون في يومه بل في

---

(١) عقيدة أهل السنة والأثر في المهدي المنتظر (٢٢١)..

(٢) سورة الحشر، من الآية (١٨).

(٣) في المخطوط "وإنما رواه ".

(٤) في المخطوط " رواه ".

ساعته))(١).

قرّر القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه السابق بطلان عقيدة الرجعة، والمراد بالرجعة هو الرجوع إلى الحياة بعد الممات، وهذا القدر يقول به الرافضة ويؤمنون بها(٢)، ووجه رد القصاب عليهم هو إبطاله إمكانية الحياة بعد الموت في الدنيا، وأن ما دلّ على ذلك فإنه ليس على بابه وإنما أطلق عليه من باب المبالغة، وأنه إذا أغلق هذا الباب لم يمكن دعوى الرجعة أصلا لا للإمام ولا لغيره، ونظرا لمصادمة هذه العقيدة لأصول الإسلام فإن الأئمة لا يعتنون بذكر تفاصيل شبهاتهم عليها وتعقبها بالرد، لأنها سخافات وهذيان قال شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب ـ رحمه الله ـ: ((انظر أيها المؤمن إلى سخافة رأي هؤلاء الأغبياء يختلقون ما يرده بديهة العقل وصراحة النقل، وقولهم هذا مستلزم تكذيب ما ثبت قطعا في الآيات والأحاديث من عدم رجوع الموتى إلى الدنيا، فالمجادلة مع هؤلاء الحمر تضييع للوقت، لو كان لهم عقل لما تكلموا (٣) أي شيء يجعلهم مسخرة للصبيان،ويمجّ كلامهم أسماع أهل الإيقان، لكن الله سلب عقولهم وخذلهم في الوقيعة في خلّص أوليائه لشقاوة سبقت لهم)) (٤)، وقال الآلوسي: ((بالجملة فإن مفاسد هذه العقيدة أزيد من أن تحيط بها الكتابة والعبارة)) (٥).

---

(١) نكت القرآن (٢٨٣-٢٨٥) (١٧١أ).

(٢) مما أجمعوا عليه، انظر بذل المجهود (٢٨٤-٢٨٨) ففيه توثيق ذلك ونقل أدلتهم عليها من مصادرهم.

(٣) في الأصل " تكلوا ".

(٤) رسالة في الرد على الرافضة (٣٢) ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب ملحق المصنفات.

(٥) مختصر التحفة الإثني عشرية (٢٠٠).

المبحث الثالث: وجوب توقير الإمام.

تعرض القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي لمسألة مهمة جدا، وهي مذهب أهل السنة في التعامل مع الحكام، فبين أن من واجب الرعية تجاه حاكمهم، توقيره واحترامه وأن لا يستغلوا تواضعه معهم في إهانته بما لا يليق بمنصبه، الذي الله آتاه إياه.

قال ـ رحمه الله ـ:

« ذكر توقير الإمام

قوله: ﴿ إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون ولو أنهم صبروا حتى تخرج لهم لكان خيرا لهم ﴾ (١)

دليل على أن على الناس ــ وإن تواضع لهم إمامهم وغضّ جناحه ــ أن يوقروه(٢)، ولا ينزلوه من أنفسهم منزلة بعضهم من بعض (٣)، وأن ينتظروه لحوائجهم ـ وإن رفع حجابه ـ حتى يخرج إليهم » (٤).

وقال ـ رحمه الله ـ:

« قوله: ﴿ وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا ﴾ (٥)

---

(١) سورة الحجرات، الآية (٤)، ومن الآية (٥).

(٢) التوقير هو التعظيم والتزين، انظر مختار الصحاح (٧٣٢) مادة وقر.

(٣) قال الجصاص: " هذه الآيات وإن كانت نازلة في تعظيم النبي ﷺ وإيجاب الفرق بينه وبين الأمة فيه، فإنه تأديب لنا فيمن يلزمنا تعظيمه، من والد وعالم وناسك، وقائم بأمر الدين وذي سن وصلاح ونحو ذلك " أحكام القرآن (٥/٢٧٧).

(٤) نكت القرآن (٣/٢٠٧-٢٠٨) (١٧٠ب).

(٥) سورة السجدة، الآية (٢٤).

دليل على أن الأئمة يتبعون على الهداية بأمر الله لا بآرائهم، وأن فضل إمامتهم لا تثبت حجة على غيرهم إذ لم يهدوهم بأمر الله، وأمره كتابه ـ والله أعلم ـ.

وهذ وإن كان في أئمة بني إسرائيل فليس بين أئمتنا وأئمتهم فرق، لأن الله ﷻ لم يجعل لأحد من خلقه أن يقول من تلقاء نفسه شيئا، وإذا لم يجعل له أن يقول فلم يجعل لأحد أن يقتدي به إلا فيما هداه بأمره، فمن كان مميزا فالتقليد محرم عليه، ومن أعوزه تبصر الحجة فهو كالأعمى يتبع البصير أنجاه أم أهلكه، وليس عليه غيره.

ألا ترى أن الله ﷻ لم يلزم الخلق الاقتداء برسول الله ﷺ والائتمار له والتأسي به، إلا بعد ما شهد له بأنه لا ينطق عن الهوى، ولا يبدل من تلقاء نفسه، ويحكم بين الناس بما أراه الله ثم حينئذ قال: ﴿ وإن تطيعوه تهتدوا ﴾ [1]، لأنه يهديهم بوحي الله ورسالته، وما وفقه له من عصمته، وليس هذا لأحد بعده وإن كان فاضلا جليلا » [2].

وقال ـ رحمه الله ـ:

« ذكر الجهاد

قوله: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا ﴾ إلى قوله: ﴿ ولا تنازعوا فتفشلوا

---

(١) سورة النور، الآية (٥٤).

(٢) نكت القرآن (٢/٥٧٥-٥٧٦) (١٣٧ب-١٣٨أ)، والمراد من ذكر هذا النص بيان أن طاعة الأئمة غير مطلقة بل مقيدة، والنص محتمل لإمامة الدين ولإمامة الدنيا أي للعلماء والحكام ـ والله أعلم ـ.

وتذهب ريحكم ﴾ [(١)]

دليل على أن لا يصلح في الحرب إلا مدبرا واحدا، وأن منازعته والخلاف عليه داع إلى الفشل، وتشويش الأمر، والصبر ـ وا لله أعلم ـ في الآية جامع للثبات ولزوم الطاعة في تدبير الحرب » [(٢)].

بين القصاب ـ رحمه ا لله ـ في كلامه السابق واجب الأمة في معاملة حكامها، وأنه مثل أعلى يحتذى به، حيث إن المتعين على الرعية توقير إمامهم ومراعاة منزلته التي أنزله ا للهَ إياها حتى وإن كان ذلك في مقام الرد والإنكار كما قال الشوكاني: « ينبغي لمن ظهر له غلط الإمام في بعض المسائل: أن يناصحه ولا يظهر الشناعة عليه على رؤوس الأشهاد، بل كما ورد في الحديث أنه يأخذ بيده ويخلو به، ويبذل له النصيحة، **ولا يذل سلطان ا لله**» [(٣)]، وعقد ابن أبي عاصم ـ رحمه ا لله ـ بابا في كتابه السنة بعنوان " باب ما ذكر عن النبي ﷺ من أمره بإكرام السلطان وزجره عن إهانته " [(٤)]، وذكر حديث « **من أجلّ سلطان ا لله أجلّه ا لله يوم القيامة** »، وأشار الألباني إلى حديث يشهد له وهو قوله ﷺ : « **من أكرم سلطان ا لله ـ تبارك وتعالى ـ في الدنيا أكرمه ا لله يوم القيامة، ومن أهان سلطان ا لله ـ تبارك وتعالى ـ في الدينا أهانه ا لله يوم القيامة** » [(٥)].

---

(١) سورة الأنفال، الآيتان (٤٥،٤٦)، وتمامهما **﴿ يا أيها الذين آموا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ﴾**.

(٢) نكت القرآن (١/٤٣٠-٤٣١) (٥٥أ).

(٣) السيل الجرار (٤/٥٥٦).

(٤) السنة (٢/٤٧٥).

(٥) انظر السنة (٢/٤٧٥)، ومعه الصحيحة (٥/٣٧٥) ح(٢٢٩٧).

ولا شك أن الأمر إذا انصبّ على التوقير والاحترام فلأن يكون فيما هو أولى من ذلك أشد وجوبا وتعينا، كترك التشهير بهم على المنابر ونشر معايبهم، والسعي لإثارة الفتن في البلاد التي يحكمونها بالقتل والنهب وغير ذلك، فإن هذا ينافي التوقير المذكور بل يصادم النصوص الصريحة في طاعتهم والنصح لهم وإن جاروا واستأثروا بما مكنهم الله منه من المال والخيرات ما لم يأمروا بمعصية، قال ابن أبي العز ـ رحمه الله ـ شارحا لقول الطحاوي: " ولا نرى الخروج على أئمتنا وإن جاروا، ولا ندعوا عليهم، ولا ننزع يدا من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله ﷻ فريضة، ما لم يأمروا بمعصية، وندعو لهم بالصلاح والمعافاة ": « قد دلّ الكتاب والسنة على وجوب طاعة أولي الأمر، ما لم يأمروا بمعصية، فتأمل قوله تعالى: ﴿ **أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم** ﴾ (١)، كيف قال: " أطيعوا الله وأطيعوا الرسول " ولم يقل: " وأطيعوا أولي الأمر منكم " ؟ لأن أولي الأمر لا يفردون بالطاعة، بل يطاعون فيما هو طاعة لله ورسوله، وأعاد الفعل مع الرسول لأن من يطع الرسول فقد أطاع الله، فإن الرسول لا يأمر بغير طاعة الله، بل هو معصوم في ذلك، وأما ولي الأمر فقد يأمر بغير طاعة الله، فلا يطاع إلا فيما هو طاعة لله ورسوله...» (٢).

وأنقل في هذا الصدد كلمة صدرت من عالم استطاع بتوفيق الله له أن يكون نموذجا حيا لهذه العقيدة التي عجز عنها الكثيرون، لأن طريقته في التعامل مع الحكام النظرية المبثوثة في الكتب، أو العملية التي يعرفها من عايشه أو سمع عنه، هي خير مثال حيٍّ لما نحن بصدده، وليس الخبر كالمعاينة، قال الشيخ ابن باز ـ رحمه الله ـ: «عليهم المناصحة للسلطان من أجل معصية أو معاص وقعت منه، بل عليهم

---

(١) سورة النساء، الآية (٥٩).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (٣٧٩-٣٨٢) بتصرف.

المناصحة بالكتابة والمشافهة، بالطرق الطيبة الحكيمة، بالجدال بالتي هي أحسن، حتى ينجحوا وحتى يقل الشر أو يزول، ويكثر الخير،...فالواجب على الغيورين لله وعلى دعاة الهدى أن يلتزموا بحدود الشرع، وأن يناصحوا من ولاهم الله الأمور بالكلام الطيب، والحكمة والأسلوب الحسن، حتى يكثر الخير ويقل الشر، وحتى يكثر الدعاة إلى الله وحتى ينشطوا في دعوتهم بالتي هي أحسن لا بالعنف والشدة، ويناصحوا من ولاهم الله بشتى الطرق الطيبة السليمة مع الدعاء لهم في ظهر الغيب، أن الله يهديهم ويوفقهم ويعينهم على الخير...

ليس من منهج السلف التشهير بعيوب الولاة وذكر ذلك على المنابر، لأن ذلك يفضي إلى الفوضى وعدم السمع والطاعة في المعروف، ويفضي إلى الخوض الذي يضر ولا ينفع، ولكن الطريقة المتبعة عند السلف النصيحة فيما بينهم وبين السلطان والكتابة إليه أو الاتصال بالعلماء الذين يتصلون به حتى يوجه إلى الخير » (١).

هذا في وجوب توقير الإمام ولزوم طاعته وإن جار، وهو ما أشار إليه القصاب بكون التوقير بقبي لازما وإن كان الإمام متواضعا، وأن تواضعه لا يسقط لزوم التوقير والاحترام، والصبر على طاعته على كل حال ما لم يأمر بمعصية، خصوصا في الحرب لعظم مفسدة مخالفته كما قال ابن أبي العز: «دلت نصوص الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة أن ولي الأمر، وإمام الصلاة والحاكم وأمير الحرب وعامل الصدقة: يطاع في مواضع الاجتهاد، وليس عليه أن يطيع أتباعه في موارد الاجتهاد، بل عليهم طاعته في ذلك، وترك رأيهم لرأيه، فإن مصلحة الجماعة والائتلاف، ومفسدة الفرقة والاختلاف، أعظم من المسائل الجزئية » (٢).

---

(١) المعلوم من واجب العلاقة بين الحاكم بالمحكوم (١٢-٢٢) بتصرف، وانظر العقيدة الطحاوية شرح وتعليق الألباني (٦٩).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (٣٧٦).

المبحث الرابع: حكم إطلاق خليفة الله على الحاكم العادل.

بين القصاب ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي أنه لا مانع من إطلاق لفظ " خليفة الله " على الحاكم العادل، ووجه النصوص التي قد يفهم منها المنع من ذلك بتوجيهات.

قال ـ رحمه الله ـ:

« الإمام

قوله: ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ﴾ (١)

حجة في تسمية الإمام الذي يعمل بطاعة الله " خليفة الله "، ولا يكون منكرا؛ فإن الله ـ جلّ وتعالى ـ قد وعد ذلك من آمن به، وعمل بطاعته كما ترى.

ويجوز أن يسمى العلماء أيضا، وكل من دعا إلى دينه، أو أرشد إلى سبيله " خلفاؤه "؛ لأن مخرج الوعد عام.

فإن قيل: فما فضلة (٢) آدم وداود ـ صلى الله عليهما ـ إذًا على غيرهما إذا كان من ذكرت يسمى " خليفة "؟.

قيل: فضلهما بالنبوة، والاستخلاف اسم واقع لمعنى، وكل من أخذ بذلك المعنى استحقّه، وإن لم يكن له فضل النبوة، ولو كان كل صفة وصف بها نبي لم يجز أن يشاركه فيها أمته، ما شاركوهم في الإيمان والصلاة وسائر الطاعات.

---

(١) سورة النور، الآية (٥٥).

(٢) في المخطوط " فضله " غير معجمة التاء، ويقال: الفضل والفضيلة ضد النقص والنقيصة، انظر مختار الصحاح (٥٠٦) مادة فضل.

ومعنى الاستخلاف: إقامة المستخلَف مقام المستخلِف، فلما أقام الله آدم وداود ـ صلى الله عليهما ـ في الأرض مقامه في الحكم بين عباده، استحقوا الاسم بذلك [1]، ووعد الله المؤمنين العاملين بالطاعة أن يستخلفهم كما استخلف غيرهم، فهم خلفاؤه في ذلك وإن لم يكونوا أنبياءه.

فإن قيل: فما معنى قول النبي ﷺ : «الخلافة بعدي ثلاثون ثم يصير ملكا» [2].

قيل: معناه ـ والله أعلم ـ خلافة على تمام سيرته في أمته، فليس يمتنع أحد من كل [3] من ولي الأمر بعد الأربعة، لم يسِر في الأمة بتمام سيرة رسول الله ﷺ وسيرتهم وإن ساروا بأكثرها، وهذا أبو مسلم الخولاني [4] فقيه ذو ورع [5] ويقول: «يا أهل المدينة أنتم أعظم جرما عند الله من ثمود، فإن ثمود عقروا ناقة

---

(١) قال السمعاني في تفسير آية البقرة ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾: " وقيل: إنما سمي خليفة لأنه خليفة الله في الأرض، لإقامة أحكامه، وتنفيذ قضاياه، وهذا هو الأصح " (٦٤/١).

(٢) أخرجه أبو داود في السنن (٣٧/٥) ح (٤٦٤٦)،(٤٦٤٧) كتاب السنة باب في الخلفاء، والترمذي (٤٣٦/٤) ح (٢٢٢٦) كتاب الفتن باب ما جاء في الخلافة، وقال: " حديث حسن، قد رواه غير واحد عن سعيد بن جهمان ولا نعرفه إلا من حديث سعيد بن جهمان "، والحديث حسنه الألباني لشواهده، انظر شرح العقيدة الطحاوية (٤٧٣) هامش (٦٨٣).

(٣) في المخطوط " أكل ".

(٤) " الخولاني " مثبتة بين السطرين، وهو أبو مسلم الخولاني الزاهد الشامي، اسمه على الأصح عبد الله بن ثُوَب الداراني، وقيل: يعقوب بن عوف، قال عنه الحافظ (٨٤٣٣): " ثقة عابد،... رحل إلى النبي ﷺ فلم يدركه، وعاش إلى زمن يزيد بن معاوية "، قدم من اليمن فدخل المدينة في خلافة الصديق، وهو الذي أوقد له الأسود العنسي المتنبئ نارا فأدخله فيها فلم تضره، انظر سير أعلام النبلاء (٩/٤).

(٥) قال عنه الذهبي: " سيد التابعين، وزاهد العصر "، وكان إذا ستسقى سقي، وله كرامات كثيرة ذكرها الذهبي في السير (٧/٤-١٢).

ا لله، وأنتم قتلتم خليفته، وخليفته أكرم عليه من ناقته » (١)، يعني عثمان ﷺ فلا ينكر عليه منكر، ولا يقول له: لا تسميه خليفة ا لله، فإنه خليفة رسوله لا خليفته.

فإن قيل: فقد روي أن (٢) أبا بكر الصديق ﷺ ـ حين قال له الرجل: يا خليفة ا لله، قال: لست خليفة ا لله، ولكني خليفة رسول ا لله ﷺ (٣).

قيل: لا يصح على أبي بكر ﷺ خلاف القرآن واللغة وهو لباب اللغة (٤).

وقد يجوز أن يكون قاله ـ إن صح عنه ـ إشفاقا على القائل له أن لا يعرف معنى الخلافة، فيذهب بها إلى شيء منكر، فقال: أنا خليفة رسول ا لله ﷺ ، لأن رسول ا لله خليفة ا لله على عباده، وخليفة خليفته يقوم في اسم الخلافة مقامه. والنبوة ليست من الخلافة في شيء، فيكون أبو بكر ﷺ قد أزال عن الرجل ما خشي عليه من الجهل بمعنى الخلافة، وقد سلم من الكذب » (٥).

قرّر القصاب في كلامه السابق جواز إطلاق لفظة " خليفة ا لله " على الحاكم العادل، من جهة أن ا لله وعد من آمن به وعمل بطاعته أن يستخلفه في الأرض، وذلك أن الخليفة يقوم مقام ا لله في الحكم بين العباد وهذا معنى استخلافه.

---

(١) أخرجه الأثر ابن عساكر في تاريخ دمشق كما في مختصر ابن منظور (٦٣/١٢).

(٢) ليست في المخطوط والسياق يقتضيها.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٢٢٥/١) رقم (٥٩)، (٢٢٧/١) رقم (٦٤) وابن سعد في الطبقات (١٨٣/٣)، عن ابن أبي مليكة قال: قيل لأبي بكر...، وابن أبي مليكة لم يدرك أبا بكر، فقد قال أبو زرعة كما في المراسيل (١١٣) لابن أبي حاتم: عن عمر مرسل، وعن عثمان مرسل "، فأبو بكر أولى ـ وا لله أعلم ـ، وانظر تهذيب الكمال (١٩٩/٤).

(٤) خالص كل شيء لبه، كما في مختار الصحاح (٥٨٩) مادة لبب.

(٥) نكت القرآن (٤٢٦/٢-٤٣١) (١٢٣ب).

والكلام على هذه المسألة من وجهين: من جهة دلالة النصوص على الجواز، ومن جهة اللفظة نفسها هل فيها محاذير شرعية أم لا؟

الجهة الأولى: أما من جهة دلالة النصوص على الجواز، فإن النصوص التي استدل بها على الجواز ليس في واحد منها التصريح بكون الخلافة المنسوبة للعبد مضافة إلى الله، أو كون الخليفة خليفةً عن الله أو خليفةَ الله، وإنما الوارد في التنزيل ﴿ إني جاعلك في الأرض خليفة ﴾ [1]، ﴿ يا داود إنا جعلناك خليفة ﴾ [2]، ﴿ واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح ﴾ [3]، ﴿ واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد ﴾[4]، ﴿ قال عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض ﴾ [5]، ﴿ هو الذي جعلكم خلائف في الأرض ﴾ [6]، ﴿ أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض ﴾ [7]، ﴿ ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون ﴾ [8]، ﴿ فإن تولوا فقد أبلغتكم ما أرسلت به إليكم ويستخلف ربي قوما

---

(١) سورة البقرة، الآية (٣٠).

(٢) سورة ص، الآية (٢٦).

(٣) سورة الأعراف، الآية (٦٩).

(٤) سورة الأعراف، الآية (٧٤).

(٥) سورة الأعراف، الآية (١٢٩).

(٦) سورة فاطر، الآية (٣٩).

(٧) سورة النمل، الآية (٦٢).

(٨) سورة يونس، الآية (١٤)، انظر رسالة لا يصح أن يقال الإنسان خليفة الله في أرضه (٣٧-٦٢)، فقد تناول هذه الآيات بالدراسة والتحليل.

غيركم ﴾ (١)، ﴿ إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء ﴾ (٢)، ﴿ هو الذي جعلكم خلائف الأرض ﴾ (٣)، ﴿ آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه﴾(٤).

فكل هذه النصوص ليس فيها إضافة الخلافة إلى الله، إلا ما روي عن أبي بكر مع ضعفه لكن ورد من طرق أخرى قابلة للتحسين وصف المهدي المنتظر بأنه خليفة الله أو خليفة لله.

والخليفة يأتي في اللغة بمعنى مخلوف أو بمعنى خالف، أي أنه إما خالف من قبله فهو يخلفه، أو يخلفه من بعده فهو مخلوف، لأن صيغة " فعيل " تأتي بمعنى اسم الفاعل وبمعنى اسم المفعول، فهو وإن احتمل ـ على فرض كونه بمعنى خالف ـ أن يكون خليفة عن الله بمعنى أن الله مكنه واستخلفه، فليس ذلك نصا فيه، بل هو ظاهر في كونه خليفة لمن سبقه في الملك أو الوجود ونحو ذلك كما قال ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: ((كل من وصفه الله في القرآن فهو خليفة عن مخلوق كان قبله... كما ذكره المفسرون وغيرهم)) (٥)، إضافة إلى هذا فإن في هذا الإطلاق محاذير أذكرها في الوجه الثاني.

الجهة الثانية: أما من جهة المحاذير التي تترتب على هذا الإطلاق، فهي كثيرة، أرتبها في النقاط التالية:

---

(١) سورة هود، الآية (٥٧).

(٢) سورة الأنعام، الآية (١٣٣).

(٣) سورة الأنعام، من الآية (١٦٥).

(٤) سورة الحديد، الآية (٧).

(٥) منهاج السنة (٤/٩٤-٩٥) قديمة .

أولا: لا يصلح أن يقال: إن ا لله استخلف أحدا عنه، فإنه حي قيوم مدبر لعباده، منزه عن الموت، والنوم والغيبة، وا لله تعالى هو الذي يوصف بأنه يخلف العبد كما في دعاء السفر: " والخليفة في الأهل " (١).

ثانيا: الخليفة يكون عند عدم المستخلف بموت أو غيبة، ويكون لحاجة المستخلف إلى الاستخلاف، وكل هذه المعاني منتفية في حق ا لله تعالى،وهو منزه عنها فإنه حي قيوم شهيد لا يموت ولا يغيب، وهو غني يرزق عباده.

ثالثا: ا لله ﷻ هو الذي في السماء إله وفي الأرض إله، ولا يجوز أن يكون أحد خلفا عنه، لأنه لا سميّ له ولا كفء له، فمن جعل له خليفة فهو مشرك به.

رابعا: ربط شيخ الإسلام بين هذه المقولة التي نسبها إلى ابن عربي، وبين قوله بوحدة الوجود، وأن ا لله هو عين المخلوقات، فالإنسان من بين المظاهر هو الخليفة الجامع للأسماء والصفات، ويتفرع على هذا من دعوى الربوبية والألوهية المخرجة لهم إلى الفرعونية والقرمطية (٢) .

خامسا: ما نقله غير واحد من العلماء من امتناع جمهور العلماء من جواز أن يقال للإمام ياخليفة ا لله.

وبناء عليه فإن الحديث إذا صح دل على الجواز، ويكون له معنى واضح لا غبار عليه في اللغة، والولى تركه لما فيه من المحاذير المذكورة، خاصة وأن الصوفية يستعملونها للتعبير عن عقيدة كفرية هي وحدة الوجود وا لله أعلم.

---

(١) انظر منهاج السنة (٩٥/٤).

(٢) انظر الفتاوى الكبرى (٥٥٣/٢).

الخاتمة

بعد هذا العرض المفصل لجهود القصاب ـ رحمه الله ـ في بيان عقيدة السلف والرد على مخالفيهم، وتتبع كل ما يمكن تتبعه من كلامه الذي يندرج تحت أي مسألة من مسائل الاعتقاد، أحمد الله الذي وفقني لإتمام هذا البحث وإنجازه خلال هذه المدة، وقد بذلت فيه قصارى جهدي في جمع المتفرّق وضمّ النظير إلى نظيره، وإبراز الخفي وترتيب المتناثر، مع تحقيق النصوص والتعليق على المسائل، فإن أصبت فمن الله وحده وله الحمد والشكر، وإن أخطأت فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه براء، وألخص ما توصّلت إليه من نتائج هذا البحث في النقاط التالية:

١. أن القصاب ـ رحمه الله ـ كان على عقيدة السلف الصالح وقد وظّف قلمه في الردّ على أهل البدع المختلفة خصوصا منها ما كان منتشرا في عصره كالمعتزلة والجهمية والمرجئة وغيرهم.

٢. أنه تناول كلّ أبواب العقيدة الإسلامية ـ رحمه الله ـ بالدراسة متّبعا في ذلك طريقة السلف الصالح ولم يخض في أساليب أهل الكلام في تقريراته، بل مشى على الجادة فقد قرّر إثبات وجود الله بطريقة النظر في الأنفس وفي الآفاق، وبيّن أن هذا التوحيد وحده لا يكفي، كما بيّن عدّة مسائل تتعلق بتوحيد الألوهية، كالدعاء والتوسل والشفاعة، وكذلك ما يتعلق بالشرك كالرياء والسحر وبطلان عبادة الأصنام، ولعل أهم ما ورد من ذلك بيانه لأقسام الشرك حيث ذكر أنه قسمان: شرك في العبادة وشرك في الطاعة، وأثبت الأسماء الحسنى والصفات العلا على ما يليق بالله ﷻ إثبات وجود وحقيقة دون تكييف أو إدراك لكنهها، وله في هذا الباب دقّة في الإثبات وتحقيق للمراد فلا يكتفي بإثبات الصفة عموما حتى يبيّن المراد منها على ما يليق بالله تعالى وتفهمه العرب من كلامها، وذلك مما يبيّن أنه بعيد عن التفويض كلّ البعد.

٣. كما اعتنى اعتناء خاصا ببعض المسائل التي كثر الخوض فيها كمسألة العلو وكلام الله والعدل الإلهي ورؤية الله، فأولاها اهتماما أكثر، وفصّل القول فيها ولم يكد يترك للمخالفين شبهة إلا أوردها وفنّدها من وجوه عديدة.

٤. عالج مسألة القدر من جوانب عديدة فأثبت خلق أفعال العباد وقرّر تنزيه الله عن الظلم والجور، وبيّن أن الجمع بين هذين الأمرين هو بالتسليم وليس بتخريجها على مقتضى العقول القاصرة.

٥. كما تناول مسائل الإيمان فقرّر أن الإيمان اعتقاد وقول وعمل، وأن مرتكب الكبيرة تحت المشيئة إن مات من غير توبة، وزيادة الإيمان ونقصانه، وجواز الاستثناء على غير معنى الشك، وهو في هذا الصدد يرى تكفير تارك الصلاة والزكاة، وهي مسألة مختلف فيها بين أهل السنة.

٦. كما قرّر كثيرا من مسائل البرزخ واليوم الآخر كالميزان والحوض وإثبات أن الجنة مخلوقة الآن، وإثبات عذاب القبر وإن كان كلامه فيه يفيد أنه لا يستمر بل ينقطع بعد المساءلة، وهو محتمل للتخريج كما سبق.

٧. ثم ذكر وجوب حبّ الصحابة وفضائل بعضهم، وترتيب الخلفاء في الفضل والخلافة على مذهب أهل السنة، كما ناقش بعض المسائل المتعلقة بالإمامة فردّ على الشيعة قولهم بالرجعة وأن الإمام يعلم الغيب وأنه مستور.

٨. ومما توصلت إليه من خلال هذا البحث أن ما يُشهّر عن أهل البدع من تمكّنهم من علوم الآلة عموما وعلم اللغة خصوصا، ليس مسلّما فقد قرّر القصاب في عدّة مواطن أنهم كلّما أرادوا أن يستنجدوا باللغة في الاستدلال على بدعتهم حمّلوها ما لا تحتمل، وخلطوا في موادها وتصرفات استعمالاتها، ذكر ذلك مثلا في مسألة العلو والإذن من الله بالهداية والضلال والكرسي وصفة اليد وغير ذلك، وهذه مسألة تحتاج إلى تتبّع وإبراز وهي حريّة ببحث مستقلّ يقوم به متخصّص متمكّن من العِلْمَين.

٩. كما أنني قد توصّلت إلى أن سعة لسان العرب واستعمالات لغتهم كثيرةٌ جدّا، فهم يستعملون اللفظ الواحد للدلالة على المعاني الكثيرة، كما أنهم يستعملون



للمعنى الواحد ألفاظا كثيرة، ومن هنا كان سبب غلط المبتدعة ضيقهم عن سعة هذا اللسان العربي الذي نزل به القرآن الكريم، فبيّن القصاب في عدّة مواطن أن سبب الخطأ في إثبات الصفة مثلا ضيق النافي عن سعة لسان العرب حيث لم يفهم منها إلا ما يليق بالمخلوق وأنه لو أثبتها للزم التماثل بين الخالق والمخلوق، وهذا جهل كبير بلغة العرب، وهو يؤكّد ما سبق.

١٠. ومما توصّلت إليه أن التأويل الفاسد لا يمكن جعله وسيلة من وسائل المعرفة والوصول إلى الحقّ، لأنه لا يبقى قول معتبر أصلا حتى قول المؤوّل نفسه، فإن ما ذكره من التأويل الذي ارتضاه يمكن لغيره أن يأتي بنفس الطريقة بتأويل لا يرضاه الأول ولا يقول به، بل ولا الثاني وإنما يورده من باب الإلزام، وبهذه الطريقة لا يمكن الركون إلى تأويلٍ ولا تنضبط أمور الدين ولا الدنيا.

١١. حرص العلماء على الدفاع عن دين الإسلام عموما وعقيدته خصوصا في وجه التيارات المنحرفة والعقائد الباطلة، أو ما يثار حوله من تشكيك وطعون.

١٢. أن القصاب ـ رحمه الله ـ كما يقال بالتعبير المعاصر: " عاش عصره " فكان له أثر بارز في كثير من مجريات الحياة فيه، حيث كان مجاهدا مشاركا في صدّ العدوان عن الإسلام والمسلمين، كما كانت له مشاركة علمية قوية في تقرير العقيدة والمنافحة عنها، إما عن طريق الردود الكثيرة المفردة والمدرجة، أو عن طريق المناظرة والمواجهة المباشرة، أو التحذير من كتب أئمتهم التي وقف عليها وبيانه ما اشتملت من أباطيل، إضافة إلى محاولاته الإصلاحية في شؤون الدولة وأمر الرعية، من بيانه وجوب توقير الإمام وتوحيده في الحرب، إلى ما ألفه في بيان بعض الأخطاء الشرعية في مسائل القضاء وأحكام القضاة في كتابه " تأديب الأئمة ".

الفهارس

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث

فهرس الأبيات الشعرية

فهرس الفرق

فهرس الأعلام

ـ أ ـ

فهرس المصادر

١.الآداب الشرعية و المنح المرعية لابن مفلح المقدسي ـ مؤسسة قرطبة.

٢.آكام المرجان في أحكام الجان لبدر الدين الشبلي الحنفي، دارالمعرفة.

٣.آيات عتاب المصطفى ﷺ في ضوء العصمة والاجتهاد، للدكتور عويد بن عياد بن عياد المطرفي، دار الفكر.

٤.الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما، تحقيق د/عبد الملك بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.

٥.أحكام أهل الملل من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق سيد كسروي حسن، ط١: ١٤١٤هـ،١٩٩٤م، دارالكتب العلمية.

٦.أحكام القرآن للجصاص، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي،١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م. ب أحكام القرآن لابن العربي ت: علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي

٧.أخبار الدول المنقطعة أو تاريخ الدولة العباسية لظافر بن الحسين الأزدي، تحقيق: محمد بن مسفر الزهراني، مطبعة المدني، ١٤٠٨هـ.

٨.الأدب المفرد لأبي عبد الله البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية ومكتبتها بالقاهرة، ١٣٧٥هـ.

٩.الأربعون الصغرى المخرجة في أحوال عباد الله تعالى وأخلاقهم.للأبي بكر أحمد بن الحسين ، تحقيق: محمد السيد بسيوني زغلول. توزيع: دار الباز للنشر والتوزيع، عباس أحمد الباز مكة المكرمة، ط١: ١٤٠٧هـ ١٩٨٧.

١٠.الأربعين في دلائل التوحيد لأبي إسماعيل الهروي، تحقيق د/علي ناصر فقيهي، ط١: ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.

١١.الأزهية. في أحكام الأدعية للزركشي ت: أم عبدالله بنت محروس، إشراف أبو عبد الله محمود الحداد، ط١، ١٤٠٨-١٩٨٩، دار الفرقان

١٢.أسباب النزول للواحدي للواحدي، عالم الكتب.

١٣.الأسماء والصفات للبيهقي، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، دار الكتاب العربي، ط١: ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

١٤.أشراط الساعة، يوسف بن عبد الله الوابل، دار طيبة، ط٢: ١٤١١هـ.

١٥.أصول الإيمان لشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب، بمراجعة الشيخ إسماعيل الأنصاري.

١٦.أصول الدين. أبي منصور عبد القاهر بن الطاهر البغدادي. دار الكتب العلمية، ط٢: ١٤٠١هـ ١٩٨١م.

١٧.أضواء البيان في ايضاح القرآن بلقرآن، محمد الأمين الشنقيطي. الناشر مكتبة ابن تيمية (القاهرة)، توزيع مكتبة المعنى الرياض (١٤١٥-١٩٩٥)

١٨.أطلس العالم لمحمد سيد نصر وآخرين، مكتبة لبنان.

١٩.أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، للشيخ حافظ بن أحمد حكمي، الكاتب المصري، وهو مطبوع بعنوان " ٢٠٠سؤال وجواب في العقيدة الإسلامية عقيدة أهل السنة والجماعة ".

٢٠.الأعلام للزركلي، دار العلم للملايين، ط٧: ١٩٨٦م.

٢١.الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني، مطبعة دار الكتب المصرية، ط١: ١٩٣٦هـ.

٢٢.أقاويل الثقات في تاويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات لمرعي بن يوسف الحنبلي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١: ١٤٠٦هـ، ١٩٨٥م.

٢٣.الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة لابن مالك الجياني، تحقيق: نجاة حسن عبد الله نولي، جامعة أم القرى، ط١: ١٤١١هـ،١٩٩١م.

٢٤.أم البراهين مع شرحها.

٢٥.الأنساب للسمعاني، تعليق عبد الله عمر البارودي، دار الجنان، ط١: ١٤٠٨هـ.

٢٦.أهمية العلم في محاربة الأفكار الهدامة لسماحة الشيخ عبد العزيز بن باز ـ رحمه الله ـ ، ضمن مجلة البحوث الإسلامية.

٢٧.أهوال القبور وأحوال أهلها إلى النشور، لابن رجب الحنبلي، تحقيق: بشير محمد عيون، مكتبة المؤيد، ط١: ١٤١٢هـ.

٢٨.أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، ط٦: ١٣٩٤هـ.

٢٩.الإبانة الصغرى أو الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة ومجانبة المخالفين ومباينة أهل الأهواء والمارقين، لابن بطة العكبري، تحقيق رضا بن نعسان معطي، المكتبة الفيصلية، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.

٣٠.الإبانة عن شريعة الفرق الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، لابن بطة العكبري، تحقيق رضا بن نعسان معطي، عثمان عبد الله آدم الأثيوبي، يوسف بن عبد الله الوابل، الوليد بن محمد النصر، طبعة دار الراية.

٣١.إبطال التأويلات لأخبار الصفات للقاضي أبي يعلى، تحقيق أبي عبد الله محمد بن حمد الحمود النجدي، ط١: ١٤١٦هـ،١٩٩٥.

٣٢.إبطال التأويلات لأخبار الصفات للقاضي أبي يعلى، تحقيق: عبد الله الحمود، مكتبة دار الإمام الذهبي، ط١: ١٤١٠هـ.

٣٣.الإبهاج في شرح المنهاج لعلي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين السبكي، تحقيق د/ شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.

٣٤.إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة لابن حجر العسقلاني، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف بالمملكة العربية السعودية، ط١٤١٧:١هـ،١٩٩٧م.

٣٥.إتحاف ذوي النجابة بما في القرآن والسنة من فضائل الصحابة، لمحمد العربي التباني السطيفي.

٣٦.إثبات الحد لله عَزَّوَجَلَّ وبأنه قاعد وجالس على عرشه لأبي محمد محمود بن أبي القاسم الدشتي، مخطوط.

٣٧.إثبات صفة العلو لابن قدامة المقدسي، تحقيق شيخنا د/أحمد عطية الغامدي، ط١: ١٤٠٩هـ،١٩٨٨م، مكتبة العلوم والحكم.

٣٨.الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، ترتيب علاء الدين علي بن بلبان، قدم له وضبط نصه كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، ط١: ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

٣٩.إحياء علوم الدين للغزالي، دار المعرفة، ط٢.

٤٠.الإذاعة لما كان وما يكون بين يدي الساعة للسيد صديق حسن خان، تحقيق إبراهيم يحيى أحمد، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

٤١.الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني، تحقيق أسعد تميم، طبعة مؤسسة الكتب الثقافية.

٤٢.إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات للشوكاني، دار الكتب العلمية.

٤٣.الإسلام والدعوات الهدامة لأنور الجندي.

٤٤.الإسلام والدعوة الهدامة لأنور الجنجي، دار الكتاب اللبناني.

٤٥.الإسلام يتحدى.

٤٦.الإسماعيلية المعاصرة الأصول، المعتقدات، المظاهر الدينية والاجتماعية لمحمد بن أحمد الجوير، ط١: ١٤١٤هـ،١٩٩٤م.

٤٧.الإشاعة.

٤٨.إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس، تحقيق زهير غازي زاهد، ط٣:١٤٠٩هـ،١٩٨٨م، عالم الكتب.

٤٩.إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ، ابن القيم الجوزية. مكتبة الرياض الحديثة تحقيق وتصليح وتعليق محمد حامد الفقي.

٥٠.الإفصاح في فقه اللغة لحسين يوسف موسى، وعبد الفتاح الصعيدي، دار الفكر العربي، ط٢.

٥١.الإقناع في القراءات السبع لأبي جعفر أحمد بن علي المعروف بابن الباذش، تحقيق د/عبد المجيد قطامش، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.

٥٢.إكفار الملحدين لمحمد أنور شاه الكشميري، إدارة المجلس العلمي بكراتشي.

٥٣.إكفار الملحدين.

٥٤.إلقام الحجر للسيوطي. لمن زكى ساب أبي بكر وعمر، تحقيق مرزوق علي إبراهيم، ط١: ١٤١١هـ ١٩٩١م دار اللواء للطباعة

٥٥.الإمام الخطابي ومنهجه في العقيدة، لأبي عبد الرحمن الحسن بن عبد الرحمن العلوي، دار الوطن، ط١: ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

٥٦.الإمام محمد بن نصر المروزي وجهوده في بيان عقيدة السلف والدفاع عنها، لموسم بن منير بن مبارك النفيعي، ط١: ١٤١٦هـ، دار الوطن.

٥٧.الإمامة والرد على الرافضة لأبي نعيم الأصبهاني، تحقيق شيخنا د/علي ناصر فقيقهي، ط٣:١٤١٥هـ،١٩٩٤م، مكتبة العلوم والحكم.

٥٨.إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى مذهب الحق من أصول التوحيد لأبي عبد الله محمد بن المرتضى اليماني، مكتبة العلم بجدة.

٥٩.الإيمان أركانه حقيقته نواقضه لمحمد نعيم ياسين، ط١: ١٤٠٣هـ،١٩٨٣م، مكتبة الفلاح الكويت.

٦٠.الإيمان بين السلف والمتكلمين، مصورة عن رسالة ماجستير لشيخنا أحمد بن عطية الغامدي بإشراف محمد الغزالي، ١٣٩٧هـ،

٦١.الإيمان لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق الألباني، المكتب الإسلامي، ط٢: ١٤٠٣هـ ،١٩٨٣م.

٦٢.الإيمان لابن أبي شيبة، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط٢: ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

٦٣.الإيمان لابن منده، تحقيق الشيخ علي ناصر فقيهي، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٦٤.الإيمان من إكمال المعلم بفوائد صحيح مسلم للقاضي عياض، تحقيق د/الحسين بن محمد الشواط، ط١: ١٤١٧هـ، دار الوطن.

٦٥.ابن حيوية في حديثه.

٦٦.اتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين للزبيدي، دار إحياء التراث العربي.

٦٧.الاتقان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي، دار الفكر.

٦٨.الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة لابن قتيبة الدينوري، دار الباز للنشر والتوزيع، ط١: ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

٦٩.الاستقامة لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم. مكتبة ابن تيمية.

٧٠.الاصابة في تميز الصحابة، ابن حجر العسقلاني. دار احياء التراث العربي ط١ -١٣٢٨-.

٧١.اعتقاد أصحاب الحديث للإسماعيلي.

٧٢.الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث للبيهقي، تحقيق د/ السيد الجميلي، ط١: ١٤٠٨هـ،١٩٨٨م، دار الكتاب العربي.

٧٣.اعتقادات فرق المسلمين والمشركين لفخر الدين الرازي، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.

٧٤.افيمان ومعالمه وسننه واستكماله ودرجاته لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق الألباني،ط٢: ١٤٠٣هـ،١٩٨٣م، المكتب الإسلامي.

٧٥.الاقتصاد في الاعتقاد لعبد الغني المقدسي، تحقيق شيخنا د/أحمد عطية الغامدي، ط١: ١٤١٤ه،١٩٩٣م، مكتبة العلوم والحكم.

٧٦.الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، دار الكتب العلمية، ط١: ١٤٠٩هـ، ١٩٨٨م.

٧٧.اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية.

٧٨.الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار ليحيى بن أبي الخير العمراني، تحقيق د/سعود بن عبد العزيز الخلف، ط١: ١٤١٩هـ،١٩٩٩م دار أضواء السلف، والرسالة قبل طبعها.

٧٩.البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم المصري، طبع سعيد كمبني، كراتشي.

٨٠.البدء والتأريخ لأبي زيد أحمد بن سهل البلخي، وضع حواشيه خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، ط١: ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.

٨١.بدائع الفوائد لابن القيم، ضبط نصه و آياته:أحمد عبد السلام. دار الكتب العلمية. ط١ -١٤١٤هـ.

٨٢.البداية والنهاية لابن كثير، حققه أحمد أبو ملحم وآخرون، دار الكتب العلمية، ط١: ١٤٠٥هـ.

٨٣.بداية السول في تفضيل الرسول للعز بن عبد السلام، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط٤: ١٤٠٦هـ،١٩٨٦م.

٨٤.بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد ابن رشد القرطبي، دار الكتب العلمية، ط١٠: ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

٨٥.البداية والنهاية لابن كثير، مكتبة المعارف، ط٢: ١٩٧٧م.

٨٦.بذل المجهود في إثبات مشابهة الرافضة لليهود لعبد الله الجميلي، ط١٤١٤:٢هـ،١٩٩٤م، مكتبة الغرباء الأثرية.

٨٧.البرهان في بيان القرآن لابن قدامة الحنبلي، تحقيق د/سعود بن عبد الله الفنيسان، ضمن مجلة البحوث الإسلامية (١٨٩/١٩).

٨٨.البرهان في علوم القرآن لبدر الدين الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة.

٨٩.البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان للسكسكي، مكتبة المنار، ط١: ١٤٠٢هـ،١٩٨٢م.

٩٠.البعث والنشور. [illegible] عامر حيدر ١٤٠٦-١٩٨٦

٩١.بغية الباحث عن وزائد مسند الحارث، للحاظ نور الدين علي بن سليمان بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق: د/ حسين أحمد صلح الباكري.مركز خدمة السنة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٩٢.بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لليهثمي، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، ط١: ١٤١٣هـ،١٩٩٣م، دار روضة الصغير.

٩٣.بلدان الخلافة الشرقية لكي لسترنج ترجمة بشير فرنسيس وكوركيس عواد، مؤسسة الرسالة، ط٢: ١٤٠٥هـ،١٩٨٥م.

٩٤.البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، لأبي الوليد ابن رشد القرطبي، ط٢: ١٤٠٨هـ،١٩٨٨م، دار الغرب الإسلامي.

٩٥.البيهقي وموقفه من الإلهيات لشيخنا د/أحمد عطية الغامدي، من مطبوعات المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينةالمنورة، ط٢: ١٤٠٢هـ،١٩٨٢م.

٩٦.تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، تحقيق محمد محيي الدين صقر، طبعة المكتب الإسلامي.

٩٧.تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، ط٣: ١٤٠١هـ.

٩٨. تاريخ أصبهان (ذكر أخبار أصبهان) لأبي نعيم الأصبهاني، دار الكتب العلمية، تحقيق سيّد كسروي حسن، ط١: ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.

٩٩.تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي لحسن إبراهيم حسن، مكتبة النهضة المصرية، ط٧: ١٩٦٥م.

١٠٠.تاريخ الثقات للعجلي، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار الكتب اعلمية، ط١.

١٠١.تاريخ الخلفاء للسيوطي، تحقيق: قاسم الشماعي ومحمد العثماني، دار القلم، ط١: ١٤٠٦هـ.

١٠٢.التاريخ الصغير للبخاري محمد بن إسماعيل، تحقيق محمود إبراهيم زايد، فهرسة د/يوسف المرعشلي، مكتبة المعارف، ط١: ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

١٠٣.تاريخ الطبري أو تاريخ الأمم والملوك للطبري، دار الكتب العلمية، ط١: ١٤٠٧هـ.

١٠٤.التاريخ الكبير للبخاري، دار الكتب العلمية مصورة عن الهندية بتحقيقي الشيخ المعلمي.

١٠٥. تاريخ المدينة لابن شبة (أخبار المدينة النبوية)، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، نشر السيد حبيب محمد، ط٢.

١٠٦.تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، لمحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي.

١٠٧.تاريخ بغداد أو مدينة السلام للخطيب البغدادي، نشر دار الكتاب العربي.

١٠٨.تاريخ داريا ومن نزل بها من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين للقاضي عبد الجبار الخولاني، تحقيق سعيد الأفغاني، دار الفكر.

١٠٩.تاريخ دمشق. الطبعة الجديدة

١١٠.التاريخ لآبي الشيخ.

١١١.التبصير في معالم الدين لأبي جعفر محمد بنم جرير الطبري، تحقيق علي الشبل، ط١: ١٤١٦هـ،١٩٩٦م، دار العاصمة.

١١٢.التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، تحقيق:علي محمد البجاوي، ط٣: ١٤٠١هـ،١٩٨١م. "التبيان في تفسير القرآن لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، دار إحياء التراث العربي، ت: أحمد حبيب العاملي"

١١٣.تبيين كذب المفتري. دار الكتاب العربي، ١٣٩٩-١٩٧٩م

١١٤.تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، لمحمد عبد الرحمن المباركفوري، ضبط ومراجعة عبد الرحمن محمد عثمان، مكتبة ابن تيمية، ١٤١٤هـ ،١٩٩٣م.

١١٥. تحفة الألباب شرح الأنساب لحماد بن الأمين، نشره عبد الأنصاري.

١١٦. تحفة الصديق للمحلي. الدار السلفية الهند ، تحقيق السيد طور شيد علي ، ط١ : ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م

١١٧. تحفة القاري بحل مشكلات البخاري، لمحمد إدريس الكاندهلوي، المكتبة العثمانية، باكستان.

١١٨. تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد للبيجوري، دار الكتب العلمية، ط١: ١٤٠٣هـ،١٩٨٣م.

١١٩. التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية لفالح بن مهدي آل مهدي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط٣: ١٤١٣هـ.

١٢٠. تخريج أحاديث الإحياء للعراقي

١٢١. التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار لابن رجب الحنبلي، دار الكتب العلمية، ط٢: ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

١٢٢. التدليس في الحديث حقيقته وأقسامه وأحكامه ومراتبه والموصوفون به، د/مسفر بن غرم الله الدميني، ط١: ١٤١٢هـ.

١٢٣. تذكرة الحفاظ لشمس الدين الذهبي، دار الكتب العلمية.

١٢٤. التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة للقرطبي، دار الفكر.

١٢٥. ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير وأساس البلاغة، للطاهر الزاوي، دار الفكر، ط٣.

١٢٦. ترتيب الموضوعات لابن الجوزي، تأليف الذهبي، تحقيق كمال بسيوني زغلول، ط١٤١٥:١هـ،١٩٩٤م، دار الكتب العلمية.

١٢٧. تركة النبي ﷺ والسبل التي وجهها فيها، لحماد بن إسحاق بن إسماعيل، تحقيق أكرم ضياء العمري، ط١: ١٤٠٤هـ ،١٩٨٤م.

١٢٨. التسهيل لعلوم التنزيل لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي، دار الكتاب العربي، ط٢: ١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م.

١٢٩.التشريع الجنائي في الإسلام مقارنا بالقانون الوضعي لعبد القادر عوده، دار الكتاب العربي.

١٣٠.التصوف المنشأ والمصدر لإحسان إلهي ظهير.

١٣١.تعريف أهل الإيمان بصحة حديث خلق آدم على صورة الرحمن، للشيخ حماد الأنصاري ـ رحمه الله ـ.

١٣٢.التعريفات للجرجاني، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.

١٣٣.تعظيم قدر الصلاة لمحمد بن نصر المروزي، تحقيق د/عبد الرحمن الفريوائي، ط١: ١٤٠٦هـ، مكتبة الدار.

١٣٤.تغليق التعليق على صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، تحقيق: سعيد عبد الرحمن القزقي، المكتب الإسلامي، ط١: ١٤٠٥هـ،١٩٨٥م.

١٣٥.تفسير أبي لابسعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الحكيم، للقاصي أبي السعود محمد بن محمد العمادي، نشر دار إحياء التراث العربي.

١٣٦.تفسير ابن كثير، دار المعيد ط١.

١٣٧.تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، دار الفكر، ط٢: ١٣٩٨هـ،١٩٧٨م.

١٣٨.تفسير البغوي المسمى " معالم التنزيل "، تحقيق محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة، سليمان مسلم الحرش، ط٢: ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م دار طيبة.

١٣٩.تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل للبغوي الحسين بن مسعود، تحقيق: خال عبد الرحمن العك، دار المعرفة.

١٤٠.تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢: ١٣٨٨م.

١٤١.تفسير العياشي لأبي النظر محمد بن مسعود بن عياش السلمي، نشر المكتبة العلمية الإسلامية، طهران.

١٤٢.تفسير القرآن لأبي المظفر السمعاني، تحقيق أبي تميم ياسر بن إبراهيم، أبي بلال غنيم بن عباس بن غنيم، ط١: ١٤١٨هـ،١٩٦٧م، دارالوطن.

١٤٣.تفسير القمي لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمي، مطبعة النجف، ط٢: ١٩٨٧م.

١٤٤.التفسير الكبير ومفاتيح الغيب (تفسير الفخر الرازي) للرازي. دار الفكر. ط١: ١٤٠١هـ ١٩٨١م.

١٤٥.تفسير النسائي للنسائي، تحقيق: سيد عباس وصبري عبد الخالق، نشر مكتبة السنة، ط١: ١٤١٠هـ.

١٤٦.تفسير سفيان الثوري، رواية أبيس جعفر محمد عن أبي حذيفة النهدي عنه، ط١: ١٤٠٣هـ،١٩٨٣م.

١٤٧.تفسير عبد الرزاق.

١٤٨.تفسير مجاهد لمجاهد بن جبر، تحقيق: عبد الرحمن السورتي، مطابع الدوحة الحديثة.

١٤٩.تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي عرض وتحليل على ضوء الكتاب والسنة لمحمد أحمد لوح، دار الهجرة، ط١: ١٤١٦هـ،١٩٩٦م.

١٥٠.تقريب التهذيب لابن حجر العسقلاني، تحقيق أبو الأشبال صغير أحمد الباكستاني، ط١: ١٤١٦هـ، دار العاصمة.

١٥١.التقريب لعلوم ابن القيم. بكر بن عبد الله أبو زيد. دار الراية. ط١: ١٣١١هـ ١٩٩١م

١٥٢.تلخيص كتاب الاستغاثة المعروف بالرد على البكري. دار أطلس للنشر والتوزيع.

١٥٣.تلقين أصول العقيدة للعامة لشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب، ضمن مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب، تصحيح عبد العزيز بن زيد الرومي، د/محمد بلتاجي، د/سيّد حجاب، جامعة الإمام محمد بن سعود.

١٥٤. تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل للباقلاني، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الثقافية، ١٤٠٧هـ،١٩٨٧م.

١٥٥. تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق الشيخ عماد الدين أحمد حيدر، ط١: ١٤٠٧هـ،١٩٨٧م مؤسسة الكتب العلمية.

١٥٦. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر. ت سعيد أعراب ١٤١١ – ١٩٩٠

١٥٧. تمييز الخبيث من الطيب فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث، لعبد الرحمن بن علي الشيباني، دار الكتب العلمية، ط٢: ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

١٥٨. التنبيه والرد على أهلالأهواء والبدع للملطي، تعليق الكوثري، يطلب من مكتبة المثنى ببغداد ومكتبة المعارف ببيروت، ١٣٨٨م.

١٥٩. تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة لأبي الحسن علي بن محمد بن عراق الكناني، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، عبد محمد الصديق.

١٦٠. تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار المعتزلي، دار النهضة الحديثة.

١٦١. التنكيل لما ورد في في تأنيب الكوثري من الأباطيل، للشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، تحقيق الألباني ومحمد عبد الرزاق حمزة، دار الكتب السلفية.

١٦٢. التهجد وما ورد في ذلك من الكتب الصحاح وعن العماء والصلحاء والزهاد رضي الله عنهم لعبد الحق الإشبيلي، تحقيق مسعد عبد الحميد السعدني، أبو عبد الله محمد بن الحسن.

١٦٣. تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني، اعتناء إبراهيم الزيبق وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، ط١: ١٤١٦هـ،١٩٩٦م.

١٦٤. تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني، اعتناء إبراهيم الزيبق، عادل مرشد، ط١: ١٤١٦هـ،١٩٩٦، مؤسسة الرسالة.

١٦٥. تهذيب الكمال في أسماء الرجال لأبي الحجاج المزي، تحقيق بشار عوادن ط١: ١٤١٨هـ،١٩٩٨، مؤسسة الرسالة.

١٦٦.تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري، تحقيق: عبد السلام هارون، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

١٦٧.التهذيب في التفسير لابن كرامة الجشمي.

١٦٨.التوحيد ومعرفة أسماء الله عَجَّلَ وصفاته على الاتفاق والتفرد لابن منده، تحقيق د/علي ناصر فقيهي، مركز شؤون الدعوة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط١: ١٤١٣هـ.

١٦٩.التوسل أنواعه وأحكامه، الألباني ألف بينها ونسقها محمد العباسي. المكتبة الاسلامي ط٥.

١٧٠.توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم لأحمد بن إبراهيم بن عيسى، المكتب الإسلامي، ط٣: ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

١٧١.التوكل على الله تعالى وعلاقته بالأسباب، د. عبد بن عمر الميجي،دارالوطن، ط١: ١٤١٧هـ.

١٧٢.تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد،تحقيق: سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب المكتب الاسلامي.

١٧٣.تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، من المجموعة الكاملة لمؤلفات، الشيخ عبد الرحمان بن ناصر السعدي، مركز الصالح بن صالح الثقافي بعنيزة. ط٢.

١٧٤.الثقات لابن حبان، تصوير دار الفكر عن الهندية.

١٧٥.جامع البيان في تأويل القرآن، لأبي جعفر محمدبن جرير الطبري، دار الكتب، العلمية، ط١ (١٤١٢-١٩٩٢).

١٧٦.الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي لأبي عيسى الترمذي تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية.

١٧٧.جامع العلوم والحكم. لابن رجب الحنبلي، تحقيق وتعليق أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد. دار لابن الجوزي، ط١: ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.

١٧٨.الجامع الفريد يحتوي على كتب ورسائل لأئمة الدعوة الإسلامية.

١٧٩.الجامع الفريد يحتوي على كتب ورسائل لأئمة الدعوة الإسلامية.

١٨٠.جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله لابن عبد البر، تصحيح عبد الرحمن محمد عثمان، نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ط٢: ١٣٨٨م.

١٨١.الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ،١٩٨٥م.

١٨٢.الجمع بين رجال الصحيحين لابن طاهر المقدسي، دار الكتب العلمية، ط٢: ١٤٠٥هـ.

١٨٣.جهود الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف، لعبد العزيز بن صالح الضويان، مكتبة العبيكان، ط١: ١٤١٩هـ،١٩٩٨م.

١٨٤.جواب أبي بكر الخطيب عن سؤال أهل دمشق في الصلاة، تحقيق: جمال عزون، دار الريان، ط١: ١٤١٣هـ،١٩٩٢م.

١٨٥.جوامع السيرة. لابن حزم، دار الكتب العلمية، ط١: ١٤٠٣-١٩٨٣م.

١٨٦.حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح لابن القيم، تحقيق: علي الشربجي، قاسم النووي، مكتبة العلم، ط١: ١٤١٢هـ،١٩٩٢م.

١٨٧.حجة القراءات لابن زنجلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، ط٤: ١٤٠٤هـ،١٩٨٤م.

١٨٨.الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، لأبي القاسم التيمي،تحقيق:محمد بن ربيع بن الهادي المدخل دار الراية.

١٨٩.حجج القرآن لأبي الفضائل أحمد بن محمد بن المظفر الرازي الحنفي، ط١: ١٤٠٦هـ،١٩٨٦م، دار الباز للنشر والتوزيع.

١٩٠.حد الإسلام وحقيقة الإيمان للشيخ عبد المجيد الشاذلي، مركز ابحاث العلمي بجامعة أم القرى، ط١: ١٤٠٤هـ،١٩٨٣م.

١٩١.الحق الواضح المبين في شرح توحيد الأنبياء والمرسلين من الكافية الشافية للشيخ عبد الرحمن السعدي، ضمن المجموعة الكاملة.

١٩٢.حقيقة الإيمان عند أهل السنة والجماعة لمحمد عبد الهادي المصري، ط١٤١١:١هـ،١٩٩١م.

١٩٣.الحكم بغير ما أنزل الله وأصول التكفير في ضوء الكتاب والسنة، لخالد بن علي العنبري، مكتبة العلم، ط٢: ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.

١٩٤.حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم الأصبهاني، دار الكتب العلمية.

١٩٥.حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم الأصبهاني، دار الكتب العلمية، ط١: ١٤٠٩هـ،١٩٨٨م.

١٩٦.الحيدة والاعتدال في الرد على من قال بخلق القرآن، اعبد العزيز الكناني، تحقيق د/علي ناصر فقيهي، مركز شؤون الدعوة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤١٢هـ.

١٩٧.خبر الواحد وحجيته، د/أحمد محمود عبد الوهاب الشنقيطي، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، ط١: ١٤٠٣هـ.

١٩٨.خزانة الأدب لعبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق: عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢.

١٩٩.خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل، لمحمد بن إسماعيل البخاري، مؤسسة الرسالة، ط٣: ١٤١١هـ،١٩٩٠م.

٢٠٠.الداء والدواء لابن القيم.

٢٠١.دائرة المعارف الإسلامية.

٢٠٢.الدر المختار على شرح التنوير.

٢٠٣.الدر المنثور في التفسير بالمأثور لجلال الدين السيوطي، دار المعرفة.

٢٠٤.الدر النضيد للشوكاني.

٢٠٥.درء تعارض العقل و النقل،لابن تيمية تحقيق محمد رشاد سالم جامعة الامام محمد الطبعة الأولى١٤٠٣.

٢٠٦.دراسة عن الفربق في تاريخ المسلمين «الخوارج والشيعة»، د/أحمد محمد أحمد جلي، مركز الملك فيصل للبحوث، ط٢: ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

٢٠٧.الدرر السنية الأجوبة النجدية جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط٥: ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م.

٢٠٨.الدعاء المأثور وآدابه لأبي بكر الطرطوشي، تحقيق: محمد رضوان الداية.

٢٠٩.دفاع أهل السنة والإيمان عن حديث خلق آدم على صورة الرحمنن للشيخ عبد الله الدويش.

٢١٠.دفع إيهام الاضطراب. للشنقيطي مطبعة المدني

٢١١.دلائل النبوة معرفة أحوال صاحب الشريعة للبيهقي، تحقيق عبد المعطي قلعجي.

٢١٢.الدين الخالص. للسيدمحمد صديق حسن خان القنوجي البخاري. مكتبة دار الترث.

٢١٣.ديوان زهير صنعه الأعلم الشنتري، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار الأفاق الجديدة، ط٣: ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.

الذريعة إلى مكارم الشريعة للراغب الأصفهاني ... العلمية ... ١٩٨٠

٢١٤.ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب الحنبلي، دار المعرفة.

٢١٥.رؤية الله تبارك وتعالى لابن النحاس، ط١٤١٦:١هـ،١٩٩٦م، دارالمعراج الدولية للنشر.

٢١٦.الرحيق المختوم بحث في السيرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام، صفي الرحمن المباركفوري، دار السلام، ط٩: ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

٢١٧.رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد، تحقيق محمد حامد الفقي، ط١: ١٣٨٥هـ، دار الكتب العلمية.

٢١٨.الرد على الجهمية لعثمان بن سعيد الدارمي، تحقيق بدر البدر ط٢: ١٤١٦هـ،١٩٩٥م، دار ابن اظلثير الكويت.

٢١٩.الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد، ط٢: ١٣٩٩هـ.

٢٢٠.رسائل العدل والتوحيد، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، ط٢: ١٤٠٨هـ،١٩٨٨م.

٢٢١.الرسائل والمسائل المروية عن الامام أحمد بن حنبل في العقيدة. جمع و تحقيق ودراسة: عبد الإله بن سلمان بن سالم الأحمدي.دار طيبة. ط١: ١٩٩١م - ١٤١٢هـ.

٢٢٢.رسالة إلى أهل الثغر لأبي الحسن الأشعري، تحقيق عبد الله البنهاوي، مكتبة العلوم والحكم، ط١: ١٤٠٩هـ، ١٩٨٨م.

٢٢٣.رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت، لأبي نصر عبيد الله السجزي، تحقيق د/محمد باكريم با عبد الله، ط١: ١٤١٣هـ.

٢٢٤.رسالة الشرك و مظا هره، مبارك بن محمد الميلي، أمين مال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. مركز شؤون الدعوة ط١.

٢٢٥.الرسالة القشيرية ، لأبي القاسم عبد الكريم القشيري. تحقيق العبد الحليم محمود ـ محمد بن الشريف، مطبعة حسان دار الكتب الحديثة.

٢٢٦.الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات لأبي عمرو الداني، تحقيق محمد بن سعيد القحطاني، ط١٤١٩:١هـ،١٩٩٩م، دار ابن الجوزي.

٢٢٧.رسالة في المفاضلة بين الصحابة لابن حزم، تحقيق: سعيد الأفغاني، المطبعة الهاشمية بدمشق.

٢٢٨.الرسالة للإمام المطلبي محد بن إدريس الشافعي، تحقيق أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية.

٢٢٩.رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، المكتب الإسلامي، تحقيق الألباني، ط١: ١٤٠٥هـ، ١٩٨٤م.



٢٣٠.روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني لمحمود شكري الألوسي، دار إحياء التراث العربي.

٢٣١.روح المعاني.

٢٣٢.الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء لابن القين، تحقيق د/بسام علي سلامة العموش، دار ابن تيمية، ط٢: ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

٢٣٣.الروض الأنف. للسهيلي

٢٣٤.الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم لابن الوزير اليماني، ١٣٩٩هـ،١٩٧٩م، دار المعرفة.

٢٣٥.روضة العقلاء ونزهة الفضلاء لابن حبان البستي، تحقيق: محمد محيي الدين ومحمد عبد الرزاق حمزة ومحمد الفقي، دار الكتب العلمية، ١٣٩٥هـ.

٢٣٦.روضة المحبين ونزهة العاشقين لابن القيم، دار الكتب العلمية، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م.

٢٣٧.رياض الجنة بتخريج أصول السنة لأبي عبد الله ابن أبي زمنين، تحقيق عبد الله البخاري، ط١: ١٤١٥هـ، مكتبة الغرباء الأثرية.

٢٣٨.زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي، المكتب الإسلامي ، ط٤: ١٤٠٧هـ.

٢٣٩.زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١: ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.

٢٤٠.الزندقة والزنادقة لعاطف شكري أبو عوض، دارالفكر عمان الأدرن.

٢٤١.الزهد لابن المبارك .

٢٤٢.الزهد لوكيع، تحقيق: عبد الرحمن الفريوائي، مكتبة الدار بالمدينة المنورة، ط١: ١٤٠٤هـ،١٩٨٤م.

٢٤٣.الزواجر عن اقتراف الكبائر لأبي العباس أحمد بن محمد الهيتمي، دار المعرفة.

٢٤٤.سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب لابن السويدي، المكتبة التجارية الكبرى.

٢٤٥.السبعة في القراءات لابن مجاهد، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف القاهرة.

٢٤٦.سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع الرياض ١٤١٥ـ١٩٩٥م.

٢٤٧.سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف الرياض. ط٥: ١٤٠٤هـ١٩٤٨ م.

٢٤٨.السنة لابن أبي عاصم، ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة، للألباني، ط١٤١٣:١هـ، المكتب الإسلامي.

٢٤٩.السنة لعبد الله بن أحمد، تحقيق حمد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية.

٢٥٠.السنة لعبد الله بن أحمد، تحقيق: د/محمد بن سعيد القحطاني، ط٤: ١٤١٦هـ،١٩٩٦م، دارعالم الكتب.

٢٥١.السنة للخلال، تحقيق د/عطية الزهراني، دار الراية، ط١: ١٤١٠هـ، ١٩٨٩م.

٢٥٢.سنن أبي داود، إعداد وتعليق عزت عبيد الدعاس وعادل السيد. دار الحديث (طباعة- نشر-وتوزيع) حمص سورية.

٢٥٣.سنن ابن ماجة حقق نصوصه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلق عليه، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية.

٢٥٤.سنن الدارقطني، عالم الكتب، ط٤: ١٤٠٦هـ،١٩٨٦م.

٢٥٥.سنن الدارمي، تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني، نشر حديث أكادمي، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.

٢٥٦.السنن الكبرى للبيهقي وبذيله الجوهر النقي، دار المعرفة، ١٤١٣هـ،١٩٩٢م.

٢٥٧.السنن الكبرى للبيهقي وفي ذيله الجوهر النقي، توزيع مكتبة المعارف، مصورة عن الهندية.

٢٥٨.سنن النسائي، بشرح جلال السيوطي ت ٩١١هـ، حاشية الإمام السندي ت١١٢٨هـ، حققه ورقمه ووضع فهارسه مكتبة تحقيق التراث الإسلامي. توزيع مكتبة المؤيّد (الرياض).

٢٥٩.سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي، تحقيق مكتب إحياء التراث الإسلامي، مكتبة المؤيد، ط٢: ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

٢٦٠.السنن الواردة في الفتن وغوائلها والساعة وأشراطها لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني، تحقيق رضاء الله بن محمد المباركفوري، دار العاصمة، ط١: ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.

٢٦١.سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي اشراف شعيب الأرنؤوط ط١٢. مؤسسة الرسالة.

٢٦٢.السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، مؤسسة علوم القرآن.

٢٦٣. السيل الجرار. المتدفق على حدائق الأزهار، دار الكتب العلمية، ت محمود زايد ١٤٠٥ - 1985

٢٦٤.شأن الدعاء للخطابي، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث، ط١: ١٤٠٤هـ،١٩٨٤م.

٢٦٥.شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي، دار إحياء التراث العربي.

٢٦٦.شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز، حققه و علق عليه وخرج أحاديثه وقدم له. وعبدالله بن عبد المحسن التركي، شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة. ط٢: ١٤١٣هـ١٩٩٣م.

٢٦٧. شرح أسماء ا لله الحسنى للرازي وهو لوامع البينات شرح أسماء ا لله تعالى والصفات، تحقيق: عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، ط١: ١٤٠٤هـ،١٩٨٤م.

٢٦٨. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم للالكائي، تحقيق احمد بن سعد الحمدان الغامدي، ط٤: ١٤١٦هـ،١٩٩٥م، دار طيبة.

٢٦٩. شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبارالمعتزلي، تحقيق د/عبد الكريم عثمان، ط٢: ١٤٠٨هـ،١٩٨٨م.

٢٧٠. شرح الزركشي على متن الخرقي، لشمس الدين محمد بن عبد ا لله الزركشي، تحقيق عبد الملك بن دهيش، ط١: ١٤١٢هـ، ١٩٩١م.

٢٧١. شرح السنة للإمام البغوي تحقيق، زهير الشاويش وشعيب الأرناؤوط. المكتب الإسلامي.

٢٧٢. شرح الصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط٢: ١٤٠٨هـ،١٩٨٨م.

٢٧٣. شرح العقيدة الأصفهانية، ابن تيمية أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، الناشر: مكتبة الرشد ـالرياض ـ، ط١: ١٤١٥هـ١٩٩٥م.

٢٧٤. شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين، دار ابن الجوزي مكتبة شمس. ط٢: ١٤١٥هـ، اعتناء سعد بن فواز.

٢٧٥. شرح العقيدة الواسطية للشيخ صالح الفوزان، مكتبة المعارف، ط٤: ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.

٢٧٦. شرح العقيدة الواسطية للشيخ محمد خليل هراس، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، بالمملكة العربية السعودية، ١٤١٣هـ،١٩٩٢م.

٢٧٧.شرح الفقه الأكبر للملا علي القاري، تحقيق علي محمد دندل، ط١٤١٦:١هـ،١٩٩٥م، دارالكتب العلمية.

٢٧٨.شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، تحقيق د/ وهبة الزحيلي، د/ نزيه حماد، مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

٢٧٩.شرح المقاصد للسعد التفتازاني، تحقيق د/عبد الرحمن عميرة، طبعة عالم الكتب. ، شرح الممتع على زاد المستقنع للعثيمين دار آسام ط١ ١٤١٥

٢٨٠.شرح جوهرة التوحيد لإبراهيم الباجوري، مراجعة عبد الكريم الرفاعي، ١٣٩٢هـ،١٩٧٣م.

٢٨١.شرح ديوان زهير، لأبي العباس.

٢٨٢.شرح شافية ابن الحاجب لرضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي، مع شرح شواهده لعبد القادر البغدادي، تحقيق محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.

٢٨٣.شرح شافية ابن الحاجب للاستراباذي النحوي، تحقيق محمد نور الحسن، محمد الزفزاف، محمد محيي الدين عبد الحميد، ١٤٠٢هـ،١٩٨٢م، دار الكتب العلمية.

٢٨٤.شرح علل الترمذي ربن رجب الحنبلي، تحقيق د/همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار، ط١: ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

٢٨٥.شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للشيخ عبد الله بن محمد الغنيمان، مكتبة لينة، ط١: ١٤٠٩هـ،١٩٨٨م.

٢٨٦.شرح مشكل الآثار.

٢٨٧.الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة ومجانبة المخالفين ومباينة أهل الأهواء المارقين لابن بطّة العكبري، تحقيق رضا نعسان معطي، المكتبة الفيصلية بمكة.

٢٨٨. شعب الايمان للبيهقي. تحقيق أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول. دار الكتب العلمية. توزيع مكتبة عباس أحمد الباز. ط١ ـ ١٤١٠ـ.

٢٨٩. شعب الايمان للقصري. لابن محمد عبد الجليل بن موسى بن عبد الجليل الأندلسي، تحقيق: سيد كسروي حسن. مكتبة دار الباز. عباس أحمد الباز. ط١:١٤١٦هـ ١٩٩٥م.

٢٩٠. الشعر والشعراء لابن قتيبة، دار إحياء العلوم، ط١: ١٤٠٤هـ.

٢٩١. الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض اليحصبي، وبذيله مزيل الخفا عن ألفاظ الشفا للشمني، دار الفكر.

٢٩٢. الشفا لابن سينا.

٢٩٣. الشفاعة عند أهل السنة والرد على المخالفين فيها، للدكتور: ناصر بن عبد الرحمن بن محمد الجديع، ط١: ١٤٠٨هـ دار أطلس للنشر والتوزيع.

٢٩٤. الشيخ عبد الرحكم بن سعدي وجهوده في توضيح عقيدة السلف للدكتور عبد الرزاق العباد، مكتبة الرشد، ط١: ١٤١١هـ، ١٩٩٠م.

٢٩٥. الشيعة والتشيع فرق وتاريخ لإحسان إلهي ظهير، نشر إدارة ترجمان السنة باكستان.

٢٩٦. الصارم المسلول على شاتم الرسول لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.

٢٩٧. صب العذاب على من سب.

٢٩٨. الصحاح للجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣: ١٤٠٤هـ.

٢٩٩. صحيح ابن حبان. دار الكتب العلمية. ت كمال يوسف الحوت

٣٠٠. صحيح الترغيب والترهيب، محمدناصر الدين الألباني. مكتبة المعارف ـ الرياض ـ ط٢.

٣٠١. صحيح الكلم الطيب للألباني، مكتبة المعارف ط٨.

٣٠٢.الصحيح المسند من أسباب النزول لمقبل بن هادي الوادعي، مكتبة المعارف بالرياض.

٣٠٣.صحيح الوابل الطيب من الكلم الطيب، سليم الهلالي. دار ابن الجوزية ط٢.

٣٠٤.صحيح سنن الترمذي للألباني، المكتب الإسلامي، نشر مكتب التربية لدول الخليج، ١٤٠٨هـ.

٣٠٥.صحيح سنن النسائي للألباني، المكتب الإسلامي، نشر مكتب التربية لدول الخليج، ١٤٠٩هـ.

٣٠٦.صحيح مسلم بشرح النووي، دار التراث.

٣٠٧.صريح السنة للإمام محمد بن جرير الطبري، تحقيق بدر بن يوسف المعتوق،، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي.

٣٠٨.الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه، للدكتور محمد أمان بن علي الجامي، مطبوعات المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٣٠٩.الصفات للدارقطني، تحقيق د/علي ناصر فقيهي، ط١: ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

٣١٠.صفة الساق لله تعالى بين إثبات السلف وتعطيل الخلف، لمحمد موسى نصر، ط١: ١٤١٣هـ،١٩٩٢م، مكتبة الرغباء الأثرية.

٣١١.الصفدية لشيخ الإسلام ابن تيمية، مكتبة ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، ط٢: ١٤٠٦هـ.

٣١٢.الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة لابن حجرللهيتمي، تعليق عبد الوهاب عبد اللطيف، شركة الطباعة الفنية المتحدة، نشر مكتبة القاهرة، ط٢: ١٣٨٥هـ.

٣١٣.الصواعق المرسلة علىالجهمية والمعطلة لابن القيم، تحقيق د/علي بن محمد الدخيل ا لله، دار العاصمة، النشرة الثانية: ١٤١٢هـ.

٣١٤.صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان لمحمد السهسواني، ط٣: ١٣٧٨هـ.

٣١٥.صيانة صحيح مسلم. من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط، تحقيق موفق عبد القادر، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٤-١٩٨٤

٣١٦.ضحى الإسلام. لأحمد أمين دار الكتاب العربي، ط١٠

٣١٧.الضعفاء الكبير للعقيلي، تحقيق عبد المعطي قلعجي، ط١ دار الكتب العلمية.

٣١٨.الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي، تحقيق أبو الفداء عبد الله القاضي، ط١: ١٤٠٦هـ،١٩٨٦م.

٣١٩.ضعيف الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط٣: ١٤١٠هـ.

٣٢٠.ضعيف الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، تأليف محمد ناصر الدين الألباني، أشرف على طبعه زهير شاويش.المكتب الاسلامي. ط٣: ١٤١٠هـ ١٩٩٠م.

٣٢١.ضعيف الجامع الصنعير وزيادته (الفتح الكبير). محمد ناصر الدين الألباني. أشرف على طبعه: زهي شاويش. المكتب الاسلامي، ط٢: ١٤١٠هـ ١٩٩٠م.

٣٢٢.ضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري، تحقيق د/ أحمد بن عبد الرحمن الشريف، ط١: ١٤٠٥هـ،١٩٨٥م، دار الصحوة بالقاهرة.

٣٢٣.ضياء السالك إلى أوضح المسالك وهو صفوة الكلام على توضيح ابن هشام، لمحمد عبد العزيز النجار، مكتبة العلوم والحكم، ط٢.

٣٢٤.طبقات الحفاظ للسيوطي، دار الكتب العلمية، ط١: ١٤٠٣هـ.

٣٢٥.طبقات الحنابلة للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى، دار المعرفة.

٣٢٦.طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها لأبي الشيخ الأصبهاني، تحقيق عبد الغفور البلوشي، مؤسسة الرسالة، ط١: ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

٣٢٧.عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي لابن العربي المالكي، نشر دار الوعي.

٣٢٨.العبر في خبر من غبر للذهبي، تحقيق: بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، ط١: ١٤٠٥هـ.

٣٢٩.عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين لابن القيم، تحقيق محمد عثمان الخشت، ط٢: ١٤٠٦هـ،١٩٨٦م.

٣٣٠.العرش لابن أبي شيبة.

٣٣١.العصر العباسي الثاني لشوقي ضيف، دار المعارف، ط٣.

٣٣٢.العظمة لأبي الشيخ الأصبهاني، تحقيق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة، نشرة١: ١٤١١هـ.

٣٣٣.عقائد الثلاث و السبعين فرقة. للأبي محمد اليمني، تحقيق ودراسة محمد بن عبد الله الزرباني الغامدي، مكتبة العلوم والحكم. ط١: ١٤١٤هـ

٣٣٤.عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن، للشيخ عبد الرحمن بن حمود التويجري. دار اللواء ط٢: ١٤٠٩- ١٩٨٩

٣٣٥.عقيدة أهل السنة والأثر في المهدي المنتظر. مطابع الرشيد بالمدينة ١٤٠٦هـ

٣٣٦.عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني، تحقيق ناصر بن عبد الرحمن بن محمد الجديع، طبعة دار العاصمة للنشر والتوزيع.

٣٣٧.العقيدة السلفية في كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية، لعبد الله بن يوسف الجديع، ط١: ١٤٠٨هـ،١٩٨٨م، مطابع دار السياسة الكويت.

٣٣٨.العقيدة الطحاوية شرح وتعليق للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط٢: ١٤١٤هـ،١٩٩٣م، المكتب الإسلامي.

٣٣٩.العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، لابن الجوزي، إدارة العلوم الأثرية، تحقيق إرشاد الحق الأثري، ط٢: ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.

٣٤٠.العلل الواردة في الأحاديث النبوية للدارقطني، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله السلفي، ١٤٠٥هـ،١٩٨٥م، دار طيبة.

العلل ومعرفة الرجال لأحمد، المكتبة الإسلامية، ت: طلعت قوج بيكيت، إسماعيل جراح أوغلي

٣٤١.العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار و سقيمها. للذهبي. اعتنى به: أشرف بن عبد المقصود. مكتبة أضواء السلف، ط١: ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.

٣٤٢.عمدة القاري شرح صحيح البخاري المسمى بالعيني على البخاري، دار الفكر، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

٣٤٣.العواصم والقواصم في الذب عن سنة ابي القاسم لمحمد بن إبراهيم الوزير اليماني، تحقيق شعيب الأرناؤوط، ط١: ١٤١٢هـ،١٩٩٢م، مؤسسةالرسالة.

٣٤٤.عون المعبود شرح سنن أبي داود، لشمس الدين العظيم آبادي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر.

٣٤٥.غاية المرام في علم الكلام لسيف الدين الآمدي، تحقيق: حسين حسن محمود عبد اللطيف، المجلس العلى للشؤون الإسلامية للجمهورية العربية المتحدة.

٣٤٦.غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري، نشر ج. برجستراسر، ط١: ١٣٥١هـ.

٣٤٧.غرائب التفسير وعجائب التأويل لمحمود الكرماني، تحقيق: شمران سركال، دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن، ط١: ١٤٠٨هـ.

٣٤٨.الغرباء من المؤمنين للآجري، تحقيق: رمضان أيوب، مكتبة ابن القيم، ط٢: ١٤١٤هـ،١٩٩٣م.

٣٤٩.غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، تحقيق د/حسين محمد محمد شرف، عبد السلام هارون، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.

٣٥٠.غريب الحديث للخطابي، تحقيق: عبد الكريم الغرباوي، ، جامعة أم القرى: ١٤٠٢هـ،١٩٨٢م.

٣٥١.الغنية لطالبي طريق الحق في الأخلاق والتصوف والأداب الاسلامية، ط٢: ١٢٧٥-١٩٥٦.
مكتبة مصطفى الحلبي وأولاده بمصر.

٣٥٢.فائدة في الرد على الغزالي في التوكل. لابن تيمية. حققها وعلق عليها وقدم لها علي بن عبد العزيز الشبل. دار الصميعي، ط١: ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.

٣٥٣.الفائق للزمخشري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، دارالمعرفة، ط٢.

٣٥٤.فتاوى الحافظ ابن حجر العسقلاني في العقيدة، تحقيق محمد ثامر.

٣٥٥.الفتاوى الكبرى لابن تيمية، تقديم حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة.

٣٥٦.الفتاوي الكبرى لابن تيمية. دار المعرفة.

٣٥٧.فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن حجر العسقلاني. ترقيم فؤاد عبد الباقي و إشراف محمد الدين الخطيب، دار المعرفة.

٣٥٨.فتح الباري لابن رجب.

٣٥٩.الفتح الرباني والفيض الرحماني، لعبد القادر الجيلاني، دار الكتب العلمية ط١: - ١٤٠٢-١٩٨٣-.

٣٦٠.فتح القدير الجامع بين فني الرواية و الدراية من علم التفسير، محمد بن الشوكاني، شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر. ط٢ (١٢٨٢-١٩٦٤).

٣٦١.فتح المجيد شرح كتاب التوحيد للشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، تحقيق أشرف بن عبد المقصود، مؤسسة قرطبة.

٣٦٢.الفتنة ووقعة الجمل. لسيف بن عمر الضبي، جمع أحمد راتب عرموش، دار النفائس ط١: ١٣٩١-١٩٧٢

٣٦٣.الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية، دار الكتب العلمية.

٣٦٤.فردوس الأخبار لابن مردويه. للديلمي، دار الباز، ت: زغلول، ط١: ١٤٠٦-١٩٨٦

٣٦٥.الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني.

فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، محمد صالح الزركان، دار الفكر

٣٦٦.فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، لشيخنا د/غالب العواجي،ط١٤١٤:١هـ،١٩٩٣م، مكتبة لينة.

٣٦٧.فرقة معاصرة تنتسب الى لاسلام وبيان موقف الاسلام منها. غالب بن على العواجي، مكتبة لينة للطبع والنشر.

٣٦٨.الفروق للقرافي أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان الصنهاجي. عالم الكتب.

٣٦٩.الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي. دار الفكر.

٣٧٠.فضائل الصحابة للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق وصي الله بن محمد عباس، مؤسسة الرسالة، ط١: ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

٣٧١.فضائل القرآن لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، تحقيق مروان العطية، محمد خرابة، وفاء تقي الدين، ط١٤١٥:١هـ،١٩٩٥م دار ابن كثير.

٣٧٢.فقه السيرة، لمحمد الغزالي، منشورات عالم المعرفة مع تليقات الألباني.

٣٧٣.فقه الشيعة الإمامية ومواضع الخلاف بينه وبين أهل السنة، لعلي أحمد السالون، مكتبة ابن تيمية، ط١: ١٣٩٨هـ،١٩٧٨م.

٣٧٤.فقه اللغة للثعالبي، د.م، د.ت.

٣٧٥.الفوائد المجموعة.

٣٧٦.الفوائد المنتقاة من فتح الباري وكتب أخرى للشيخ عبد المحسن العباد، مكتبة العلوم والحكم، ط١: ١٤١٣هـ.

٣٧٧.الفوائد لابن القيم، دار الكتب العلمية، ط٢: ١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م.

٣٧٨.في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين "١" المعتزلة.

٣٧٩.فيض القدير شرح الجامع الصغير لعبد الرؤوف المناوي، دار المعرفة.

٣٨٠.فيض القديرالجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، للإمام محمد بن علي الشوكاني، مكتبة البابي الحلبي،ط٢: ١٣٨٣هـ، ١٩٦٤م.

٣٨١.القاضي أبو يعلى وكتابه مسائل الإيمان دراسة وتحقيقا لسعود الخلف، ط١: ١٤١٠هـ، دار العاصمة.

٣٨٢.القاعدة المراكشية لابن تيمية، ضمن مجموع الفتاوى.

٣٨٣.قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، ابن تيميمة ، دراسة وتحقيق ربيع بن هادي المدخلي، ط١ مكتبة لينة.

٣٨٤.القاموس الجديد لعلي بن هاديه وآخرين، الشركة التونسية للتوزيع، والشركة الوطنية للنشر بالجزائر، ط١: ١٩٧٩م.

٣٨٥.القاموس المحيط للفيروزآبادي، دار إحياء التراث العربي، ط١: ١٤١٢هـ،١٩٩١م.

٣٨٦.القاموس المحيط للفيروزآبادي ط١ : ١٤١٢هـ، دار احياء التراث العربي.

٣٨٧.القدر لابن وهب.

٣٨٨.قرة عيون الموحدين في تحقيق دعوة الأنبياء والمرسلين للشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، تحقيق بشير محمد عيون، مكتبة المؤيد،ط٢: ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

٣٨٩.قصص الأنبياء لابن كثير، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الفكر للنشر والتوزيع عمان، ١٦٨٥م.

٣٩٠.القضاء والقدر دراسة وافية لركن الإيمان السادس للشيخ أبي بكر جابر الجزائري.

٣٩١.القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه، د/عبد الرحمن بن صالح المحمود، دار الوطن.

٣٩٢.القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى للشيخ محمد بن الصالح العثيمين، ١٤١٠هـ، من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٣٩٣.القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد، عبد الرزاق بن عبد المحسن العباد، دار ابن عفان.

٣٩٤.القول السديد في مقاصد التوحيد للشيخ عبد الرحمن بن سعدي، ضمن المجموعة الكاملة، ط١: ١٤١١هـ، ١٩٩٢م.

٣٩٥.الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة لشمس الدين الذهبي، تحقيق محمد عوامة، أحمد محمد نمر الخطيب، ط١: ١٤١٣هـ،١٩٩٢م، دار القبلة للثقافة الإسلامية.

٣٩٦.الكافي للكليني، دار الكتب الإسلامية طهران.

٣٩٧.الكامل في التاريخ لابن الأثير، دار الكتب العلمية، ط١: ١٤٠٧هـ.

٣٩٨.الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي، دار الفكر، ط١: ١٤٠٤هـ.

٣٩٩.الكامل لابن الأثير، تحقيق: أبي الفدا عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، ط١: ١٤٠٧.

٤٠٠.كتاب الإيمان لابن تيمية، من التصحيح الهامشي الألباني، ط٣: ١٤١١هـ،١٩٨٨م، المكتب الإسلامي.

٤٠١.كتاب البركة في فضل السعي والحركة، محمد بن عبد الحمان الحبيش، دارالمعرفة.

٤٠٢.كتاب التوحيد للشيخ د/صالح بن فوزان الفوزان، مكتبة الأثير.

٤٠٣.كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ لابن خزيمة، تحقيق د/عبد العزيز الشهوان، طبعة مكتبة الرشد.

٤٠٤.كتاب الجرح والتعديل لعبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، دار الكتب العلمية.

٤٠٥.كتاب الحدائق في علم الحديث و الزهديات، حققه وعلق عليه مصطفى السبكي، دار الكتب العلمية ط١ ـ١٤٠٨ـ١٩٨٨ـ.

٤٠٦.كتاب السحر بين الحقيقة والخيال للدكتور أحمد بن ناصر الحمد، ط١: ١٤٠٨هـ مكتبة التراث بمكة.

٤٠٧. كتاب الشريعة للآجري، تحقيق د/عبد الله الدميجي، طبعة دار الوطن.

٤٠٨. كتاب الصلاة وحكم تاركها لابن القيم،ط٦: ١٤٠١هـ، نشره قصي محب الدين الخطيب.

٤٠٩. كتاب الكبائر للذهبي، المكتبة الثقافية.

٤١٠. كتاب الكبائر للذهبي، تحقيق محيي الدين ديب مستو، دار ابن كثير، ١٤١٤هـ،١٩٩٣م.

٤١١. الكتاب اللطيف لشرح مذاهب اهل السنة ومعرفة شرائع الدين والتمسّك بالسنن لأبي حفص ابن شاهين، تحقيق عبد البصيري، ط١: ١٤٠٤هـ، مكتبة الغرباء الأثرية.

٤١٢. كتاب المراسيل لابن أبي حاتم الرازي، تحقيق: شكر الله نعمة الله قوجاني، مؤسسة الرسالة ،ط٢: ١٤٠٢هـ.

٤١٣. كشاف اصطلاحات الفنون لمحمد علي للتهانوي، ط١: ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

٤١٤. كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة للهيثمي، تحقيق: عبد الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، ط٢: ١٤٠٤ه.

٤١٥. كشف الشبهات لشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب، ضمن الجامع الفريد.

٤١٦. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق د/محيي الجينت رمضان، مؤسسة الرسالة، ط٤: ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

٤١٧. كلمة الإخلاص وتحقيق معناها لابن رجب الحنبلي، تعليق عماد طه فرة، دار الصحابة للتراث، ط١: ١٤٠٨هـ.

٤١٨. الكواشف الجلية عن معاني الواسطية لعبد العزيز المحمد السلمان، ط١٨: ١٤١٣هـ.

٤١٩. اللآلئ المصنوعة في الحاديث الموضوعة للسيوطي، دار المعرفة، ط٢: ١٣٩٥هـ.

٤٢٠. لباب التأويل في معاني التنزيل (تفسير الخازن) للخازن، التراث العربي ١٤٠٨هـ.

٤٢١. لسان العرب لابن منظور، تصحيح أمين محمد عبد الوهاب، محمد الصادق العبيدي، ط٢:١٤١٧هـ،١٩٩٧م، دار إحياء التراث العربي.

٤٢٢. لسان الميزان لابن حجر السعقلاني، مكتبة العلوم والحكم، ط١.

٤٢٣. اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، دارا لكتب العلمية، ط١: ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

٤٢٤. لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد لابن قدامة المقدسي، شرح الشيخ محمد بن صالح العثيمين، تحقيق أبو محمد أشرف عبد المقصود.

٤٢٥. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية لمحمد السفاريني، ط٣:١٤١١هـ،١٩٩١م، المكتب الإسلامي.

٤٢٦. مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب، إعداد عبد العزيز الرومي، د/محمد البلتاجي، د/سيد حجاب، جامعة الإمام محجمد بن سعود الإسلامية.

٤٢٧. الماديون والعقلانيون قديما وحديثا لعبد الله بن عمر الدميجي، دار الوطن، ط١: ١٤١٧هـ.

٤٢٨. المبسوط لشمس الدين السرخسي، تصنيف الشيخ خليل الميس مدير أزهر لبنان. دار المعرفة.

٤٢٩. المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين لابن حبان البستي، تحقيق محمود إبراهيم زايد، ط١: ١٣٩٦هـ، دار الوعي بحلب.

٤٣٠. مجلة البحوث الإسلامية، الأمانة العامة لهئة كبار العلماء،دار أولي النهى.

٤٣١. مجمع الأمثال للميداني، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار الجيل، ط٢: ١٤٠٧هـ.

٤٣٢. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد لأبي بكر الهيثمي، ط٣: ١٤٠٢هـ،١٩٨٢م، دار الكتاب العربي.

٤٣٣.مجمل اللغة لأحمد بن فارس، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، ط١: ١٤٠٤هـ.

٤٣٤.مجموع الفتاوى ،لابن تيمية جمع عبد الرحمان بن قاسم وابنه دار عالم الكتب.

٤٣٥.المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث للإمام محمد بن أبي بكر الأصفهاني، تحقيق عبد الكريم العزباوي، مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.

٤٣٦.المجموع شرح المهذب للنووي، دار الفكر.

٤٣٧.مجموع فتاوى سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، إعداد وتقديم أ،د/عبد الله بن محمد بن أحمد الطيّار، والشيخ أحمد بن عبد العزيز بن باز، دار الوطن، ط١٤١٦:٢هـ.

٤٣٨.مجموعة الرسائل المنيرية، دار البار للنشر والتوزيع.

٤٣٩.المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمن بن سعدي ـ رحمه الله ـ، مركز صالح بن صالح الثقافي بعنيزة، ط١: ١٤٠٧هـن ١٩٩٢م.

٤٤٠.(جلاء العينين في) محاكمة الأحمدين. [illegible] مطبعة المدني

٤٤١.المحبر لأبي جعفر محمد بن حبيب البغدادي، دار الآفاق الجديدة.

٤٤٢.المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها لابن جني، تحقيق: علي النجدي وعبد الفتاح إسماعيل، لجنة إحياء التراث الإسلامي بالجمهورية العربية المتحدة القاهرة، ١٣٨٩هـ..

٤٤٣.المحجة في سير الدلجة لابن رجب الحنبلي، تحقيق يحيى مختار غزاوي، ط٣: ١٤٠٩هـ،١٩٨٨م، دار البشائر الإسلامية.

٤٤٤.المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز القاضي ابن محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي

تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد ـــ دار الكتب العلمية. ط١: ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

٤٤٥.المحصول في علم الأصول لفخر الدين الرازي، تحقيق: طه جابر، مطبوعات جامعة الإمام بالرياض، ط١: ١٤٠٠هـ.

٤٤٦.المحلى لابن حزم الأندلسي، دار الفكر.

٤٤٧.مختار الصحاح لزين الدين محمد بن أبي بكر الرازي، ترتيب محود خاطر، تحقيق حمزة فتح الله، مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ ،١٩٩٢م.

٤٤٨.مختصر التحفة الإثني عشرية لمحمود شكري الألوسي، تحقيق: محب الدين الدين الخطيب، المطبعة السلفية.

٤٤٩.مختصر الصواعق المرسلة علىالجهمية والمعطلة لابن القيم، اختصره محمد بن الموصلي، دار الكتب العلمية.

٤٥٠.مختصر العلو للعلي الغفار. تأليف الذهبي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، أشرف عليه زهير الشاويش. المكتب الاسلامي، ١٤١٢هـ ١٩٩١م.

٤٥١.مختصر سنن أبي داود للمنذري مع معالم السنن للخطابي وتهذيب السنن لابن القيم. تحقيق أحمد محمد شاكر ومحمد حامد الفقي، دار المعرفة ١٤٠٠هـ،١٩٨٠م.

٤٥٢.مختصر معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد، للشيخ حافظ بن أحمد حكمي، اختصار أبو عاصم هشام بن عبد القادر آل عقدة، ط٣: ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م، دار الصفوة.

٤٥٣.مدارج السالكين بين منازل اياك نعبد و اياك نستعين، ابن القيم الجوزية. دارالكتب العلمية.

٤٥٤.مراتب الإجماع لابن حزم، دارا لكتب العلمية.

٤٥٥.المراسيل لأبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة،ط١: ١٤٠٨هـ،١٩٨٨م.

٤٥٦. مراقي الصعود إلى مراقي السعود، لمحمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني المعروف بالمرابط، تحقيق محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، ط١: ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

٤٥٧. المرض والكفارات لابن أبي الدنيا، تحقيق عبد الوكيل الندوي، ط١: ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

٤٥٨. المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري في ضوء ما ورد في كتاب الانتصاف لابن المنير «عرض ونقد»، إعداد الأستاذ صالح بن غرم الله الغامدي، دار الأندلس، ط١: ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.

٤٥٩. المسائل العقدية من كتاب الروايتين والوجهين مسائل من أصول الدين، للقاضي أبي يعلى الفراء، تحقيق د/سعود الخلف، ط١: ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.

٤٦٠. المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين للدكتور محمد العروسي عبد القادر، ط١: ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م، دار حافظ للنشر والتوزيع.

٤٦١. المستدرك على الصحيحن للحاكم أبي عبد الله النيسابوري، وبذيله تتبع أوهام الحاكم التي سكت عليها الذهبي، لأبي عبد الرحمن مقبل بن هادي الوادعي، طبعة دار الحرمين للطباعة والنشر ١٤١٨هـ، ١٩٨٧م.

٤٦٢. المستدرك على الصحيحن وفي ذيله تلخيص المستدرك للذهبي، تصوير دار الكتب العلمية.

٤٦٣. مسند أبي داود الطيالسي لسليمان بن داود بن الجارود الطيالسي، دار المعرفة.

٤٦٤. مسند أبي يعلى الموصلي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار الثقافة العربية، ط٢: ١٤١٢هـ، ١٩٨٢م.

٤٦٥. مسند الإمام أحمد، تحقيق: أحمد شاكر، دار المعارف، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.

٤٦٦. مسند البزار وهو البحر الزخار، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، العلوم والحكم، ط١: ١٤٠٩هـ، ١٩٨٨م.

٤٦٧. مسند الشهاب للقضاعي، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، ط١: ١٤٠٥هـ،١٩٨٥م.

٤٦٨. المسند للامام أحمد، مؤسسة الرسالة ط١ -١٤١٤هـ.

٤٦٩. مشكاة المصابيح للتبريزي، تحقيق الألباني، المكتب الإسلامي، ط٣: ١٤٠٥هـ.

٤٧٠. مشكاة المصابيح للتبريزي، تحقيق الألباني،ط٣: ١٤٠٥هـ،١٩٨٥م، المكتب الإسلامي.

٤٧١. المصاحف لابن أبي داود، دار الكتب العلمية، ط١: ١٤٠٥هـ.

٤٧٢. مصرع الشرك والخرافة لخالد محمدعلي الحاج، تحقيق عبد الله الأنصاري، إدارة الشؤون الدينية بدولة قطر.

٤٧٣. المصنف في الأحاديث والآثار لابن أبي شيبة، تحقيق عامر العمري الأعظمي، الدار السلفية.

٤٧٤. المصنف لعبد الرزاق الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي.

٤٧٥. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، لابن حجر العسقلاني، تحقيق غنيم بن عباس بن غنيم، ياسر بن إبراهيم بن محمد، دار الوطن، ط١: ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

٤٧٦. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، لابن حجر العسقلاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، دار المعرفة.

٤٧٧. معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد، للشيخ حافظ حكمي، تحقيق: عمر محمود، دار القيم، ط١: ١٤١٠هـ.

٤٧٨. معاني القرآن الكريم لأبي جفر النحاس، تحقيق الشيخ محمد علي الصابوني، ط١: جامعة أم القرى، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة.

٤٧٩. معاني القرآن الكريم. للإمام أبي جعفر النحاس، تحقيق: الشيخ محمد علي الصابوني، ط١: ١٤١٠هـ ١٩٨١م.

٤٨٠. معاني القرآن للأخفش، تحقيقك الأمير عبد الأمير محمد، عالم الكتب، ط١: ١٤٠٥هـ.

٤٨١. معاني القرآن وإعرابه للزجاج، تحقيق عبد الجليل عبد شلبي، ط١: ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، عالم الكتب.

٤٨٢. المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، عواد بن عبد الله المعتق. مكتبة الرشد.

٤٨٣. المعتمد في أصول الدين.

٤٨٤. المعجم الأوسط، للطبراني تحقيق، طارق بن عوض الله بن محمد ـ عبدالمحسن بن ابراهيم الحسيني، دار الحرمين للطباعة و النشر.

٤٨٥. معجم البلدان لياقوت الحموي، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

٤٨٦. المعجم الكبير للطبراني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي، ط٢.

٤٨٧. معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية لعمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي.

٤٨٨. المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي عن الكتب الستة وعن مسند الدارمي وموطأ مالك ومسند أحمد بن حنبل، رتبه ونظمه لفيف من المستشرقين، مطبعة بريل في مدينة ليدن، ١٩٤٣م.

٤٨٩. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، لمحمد فؤاد عبد الباقي، طبعة مؤسسة جمال للنشر.

٤٩٠. معجم المناهي اللفظية (يختص بالمنهي عنها شرعا في نحو ٨٠٠ لفظ) للشيخ بكر أبو زيد، دار ابن الجوزي، ط١: ١٤١٠هـ، ١٩٨٩م.

٤٩١. المعجم الوسيط، وضعه لجنة من أعضاء مجمع اللغة العربية، طبع على نفقة إدارة إحياء التراث بقطر.

٤٩٢.معجم قبائل العرب القديمة والحديثة لعمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، ط٢: ١٣٩٨هـ.

٤٩٣.معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع للبكري الأندلسي، تحقيق: مصطفى السقا، عالم الكتب، ط٣: ١٤٠٣هـ.

٤٩٤.معجم مقاييس اللغة لابن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، دارالجيل.

٤٩٥.معرفة الصحابة لأبي نعيم الأصبهاني، تحقيق د/محمد راضي بن حاج عثمان، مكتبة الدار، ط١: ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

٤٩٦.معرفة القراء الكبار على الطبقات والأمصار للذهبي، تحقيق: بشار عواد وشعيب الأرنؤوط وصالح المهدي، مؤسسة الرسالة، ط١: ١٤٠٤هـ.

٤٩٧.المعرفة والتاريخ لأبي يعقوب بن سفيان الفسوي، رواية عبد بن جعفر النحوي، تحقيق د/أكرم العمري، مكتبة الدار،ط١: ١٤١٠هـ.

٤٩٨.المعلوم من واجب العلاقة بين الحاكم والمحكوم، إعداد أبي عبد الله بن إبراهيم آل بليطيح الوايلي.

٤٩٩.مغني اللبيب لابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي.

٥٠٠.المغني في أبواب التوحيد والعدل، ط١: ١٣٨٠هـ، ١٩٦١م، مطبعة دارالكتب.

٥٠١.المغني في الضعفاء للذهبي، تحقيق: نور الدين عتر.

٥٠٢.المغني لابن قدامة، تحقيق عبد الله التركي، عبد الفتاح الحلو، ط٢:١٤١٢هـ،١٩٩٢م، هجر للمطبوعات والنشر.

٥٠٣.مفتاح دار السعادة ،لابن القيم تحقيق علي حسن عبد الحميد دار ابن عفان.

٥٠٤.المفردات في غريب القرآن للراغب الأصبهاني، دار المعرفة.

المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام

٥٠٥.المفضليات للضبي، تحقيق: أحمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، ط٦.

٥٠٦.مفيد العلوم ومبيد الهموم. للخوارزمي الشؤون الدينية بقطر ت عبد الله الأنصاري

٥٠٧.مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين.لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: محي الدين عبد الحميد. المكتبة العصرية، ١٤١١هـ ١٩٩٠م.

٥٠٨.المقدمات لابن رشد . دار صادر

٥٠٩.مقدمة ابن خلدون، المطبعة البهية المصرية.

٥١٠.المعلم بفوائد مسلم لأبي عبد الله محمد بن علي المازري، تحقيق محمد الشاذلي النيفر، ط٢: ١٩٩٢، دار الغرب الإسلامي.

٥١١.الملل والنحل للشهرستاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م.

٥١٢.مناقب الشافعي للبيهقي، تحقيق السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث.

٥١٣.مناهج الأدلة لابن رشد.

٥١٤.المنتخب من مسند عبد بن حميد لأبي محمد عبد بن حميد، تحقيق السيد صبحي البدري السامرائي، محمود محمد خليل الصعيدي، مكتبة السنة، ط١: ١٤٠٨هـ ،١٩٨٨م.

٥١٥.المنتظم في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ط١: ١٤٠٨هـ.

٥١٦.منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، طبعة١: بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٥٦هـ،١٩٨٦م.

٥١٧.منهاج العابدين إلى الجنة. أبي حامد الغزالي. ط١: ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م.

٥١٨.المنهاج في شعب الإيمان لأبي عبد الله الحسين بن الحسن الحليمي، تحقيق محمد فودة، دار الفكر، ط١: ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

٥١٩.منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى، خالد بن اللطيف بن محمد نور، مكتبة الغرباء الأثرية.

٥٢٠.منهج الإمام الشوكاني في العقيدة، د/عبد الله نومسوك، مكتبة دار القلم والكتاب، ط١: ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

٥٢١.منهج الإمام مالك - رحمه الله - في إثبات العقيدة لشيخنا سعود الدعجان، ط١٤١٦:١هـ، مكتبة العم بجدة.

٥٢٢.المواقف في علم الكلام لعضد الدين الإيجي، دار عالم الكتب.

٥٢٣.الموالاة والمعاداة في الشريعة الإسلامية لمحماس الجلعود، مكتبة ابن الجوزي، ط١٤١٠:٢هـ،١٩٨٩م.

٥٢٤.الموضوعات من الأحاديث المرفوعات لابن الجوزي، تحقيق د/نور الدين بن شكري بن علي بويا جيلار، مكتبة أضواء السلف.

٥٢٥.الموضوعات. ــــ

٥٢٦.الموطأ للإمام مالك بن أنس، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي.

٥٢٧.موقف ابن تيمية من الأشاعرة للدكتور عبد الرحمن بن صالح المحمود، مكتبة الرشد، ط٢: ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.

٥٢٨.موقف الامام ابن تيمية من التصوف والصوفية، د. أحمد بن محمد بناني، ط١: ١٤٠٦-١٩٦٨، جامعة ام القرى كلية الدعوة وأصول الدين الكتاب "١".

٥٢٩.ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة.

٥٣٠.الناسخ والمنسوخ للنحاس، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، مكتبة عالم الفكر، ط١: ١٤٠٧هـ.

٥٣١.الناسخ والمنسوخ لهبة الله بن سلامة، عالم الكتب.

٥٣٢.النبراس شرح العقائد.

٥٣٣.النبوات لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق حمد عبد الرحمن عوض، ط١: ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، دار الكتاب العربي.

٥٣٤.نخب الذخائر في أحوال الجواهر لابن الأكفاني، عالم الكتب.

٥٣٥.نزهة الألباب في الألقاب لابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد العزيز السديري، مكتبة الرشد، ط١: ١٤٠٩هـ.

٥٣٦.نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار لمحمود مقديش، تحقيق: علي الزواوي، محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، ط١: ١٩٨٨م.

٥٣٧.نزهة الخاطر العاطر شرح كتاب روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد أحمد بن حنبل لموفق الدين ابن قدامة المقدسي.

٥٣٨.النزول للدارقطني، تحقيق د/علي ناصر فقيهي، ط١: ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

٥٣٩.نسب قريش لأبي عبد الله الزبيري، نشر ليفي بروفنسال، دار المعارف، ط٢.

٥٤٠.النشر في القراءات العشر لابن الجزري، دارالكتب العلمية، تصحيح علي محمد الضباع.

٥٤١.نقض تأسيس الجهمية لابن تيمية، تحقيق: محمد بن قاسم النجدي، طبع بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، والنسخة المخطوطة بالجامعة كذلك برقم (٣٦٢٥-٣٦٢٦).

٥٤٢.نكت القرآن الدالة علىالبيان في أنواع العلوم والأحكام، محمد بن علي الكرجي المعروف بالقصاب، تحقيق: علي بن غازي التويجري، إبراهيم بن منصورالجنيدل، شايع عبده السمري.

٥٤٣.نهاية السول في شرح منهاج الأصول لعبد الرحيم الأسنوي، دار الكتب العلمية، ط١: ١٤٠٥هـ.

٥٤٤.النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، تحقيق: أحمد الزاوي، ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية.

٥٤٥.نواسخ القرآن لابن الجوزي، تحقيق محمد أشرف علي الملباري، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط١: ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.

٥٤٦.نواقض الإسلام للشيخ حمد بن عبد الوهبا ضمن مجموعة مؤلفات الشيخ الإمام.

٥٤٧.نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار للشوكاني، مكتبة دار التراث.

٥٤٨.هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين لإسماعيل باشا، مكتبة الإسلامية والجعفري تبريزي بطهران، ١٣٨٧هـ،١٩٤٧م.

٥٤٩.الوسيط في تفسير القرآن المجيد لابن الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري.تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموحود؟ـالشيخ علي بن محمدمعوض.د.أحمد محمد صيرة ـ د.أحمدعبد الغني الحمل ـ د.عبد الرحمان عويس.دار الكتب العلميةتوزيع: مكتبة دار الباز ـ عباس أحمد الباز.ط١: ١٤١٥هـ ١٩٩٤م.

٥٥٠. وضح البرهان في مشكلات القرآن لمحمود بن أبي الحسن النيسابوري، تحقيق صفوان عدنان، دار القلم، ط١: ١٤١٠هـ.

٥٥١.وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، ١٩٧٧م.

٥٥٢.الولاء والبراء في الإسلام للشيخ صالح الفوزان، ضمن مجلة البحوث الإسلامية (١١٥/٢٥).

٥٥٣.يقظة أولي الاعتبار مما ورد في ذكر النار وأصحاب النار لصدّيق حسن خان، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار التراث الإسلامي، ١٩٨١م.

فهرس الموضوعات